ISSN-e: 1697-0780

linred
. artículo
Lingüística en la Red

Patricia Fernández Martín
Universidad Autónoma de Madrid

Hacia una caracterización lingüística de los textos religiosos como discursos especializados

Towards a Linguistic Characterization of Religious Texts as Specialized Discourses

Cómo citar:
Fernández Martín, Patricia (2025): "Hacia una caracterización lingüística de los textos religiosos como discursos especializados", *Lingüística en la Red*, XXI, pp. 1-30. DOI: 10.37536/lin-red.2024.XXI.2771

Resumen

El objetivo del trabajo es demostrar que el discurso religioso tiene características lingüísticas propias. Para ello, describimos los textos religiosos desde un doble eje: el de los propósitos o intenciones (usuarios y situaciones comunicativas) y el de los saberes o conceptos (temática específica). Los propósitos ponen el foco en los discursos intercambiados entre personas, en los que las personas se dirigen al Absoluto y en los que este se dirige a los seres humanos; y los saberes constan de la esencia de los discursos religiosos de acuerdo con la fenomenología de la religión: el Misterio, la experiencia mística, el mito y el rito. La principal conclusión sugiere una distinción terminológica entre formas-propósitos-textos y contenidos-saberes-lenguaje, cuando hablamos de discursos especializados, entre los que se encuentra el discurso religioso.

Palabras clave

Teología; mística; liturgia; espiritualidad; discurso especializado; terminología.

Abstract

The aim of this paper is to show that religious discourse has its own linguistic characteristics. To do this, we describe religious texts from a double perspective: that of intentions (users and communicative situations) and that of knowledge (specific topic). The intentions focus on the discourses a) among people, b) from speaker to Divinity and c) from Providence to human beings. The knowledge offers the essence of religious discourses in accordance with the phenomenology of religion: the Mystery, the mystical experience, the myth and the rite. The main conclusion suggests a terminological distinction between forms-purposes-texts and contents-knowledge-language, when we talk about specialized discourses, among which is religious discourse in all its varieties.

Key words

Theology; mysticism; liturgy; spirituality; specialized speech; terminology.

Fecha de recepción: 20/11/2024 - Fecha de aceptación: 11/03/2025
DOI: 10.37536/linred.2024.XXI.2771

ISSN-e: 1697-0780

Patricia Fernández Martín
Universidad Autónoma de Madrid

* Este trabajo se enmarca en del Proyecto I+D+i del Ministerio de Ciencia e Innovación titulado "Procesos de lexicalización y gramaticalización en la historia del español: cambio, variación y pervivencia en la historia discursiva del español" (PROLEGRAMES); ref. PID2020-112605GB-I00, dir. Dr. Francisco Javier Herrero Ruiz de Loizaga (UCM).

1. Introducción

A diferencia de lo que ocurre con disciplinas consideradas habitualmente científicas como las técnicas o las de la salud[1], resulta poco frecuente encontrar estudios especializados en el lenguaje de los discursos humanísticos (filosóficos, históricos, lingüísticos, literarios) que los consideren discursos especializados en la misma medida en que se los considera a aquellos.

Naturalmente, el ámbito de la religión se encuentra entre estas áreas del saber cuyos textos no se han descrito rigurosamente de la misma forma en que sí se han descrito otros ámbitos, salvo honrosas excepciones trabajadas desde la lingüística y la literatura (Fierro Bardají 1976; Fernández Leborans 1978; Coseriu y Loureda Lamas 2021: 71-104[2]; Hernández 2022; Pihlaja y Ringrow 2023) o desde la fenomenología de la religión (Melloni 2007; Martín Velasco 2009). El motivo de tal discriminación se debe, en esencia, al desprestigio que como campo del saber tiene la religión (y otras áreas humanísticas como la literaria) desde el positivismo filosófico exclusivamente centrado en la materialista idea de que el lenguaje solo sirve para representar la realidad del mundo (Fierro Bardají 1976: 9-17; Hernández 2022; Schaeffler 2024: 123-170).

Dentro de este contexto es, precisamente, donde se pretende dar unas pinceladas que contribuyan a comprender que el lenguaje religioso, inserto siempre en un discurso, tiene una serie de características propias que, como el discurso de otras ramas del saber, merecen ser analizadas. No se trata de ofrecer una obra lexicográfica sin más, como las de Rodríguez Santidrián (1994), De Pedro (2015), Gracia Rivas (2020), Lurker (2018) y Eliade y Couliano (2022), sino de explicar los conceptos que consideramos más relevantes para comprender la esencia del discurso religioso.

Para ello, procedemos a exponer los fundamentos teóricos que subyacen a esta propuesta terminológica (§2), para, después, detenernos en una descripción de los textos religiosos, atendiendo primero a los factores discursivo-pragmáticos (§3) y, después, a los aspectos lingüístico-semánticos más internos (§4).

Antes de comenzar, sin embargo, conviene hacer algunas apreciaciones terminológicas, pues de terminología trata, precisamente, este trabajo.

[1] Dada la ingente cantidad de bibliografía actual sobre discursos especializados de áreas que se consideran científicas, tanto en su vertiente técnica (ingenierías, arquitectura) como sanitaria (veterinaria, enfermería, medicina), remitimos a la obra dirigida por Pilar Valero Fernández (2022) compuesta por cuatro volúmenes: i) arte y humanidades, ii) ciencias sociales y jurídicas, iii) ciencias de la salud y iv) ciencias, ingenierías y arquitectura. En cada uno de los capítulos de los respectivos volúmenes se podrán encontrar referencias útiles para lo que queremos defender aquí.

[2] Tal vez merezca la pena señalar que el texto original (que parece ser una traducción de un texto escrito original ente en italiano), aunque póstumo, de Coseriu (2003), centrado solo en la plegaria, fue editado por Loureda Lamas en 2006. Por tanto, la que aquí empleamos es una edición revisada de la realizada por Óscar Loureda hace más de veinte años.

En primer lugar, en la línea tanto de Ricoeur (2002: 127-147) y Foucault (2018:13) como de Coseriu (Coseriu y Loureda Lamas 2007: 86), y siempre teniendo en cuenta las limitaciones inherentes a los propios conceptos (Sáez Rivera 2018 y 2023), consideramos sinónimos *texto* y *discurso*, al menos en un principio, ya que entendemos que ambos hacen referencia a cualquier acto lingüístico que realiza un hablante determinado en una situación concreta de forma hablada o escrita.

En segundo lugar, igualmente consideramos sinónimos los adjetivos *místico*, *religioso* y *teológico*, si bien somos conscientes de sus diferencias (Fernández Martín 2024a y 2024b). De hecho, dentro del discurso religioso cabría hacer distinciones también entre el lenguaje místico, el de la proclamación, el de la liturgia, el de la predicación y el de la teología (Martín Velasco 2009: 50). Sin embargo, dado el enfoque que nosotros adoptamos aquí, creemos que es posible hablar de una entidad común llamada "discurso religioso" dentro de la cual caben numerosas subentidades que pueden clasificarse según los usuarios las empleen en sus interacciones comunicativas, igual que sucede en otros discursos especializados que también ofrecen subgéneros textuales.

El motivo por el que procedemos así se encuentra en el concepto del *universo del discurso de la fe* de Coseriu (Coseriu y Loureda Lamas 2021: 77-106), que detallamos en el siguiente apartado: todos los textos a los que nos referimos aquí son religiosos, independientemente del enfoque (teológico dogmático, teológico espiritual, místico, ascético, litúrgico…) o forma (oración, sagradas escrituras, sermón, homilía…) que adopten. En otras palabras, puede haber discurso religioso en recipientes textuales (autobiografía, epístola, novela, obra de teatro…) que no necesariamente lo sean, por tanto, la esencia del lenguaje religioso y, en consecuencia, de su discurso, ha de buscarse más allá de lo formal. De hecho, veremos en algunas ocasiones que algunos términos más bien pertenecen a otros universos discursivos como el literario o el de la experiencia compartida, sin dejar por ello de ser religiosos (Sáez Rivera 2018 y 2023).

Por último, cabe también reflexionar sobre la relación entre el lenguaje y la religión (Fernández Martín 2024b), no tanto porque sean sinónimos, como cuanto porque hay asociaciones filogenéticas entre ellos (Cela Conde y Ayala 2001: 449-516), que conllevan la posibilidad de considerarlos conjuntamente rasgos típicos del ser humano (Beorlegui 2016: 575-718; Amengual 2007: 119-142, 233-236). En palabras de Ricoeur (1994: 266): "la religion est comme le langage lui-même, lequel n'est realisée que dans des langues; la religion n'existe et n'est realisée que dans des religions".

2. Fundamentos teóricos

Aunque, naturalmente, hay otros posibles enfoques en la aproximación al discurso religioso (Fierro Bardají 1976; Fernández Leborans 1978; Melloni 2007; Martín Velasco 2009; Coseriu y Loureda Lamas 2021: 71-104; Hernández 2022; Pihlaja y Ringrow 2023), los fundamentos teóricos que sustentan el presente trabajo se basan en dos ideas esenciales: el concepto del universo del discurso de Coseriu (Coseriu y Loureda Lamas 2021), ya esbozado, y los criterios propuestos por Cabré (1993: §1.2.1.5), claramente interrelacionados, para analizar los discursos especializados: la temática, los usuarios y las situaciones de comunicación.

El universo del discurso se puede definir como "el sistema universal de significaciones al que pertenece un discurso (o un enunciado) y que determina su validez y su sentido" (Coseriu 2007: 136, n. 112). El discurso religioso es, pues, un discurso especializado cuyas significaciones solo se comprenden haciéndolo equivalente al universo de la fe (Coseriu y Loureda Lamas 2021: 77-106), y asumiendo las peculiaridades de sus wittgensteinianos "juegos del lenguaje" (Schaeffler 2024: 131-134).

Este hecho, que blinda al discurso religioso de las críticas de la filosofía analítica de mediados del siglo XX, lo sumerge en el problema de la traducción: no es posible acceder a ese universo del discurso si no se conocen las normas que lo componen (Hernández 2022; Aguirre y Jaimes Jiménez 2024). Sin embargo, desde la lingüística aplicada a la enseñanza de las lenguas y, más generalmente, desde las investigaciones de los lenguajes de especialidad (Valero Fernández 2022), se sabe que esto es lo que ocurre con todos los discursos especializados, aunque sean científicos y sus proposiciones aludan a hechos del mundo que nadie cuestiona: hay que aprenderlos, tanto en su uso pragmático, como en su composición léxico-semántica y morfosintáctica. Por tanto, desde la perspectiva lingüística, el discurso religioso se comporta como cualquier otro discurso especializado, esto es, ofrece temáticas que no forman parte necesariamente del conocimiento común. La temática es, en consecuencia, lo que constituye el primer criterio para delimitar los discursos especializados (Cabré 1993: §1.2.1.5).

Sin embargo, no se trata de un "todo o nada": la temática es conocida de forma gradual por los usuarios competentes en lengua española, que son quienes conforman el segundo criterio de Cabré (1993: §1.2.1.5). Hay quienes dominan el discurso religioso; hay quienes lo desconocen por completo y hay quienes saben lo suficiente para comprenderlo. Con el discurso religioso, entonces, sucede como con los demás discursos especializados, pues su empleo puede generar diversas situaciones comunicativas que exigen la configuración de textos específicos (Sager 1990: 149-186; Cabré 1993: 139).

En consecuencia, dada la equivalencia entre lenguaje y religión asumida anteriormente (§1), todo ser humano puede construir discursos religiosos con distintas intenciones comunicativas, lo que nos lleva al tercer criterio de Cabré (1993: §1.2.1.5). Simplificando mucho, los expertos en religión pueden tener intenciones didácticas, si buscan enseñar a quienes saben menos; o epistemológicas, cuando debaten con otros expertos sobre un tema teológico o místico. Los creyentes no expertos pueden desear intercambiar pareceres sobre religión con otros hablantes o dirigirse a la Divinidad en sus oraciones. Una tercera posible situación comunicativa, exclusiva de los discursos religiosos, se da en la palabra revelada, esto es, en los discursos dictados por la Providencia al ser humano.

Para adaptar estos tres criterios de Cabré (1993) a la especialidad de los discursos religiosos, los fusionamos con los propósitos y saberes de Sager (1990: 150). De este modo, los propósitos de los discursos especializados, que constan de intenciones comunicativas y expectativas, en nuestro trabajo componen situaciones comunicativas y usuarios. Los saberes, constituidos por los contenidos del conocimiento y por la forma lingüística, aquí se fusionan con la temática.

Así, el análisis descriptivo que ofrecemos a continuación tiene dos partes. En la primera, los propósitos del discurso religioso abarcan, sin ánimo de exhaustividad, los tipos de texto con contenido religioso, clasificados según la triple posibilidad esbozada (§3): los textos intercambiados entre hablantes humanos; los textos en que las personas se dirigen al Absoluto; y los textos en que este se dirige a los seres humanos. En la segunda parte (§4), los saberes típicos del discurso religioso son cuatro, tal y como lo entiende la fenomenología de la religión (Pikaza 1999; Martín Velasco 2009): el Misterio, la experiencia mística, el mito y el rito.

Finalmente, cabe hacer una última apreciación: dada la complejidad de los temas tratados en este trabajo, limitamos la descripción del discurso religioso a la lengua española (es decir, descartamos las expresiones latinas, griegas o hebreas, con las excepciones necesarias para explicar el significado castellano del término) y al cristianismo, en su vertiente esencialmente católica, con la esperanza de que en el futuro se pueda aplicar a otras lenguas y religiones (o variantes). No es posible reunir, claro está, ni todas las situaciones comunicativas posibles, ni todo el léxico especializado en temática religiosa, para lo cual remitimos a las obras citadas en la bibliografía final, mucho más exhaustivas que el presente esbozo.

3. Descripción del discurso religioso (I): propósitos

En este apartado, se adopta una perspectiva pragmática del estudio del discurso religioso que se centra en dar a conocer los distintos subgéneros discursivos con temática religiosa. La manera de clasificarla se adapta, a nuestro juicio, a las situaciones comunicativas propias del discurso religioso: la que se da entre humanos (§3.1); la que se da de la persona al Innombrable (§3.2); y la que se produce desde el Ser supremo hacia las personas (§3.3)[3].

3.1. Situación comunicativa (I): religión entre humanos

Las situaciones comunicativas en las que los humanos rinden homenaje a la Providencia suelen ser consideradas *ritos* o "ceremonias y normas establecidas para el desarrollo de las funciones litúrgicas" (Gracia Rivas 2020, *s.v. rito*). Según la época y el lugar en que se desarrollen, pueden ser *mozárabes*, *romanos* o *gregorianos*, *orientales* o *ambrosianos*.

Según esta definición, podemos defender que los principales ritos del cristianismo sean los siete sacramentos, *bautismo, confirmación, eucaristía, matrimonio, ordenación, penitencia y unción de enfermos*, que no constituyen una verdadera comunicación entre Dios y los fieles creyentes, sino una comunicación entre unos humanos no preparados para entablar conversaciones religiosas y otros humanos que han sido instruidos para guiar a los primeros en su camino espiritual (§4.4). La intercesión que realizan estos hombres no es equiparable ni a la oración, que constituye la comunicación por excelencia del ser humano con el Absoluto (§3.2); ni a la palabra revelada, que conforma, dentro del universo del discurso de la fe, la verdadera comunicación del Absoluto hacia sus criaturas (§3.3).

Sin embargo, hay también numerosos actos de habla que no pertenecen *sensu stricto* al universo de la fe sino, más bien, al de las experiencias compartidas, pues no son ritos *per se*, en el sentido de que no son obligatorios para alcanzar ningún reconocimiento público o privado, aunque sí puedan formar parte de ellos.

Comencemos con algunos discursos entre expertos, como la *aceptación*, que consiste en manifestar públicamente el consentimiento de recibir un *cargo eclesiástico* o un *beneficio*. Sin dicha aceptación explícita, la *colación* de dicho beneficio no era perfecta, esto es, no se concedía el oficio o el beneficio eclesiástico al clérigo con todos sus efectos. Es posible que antes de llegar a este acto, se haya escrito un *biglietto*, una nota que se remite, en nombre

[3] La terminología sobre la que se quiere llamar la atención aparece siempre en *cursivas*, aunque no se defina de forma explícita; la intención es defender su peculiaridad como integrante del discurso religioso y, por tanto, como significante ofreciente de un significado específico. Si el contexto propuesto no basta para su comprensión, se remite entonces a cualquiera de las fuentes bibliográficas para ampliar la información sobre el concepto, pues por necesidades de extensión se han tenido que dejar fuera campos semánticos completos, como el de las vestiduras, los libros o los cargos eclesiásticos.

del Papa, al que también se llama *Santidad, Santo Padre, Sumo Pontífice o Siervo de los Siervos de Dios*, para comunicar a una persona su nombramiento para cierto cargo (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. aceptación, biglietto, colación de beneficios, Siervo de los Siervos de Dios*).

La *aclamación*, ahora ya prohibida, era una expresión que se empleaba para mostrar acuerdo o desacuerdo en la elección de *obispos* y del *Sumo Pontífice*. La costumbre era que los miembros del cónclave que participaban en la votación expresaran su aprobación (o no) con determinado candidato. Actualmente se emplea en la celebración eucarística para aprobar lo que se acaba de decir, por ejemplo, *Amén* o *Kyries* 'Señor'; otras aclamaciones son *Te alabamos, Señor* y *Aleluya* (De Pedro 2014*, ss.vv. aclamación, amén*; Gracia Rivas 2020*, ss.vv. aclamación, amén, Kyries*), actos de habla que fomentan la comunicación entre el humano y Dios (§3.2).

Dentro del discurso aclamatorio, hay una aclamación especial que es la penitencial, que se muestra en forma de *imprecación* (expresión de un deseo de que el prójimo reciba un mal) o de *anatema* (equivalente a la *maldición* y, en términos eclesiásticos, a la *excomunión* o separación del cuerpo de la Iglesia). Dado que la imprecación se considera un *pecado* grave, este acto de habla solo se pronunciaba en las antiguas *ceremonias de degradación*, aquellas en las que un reo de delitos graves, perteneciente a la Iglesia, quedaba despojado de sus grados y órdenes. Antes de llegar a ello, sin embargo, lo habitual es que recibiera una *amonestación*, es decir, una advertencia por parte de un superior, término que, en plural, alude a las proclamas que obligatoriamente deben hacerse públicas en las parroquias de cada uno de los contrayentes, antes de su matrimonio (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. aclamación, amonestación, anatema, excomunión, imprecación, degradación*).

Una mención especial merecen las *bendiciones*, pues son discursos orales emitidos por quienes están eclesiásticamente cualificados para ello, con el fin de lograr el favor de Dios hacia los oyentes. El adjetivo que las complementa en cada momento dependerá de las personas que las reciban o de quienes las emitan. Entre las primeras, cabe resaltar las *bendiciones nupciales*, dirigidas a los recién casados y las *bendiciones apostólicas*, que conceden la *indulgencia plenaria* a todos los que la reciben. Entre las segundas, encontramos las *bendiciones episcopales*, realizadas por los obispos en situaciones solemnes; las *bendiciones sacerdotales*, "En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo"; y la *bendición* "*urbi et orbi*", que solo puede dar el Papa y va dirigida, literalmente, a todo el mundo (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. bendiciones, bendiciones apostólicas, bendiciones episcopales, bendiciones sacerdotales, bendición "urbi et orbi*", *indulgencia*). Interesante, como tipo de bendición, es la *beraká*, un género muy abundante en la Biblia que puede ser de Dios hacia los humanos o de los humanos hacia Dios (De Pedro 2014*, s.v. beraká*).

Cuando los hablantes no son expertos, los posibles discursos son distintos, igual que lo son las situaciones comunicativas en que se producen.

Por ejemplo, la *abjuración* es un discurso en el que la persona acusada de herejía se retracta de sus errores o de las creencias que ha profesado hasta ese momento. No está obligada a llevarla a cabo de forma pública si no lo desea, pues puede hacerlo de forma privada; pero sí conlleva una penitencia pública y otras penas que le permiten alcanzar la reconciliación, lo cual se solía hacer con una *imposición de manos* y la *unción*, además de la recitación del *símbolo de la fe*, también llamado *profesión de fe, símbolo de los apóstoles* o *credo*. Dentro de las abjuraciones había dos tipos, pero tres grados, según consideraba el *Santo Oficio*, es decir, la *Inquisición*, cuán grave era el *sacrilegio*. Por un lado, si era poco grave, podía ser *de levi* o *de vehementi*, dependiendo de si las sospechas eran leves o medias. Por otro lado, si a la persona que abjuraba se la consideraba rotundamente *hereje* (o *heterodoxo*, es decir, contrario a la *ortodoxia*), porque negaba una verdad teológica, entonces

la *abjuración* era *formali*. Y dependiendo de lo que dijera el acusado, la pena podía ser la condena a muerte (De Pedro 2014*, ss.vv. Credo, hereje;* Gracia Rivas 2020, *s.v. abjurar, hereje, heterodoxo, profesión de fe*; Sáez Rivera 2018).

En esta línea se encuentra, a su modo, la *apostasía*, pues implica la renuncia a la fe cristiana, aunque no tiene nunca todos sus efectos si se ha sido bautizado. También está aquí la *blasfemia*, una injuria contra Dios. La *contumelia*, sinónimo de *afrenta* e *injuria*, supone actuar contra el honor del prójimo. Si afecta a su fama entonces es una *detracción.* Un *escándalo* es, en términos estrictos, una palabra o acto que induce al prójimo a pecar. La *mentira* puede ser un discurso que encaje en estos, pues implica decir algo que es falso y con lo que el hablante pretende engañar (De Pedro 2014, s.v. *blasfemia;* Gracia Rivas 2020*, ss.vv. escándalo, apostasía, blasfemia, contumelia, mentira*).

Como ejemplo de discursos en que los no necesariamente expertos pueden modificar las voluntades ajenas, la expresión de *acogerse a sagrado* era empleada para apelar al *derecho de asilo* por quienes, habiendo cometido algún crimen, se hallaban dentro de una iglesia (Gracia Rivas 2020*, s.v. acogerse a sagrado*). El término *Aleluya* puede considerarse una expresión litúrgica para animar a los demás a alabar a Dios, porque significa "Alabad a Dios": consta de la segunda persona del plural del imperativo hebreo *hillel*, *halelu*, y la abreviatura *yah*, que representa el nombre impronunciable de Dios (De Pedro 2014*, s.v. aleluya*; Gracia Rivas 2020*, s.v. aleluya*). De forma similar, la *cuestación* es la petición de *limosnas* para un objeto piadoso o benéfico que se hace, por lo general, de forma extraordinaria (Gracia Rivas 2020*, s.v. cuestación*).

Extremadamente compromisorio es el *juramento*, una expresión mediante la que se invoca a Dios como testigo de la verdad. Si se hace sobre algo falso, el juramento es nulo. Hay dos tipos de juramentos: el que mira hacia el pasado y reafirma algo hecho o no hecho se llama *juramento asertorio*; el que mira hacia el futuro e implica la intención de hacer o no hacer algo desde el momento de la enunciación en adelante se llama *juramento promisorio*. Si el juramento daña a otros carece de validez. A diferencia del *voto* (§3.2), el juramento no se dirige a la Providencia, sino a sus congéneres, y pone en su boca el nombre del Absoluto (Gracia Rivas 2020*, s.v. juramento*).

Dentro del universo del discurso artístico, se encuentran los *autos sacramentales*, obras de teatro con carácter moralizante que se representaban en la puerta de las iglesias durante el Siglo de Oro en la fiesta del Corpus. Los expertos en realizar estos discursos no tienen por qué ser, entonces, clérigos, sino buenos conocedores de las artes escénicas (De Pedro 2014*, s.v. auto sacramental*; Gracia Rivas 2020*, ss.vv. Auto Sacramental*, *Corpus Christi*).

Hasta aquí, la inmensa mayoría de los discursos expuestos son orales, aunque luego muchos de ellos se reflejen también de forma escrita. Por este motivo, quizá sea interesante citar algunos discursos que son escritos desde el principio, como las actas y las cartas, conformantes del universo del discurso experiencial.

Así, con valor más bien jurídico-administrativo se encuentran el *Acta Apostolicae Sedis*, es decir, el Boletín Oficial de la Santa Sede y las *actas de mártires*, documentos del sistema judicial romano en que constaban la fecha de inicio de la comparecencia de los primeros cristianos, el lugar, el magistrado que llevaba el proceso, la transcripción del interrogatorio al que eran sometidos y la condena que les imponían, de modo que pasaban a formar parte del *martirologio o santoral*. Naturalmente, hay otros documentos que también forman parte de la institucional comunicación entre humanos como los *autos de fe*, que reflejaban los complejos procesos inquisitoriales, y los *autillos*, que se hacían cuando no querían darle

demasiada importancia a un procedimiento concreto (De Pedro 2014*, s.v. auto de fe;* Gracia Rivas 2020*, ss.vv. Acta Apostolicae Sedis, actas de mártires, autillo, auto de fe, mártir, santo, santoral*; Sáez Rivera 2018).

Con intenciones más informativas están el *Anuario Pontificio*, que es la publicación anual de la Librería Editrice Vaticana con datos y estadísticas sobre la situación de la Iglesia Católica, y el *Breve Apostólico* o *buleto*, firmado por el Papa, que tiene como curiosidad que se data desde la fecha del nacimiento de Jesús, a diferencia de lo que sucede con las *bulas*, documentos empleados para justificar distintos comportamientos a lo largo de la historia (Cruzadas, por ejemplo), que se datan desde la Encarnación. En líneas similares funcionan las *cartas encíclicas*, en las que el Papa dirige a todos los obispos información sobre doctrina o moralidad; la *exhortación apostólica*, en la que el Papa explica aspectos concretos sobre determinadas cuestiones pastorales. Esta es tercera en importancia tras las *constituciones apostólicas* y las *encíclicas. La Letra Apostólica Simple* es todo documento firmado en nombre del Papa; si lleva su firma se llama entonces *chirographa*. También está la *carta Pastoral*, que sirve para que el obispo oriente a los *feligreses* de su diócesis sobre aspectos relacionados con la fe o la moral (De Pedro 2014*, ss.vv. bula, encíclica;* Gracia Rivas 2020*, ss.vv. Anuario Pontificio, Breve Apostólico, bulas apostólicas, bulas de Cruzadas, carta pastoral, encíclica, Letra Apostólica Simple*). Como se ve, la mayoría de estos documentos escritos, aunque se publiquen, van dirigidos a los profesionales eclesiásticos en sus diferentes niveles *jerárquicos*.

Entre lo jurídico y lo informativo se encuentra la *carta cuenta*, es decir, el *libro de fábrica* de una iglesia, donde se anotaban los gastos derivados del mantenimiento del edificio y los que conllevaba el culto (cera, flores, vino, hostias…); por cierto, el término *fábrica* se aplicaba al *templo* como realidad arquitectónica, de donde se deriva *fabriquero*, que era el responsable de su mantenimiento (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. carta cuenta, fábrica, feligrés, libro de fábrica*). Este término es un ejemplo de lo complejo que resulta delimitar la temática religiosa, pues roza otros discursos especializados como el de la construcción.

Naturalmente, bien merecen un estudio aparte las formas de tratamiento específicamente religiosas (*madre*, *hermana*, *padre; vuestra reverencia, vuestra paternidad*), a caballo entre lo léxico y lo pragmático, porque son muestras de la relación comunicativa entre unas personas que pertenecen al ámbito eclesiástico y otras que pueden también pertenecer a él o no. Son, generalmente, de regulación interna y se encuentran siempre ancladas a un espacio-tiempo, tal vez, mucho más encorsetado que el que se da en otros fenómenos lingüísticos, que no cambian tanto a lo largo de la historia de la lengua (Marcos Sánchez 2000; Portugal Bueno 2016: 129-131; Sáez Rivera 2017; Fernández Martín 2022a).

En conclusión, los principales géneros discursivos mediante los cuales los humanos entablan conversaciones relevantes para su sentir religioso pueden darse en dos grandes situaciones: la producida entre expertos (*actas*, *bulas*, *pastorales*…) y la producida de expertos a legos o de legos a expertos (*juramento, santoral, símbolo de la fe*…).

3.2. Situación comunicativa (II): del humano al Misterio

El acto de habla por antonomasia que se produce entre la persona y el Misterio es, sin duda, la *oración*, cuya estructura es estudiada por la *eucología*, rama científica de la *Liturgia*. Fenomenológicamente, bien se puede definir como el monólogo interior en el que, sin estar necesariamente de una manera física, el interlocutor resulta fundamental por la configuración sociocognitiva que de él se hace la persona orante-hablante-escribiente en el proceso de la comunicación. Teológicamente, sin embargo, "orar es hablar con Él" (Gracia Rivas 2020: 41), rezar es dirigirse a Dios. De ahí que sea un acto de habla *autoimplicativo* (Martín Velasco

2009: 57-58), es decir, que suponga una inclusión constante del yo en el discurso, de manera siempre consciente: *Creo en Dios...* (*Credo*); *Padre nuestro* [...]. *Venga a nosotros tu reino* (*Padrenuestro*). Como ejemplos de oraciones canónicas, encontramos, dentro del mundo cristiano, el *Padrenuestro u Oración dominical*, instaurado ya desde los textos evangélicos (Mt 6,9-13; Lc 11,2-4), el *Avemaría*, el *Salve*, el *Credo* y el *Gloria*.

Por otra parte, las funciones de la oración dependen de la intención comunicativa del orante (Illanes 2011: 444-448): *latréutica* o de alabanza; *suplicatoria* o de petición por otros; *impetratoria* o de petición personal; *propiciatoria* o de petición de perdón y *eucarística* o de acción de gracias. Cuando la función impetratoria es la única existente en la oración, puede hablarse entonces de una *deprecación*, es decir, de un *ruego*, una *súplica*, una *petición* o una *plegaria*, que puede tomar forma de *letanía* (o *ekténia*, en la liturgia oriental), si la recita el sacerdote o el diácono y la responden los *feligreses* con una breve frase. Cuando esta frase dicha por los asistentes se da después de una *plegaria*, especialmente, tras la oración del *Padrenuestro* en misa, se llama *embolismo* (De Pedro 2014*, s.v. acción de gracias, embolismo*; Gracia Rivas 2020*, ss.vv. ekténia, embolismo, letanía, deprecación*). Si se dirige a un estamento humano, naturalmente, la *deprecación* no es una oración, sino una situación comunicativa entre personas, cuya esencia temática es religiosa.

Estas funciones comunicativas de dicho acto de habla son independientes de la manera en que se produzcan, esto es, de forma mental o interior y de forma vocal o exterior: "la *oración mental* [...] se realiza a través de actos interiores de pensamiento y voluntad, al alcance de aquellas personas que han logrado una especial identidad con Dios; o la *oración vocal*, la más común, en la que se recitan oraciones o fórmulas conocidas [...]" (Gracia Rivas 2020: 41). La primera equivale a cierto modo de *contemplación* o *meditación*; mientras la segunda es el *rezo* propiamente dicho.

Por lo que respecta a los tipos de oraciones, se pueden dividir entre las realizadas por los legos directamente hacia Dios, sea individual, sea colectivamente, cuando un eclesiástico la guía (por ejemplo, como ocurre con el *rosario* o con ciertas *letanías*); y las que efectúan los sacerdotes dentro de las celebraciones litúrgicas (De Pedro 2014*, s.v. oración)*. Entre las primeras, se encuentra la breve *jaculatoria*, que suele ir dirigida a la Virgen, a Dios o a los Santos. Como ejemplos de jaculatorias están "Sagrado Corazón de Jesús, en Vos confío", "Jesús, José y María, os doy el corazón y el alma mía" y "Ave María Purísima, sin pecado concebida" (Gracia Rivas 2020*, s.v. jaculatoria*).

Algo más extensa es la *novena* que, dedicada a un santo específico al que se reza durante nueve días (generalmente, antes de su onomástica), consta de una oración introductoria, una serie de meditaciones sobre la vida del santo, alguna petición de su gracia y otra oración final. El *triduo* es similar a la novena, con la diferencia de que dura tres días, que se dedican a la Virgen María o a los Santos; destaca el *Triduo Pascual*, en los tres en que la Iglesia conmemora la pasión, la muerte y la resurrección de Cristo, en Jueves Santo, Viernes Santo y Sábado Santo, respectivamente. De forma similar, la *Lectio Divina* es un sistema oracional que consta de varias fases: la lectura de un fragmento de la Sagrada Escritura; la meditación sobre lo explicado en él y el rezo continuado para llegar, si se da el caso, a la contemplación (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. Lectio Divina, Novena*). En este sentido, constituye casi la primera fase de la experiencia mística (§4.2).

Igualmente populares son los *villancicos*, cuyo origen era una canción de temática profana que la Iglesia transformó para que el pueblo cantara en el *Corpus Christi* y la *Navidad*. Otros cantos populares son las *auroras*, entonadas por los miembros de las *cofradías*, por distintos motivos relacionados con las festividades. Por cierto, las *cofradías* no equivalen a

las *hermandades*: las primeras se erigen canónicamente para aumentar el *culto* público y, a veces, provienen de los gremios profesionales; las segundas son *uniones pías* erigidas por la autoridad competente (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. aurora, cofradía, hermandad*).

Naturalmente, los sacerdotes también se dirigen a Dios mediante la oración, en ocasiones, actuando como intermediarios entre Él y los feligreses. Así, por ejemplo, mediante la *oración colecta* el párroco dirige una *súplica* a Dios, por Cristo y en el Espíritu Santo, normalmente al principio de la misa, justo después del *Gloria* (o *Kyries*, cuando no hay *Gloria*). También dentro de la eucaristía, la *rogativa* es una oración pública de la Iglesia que suplica a Dios por las necesidades humanas y da gracias por los buenos frutos. Mediante el *non intres* (salmo 142), dicho delante de un cadáver, el presbítero pide al Señor que no juzgue al difunto, pues nadie se justificará ante él. De forma similar, el *panegírico* es un discurso para alabar a los santos patrones de una localidad, pero también se emplea para honrar a una persona fallecida en sus *exequias*, si bien en este caso es más frecuente usar el sintagma *oración fúnebre* (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. non intres, oración colecta, panegírico, rogativa*).

Asimismo, entre los *himnos sacros* se encuentran la *acatista*, un himno de la *liturgia griega* que, dedicado a la Virgen María, se entona los cuatro primeros sábados de Cuaresma. El *Tedeum* es otro canto litúrgico que funciona de forma similar a la oración con función eucarística. Igualmente, el *Agnus Dei* o *Cordero de Dios* se entona o recita mientras el sacerdote efectúa la fracción del Pan y la *inmixtión* o *conmixtión*, que es la introducción de una pequeña parte de la Hostia en el cáliz, una vez la quiebra en dos, durante la celebración de la santa Misa. También el *Benedictus* es un canto que, situado al inicio del evangelio lucano, recuerda el agradecimiento de san Zacarías cuando nació su hijo, san Juan Bautista. El *trisagio* es la palabra que se usa para denominar a los himnos dedicados a la Santa Trinidad. De la misma manera el *Veni Creator* es el himno que la Iglesia utiliza para invocar al Espíritu Santo. El *Querubicón* es igualmente interesante, pues se canta a los *arcángeles* en la Iglesia Ortodoxa y en las Iglesias Católicas de rito oriental cuando se llevan las ofrendas al altar, durante la *eucaristía* (De Pedro 2014*, s.v. trisagio;* Gracia Rivas 2020*, ss.vv. acatista, Agnus Dei, Benedictus, Dies irae, Querubicón, trisagio, Veni Creator*).

Otros cantos con funciones comunicativas latréuticas similares son el *Magnificat* (Lc 1,46-55) y el *Nunc dimittis* (Lc 1,29-32). El *Miserere* también es un canto litúrgico inspirado en el salmo 51, que apela a la *misericordia* de Dios. El *Dies irae*, uno de los mejores poemas en latín medieval, plasma el día del *juicio final* o *parusía*[4] y se reserva ahora, en el misal romano, solo para los ritos extraordinarios. El *O Salutaris hostia* se compuso en honor al *Santísimo Sacramento* (el pan y el vino transubstanciados), igual que el *Pange lingua* de santo Tomás de Aquino. El canto litúrgico del *responsorio*, que comienza con la palabra *subvenite*, canta los *salmos*, a veces, con un cantor al que responden los fieles o el coro con una *antífona* (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. Magnificat, Miserere, Nunc dimittis, O Salutaris hostia, Pange lingua, responsorio, subvenite, Tedeum*).

Naturalmente, no puede faltar una mención a los *cantos gregorianos*, típicos de la Iglesia Católica. La función de esta música es doble, pues suele servir tanto para dirigirse a Dios, como para crear el ambiente de paz y silencio necesario para facilitar la concentración en la oración y la escucha de la celebración religiosa, de haberla (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. canto gregoriano, Canto de Entrada en la celebración eucarística*).

[4] La *parusía* es la segunda venida de Cristo esperada por los cristianos. En este sentido, coincide con el juicio final colectivo, no con el juicio final particular que cada individuo tiene cuando muere (Gracia Rivas 2020, *ss.vv. juicio final, juicio particular, parusía*).

Un discurso que hace de bisagra entre la función mediadora del sacerdote y la directa relación espiritual del laico con la Divinidad es el *voto*, promesa deliberada y libre sobre un bien posible. Puede ser *privado*, si se efectúa entre la persona y Dios como aquella considere; *público*, si lo recibe el superior legítimo de un instituto religioso; *solemne*, cuando la Iglesia lo reconoce como tal, lo que ocurre al *profesar* en una orden religiosa; y *simple*, cuando no se da este caso (De Pedro 2014*, s.v. voto;* Gracia Rivas 2020*, s.v. voto*).

Este discurso nos permite contemplar los textos oracionales existentes en un convento femenino como, por ejemplo, el de las carmelitas descalzas, donde se entiende la oración como un *oficio.* Cada uno asigna a dos religiosas, la *primera de oficio*, la responsable del oficio en cuestión, y la *segunda de oficio*, que suele ser una novicia o una recién profesa.

Además de los *oficios de difuntos*, que implica una oración en privado de cada religiosa por la muerte de una carmelita y puede incluir el salmo 129, llamado *De profundis*, cuya antífona es *Si iniquitates* (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. De profundis, Si iniquitates*), existe el *oficio divino*, que se da a una hora determinada del día, según explica Manuel Ordóñez Villarroel en su glosario (v. n. 10): *maitines*, de madrugada, puede entenderse ya a las 21 h; *laudes*, justo después de maitines; *prima*, a primera hora de la mañana, esto es, las 6 o las 8 de la madrugada; *tercia*, a la tercera hora del día según el cómputo judío, equivalente a las 9 de la mañana en el horario cristiano; *sexta*, a mediodía; *nona*, hacia las 15 h; *vísperas*, hacia las 14 h y *completas*, hacia las 19.30 h.

A modo de ejemplo, en esta última hora, la de completas, se rezan, entre otras oraciones, cuatro *antífonas* marianas, que son pasajes breves de la *Sagrada Escritura* generalmente cantados como estribillos antes y después de un *salmo* o *himno*, esto es, una alabanza cantada que se dirige a Dios, a la Virgen o a los Santos: *Alma Redemptoris Mater*, *Salve Regina, Regina Caeli* y *Ave Regina Caelorum*. Otro ejemplo similar lo encontramos en la oración de laudes *Benedicite*, que se toma del libro de Daniel; justo antes de dicha oración se entona el *invitatorio* (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. Alma Redemptoris Mater, Benedicite, himno, invitatorio*).

Los periodos que transcurren entre el oficio de completas y el de prima, y entre el de completas y maitines, se denominan *silencio*, pues toda comunicación vocal está prohibida. En cualquier caso, estas horas son aproximadas, pues pueden variar dependiendo de la situación geográfica de los conventos y de la estación del año, así como de la época histórica exacta en la que nos encontremos.

Por supuesto, el *rosario* (similar al *komvoschinio* de los monjes orientales), llamado *camándula* en algunos países hispanohablantes, aparte de ser un colgante con cuentas y medallas, cumple también una función comunicativa esencial entre la persona y el Misterio, ya que constituye todo un sistema de oración cristiana, que puede ser guiada por un eclesiástico: consta de 150 *Avemarías* en grupos de 10 y está dividido en tres misterios, los gozosos, los dolorosos y los gloriosos, que se rezan en los respectivos días y recuerdan a la *Pasión* de Cristo; empieza con un *Padrenuestro* y termina con el *Gloria*. Puede ser *misionero*, cuando se dedica la intención de cada misterio a un determinado continente; o puede ser *perpetuo*, desde que Timoneo Ricci invitó a 8760 personas en el mundo a rezarlo, cada una a una hora del año (De Pedro 2014*, s.v. rosario;* Gracia Rivas 2020*, ss.vv. camándula, komvoschinio, rosario, rosario misionero, rosario perpetuo, Santo Rosario*). Este conjunto de oraciones es comparable, a nuestro juicio, con la práctica del *Vía Crucis*, también llamada *Vía Sacra* o *Vía Dolorosa*, que supone ir meditando y rezando por un camino que simula el que tuvo que recorrer Jesús hasta llegar a la Cruz (Gracia Rivas 2020*, s.v.* Vía Crucis).

En resumen, la oración, sea mental, sea vocal y, dentro de esta, sea hablada, sea cantada, se erige como el principal género discursivo mediante el cual la persona se pone en contacto con el Misterio, sea para adorarlo, sea para venerarlo. Independientemente de que este responda, la oración es un acto comunicativo, en principio, unidireccional, con el que se busca conectar con la Providencia desde el aquí-y-ahora sociocultural en que se encuentra el ser humano.

3.3. *Situación comunicativa (III): del Misterio al humano*

Todas las religiones parten de un aspecto común: el Misterio no es una invención humana. En efecto, "lo sagrado revela la realidad absoluta y con ello posibilita una orientación" y, a la vez, "funda el mundo, pues derriba fronteras y de este modo establece un orden" (Eliade 1957/2018: 27).

En el caso de las religiones abrahámicas, entre las que se encuentra el cristianismo, esa revelación es la *palabra de Dios* que toma forma en una serie de libros que acaban considerándose *sagradas escrituras*, cuya explicación se llama *exégesis*, distinta de la *hermenéutica*: la primera se centra en explicar cuestiones relacionadas con el texto para comprenderlo, mientras la segunda busca conocer el significado de cada palabra (Duch 2020*, s.v. hermenéutica*; De Pedro 2014*, s.v. palabra de Dios*; Gracia Rivas 2020*, ss.vv. exégesis, hermenéutica*).

Así, para el judaísmo, por ejemplo, los textos sagrados escritos en hebreo son *la Ley* o *Torá*, compuesta por el *Pentateuco*, los cinco primeros libros del *Antiguo Testamento* cristiano que, escritos por Moisés al dictado de Yahvé, son *Génesis, Éxodo, Levítico, Números* y *Deuteronomio*; los *Nevi'im* o libros de los *Profetas*, tanto los anteriores (*Josué*, *Jueces*, *Samuel* 1 y 2, *Reyes* 1 y 2) como los posteriores (*Isaías*, *Jeremías*, *Ezequiel, Daniel* y los doce *Profetas Menores*); y *Ketuvim* o resto de *Escritos*, compuesto por los *Salmos*, los *Proverbios*, *Job*, el *Cantar de los Cantares*, *Lamentaciones*, *Eclesiastés*, *Ester*, *Daniel*, *Esdras-Nehemías* y *Crónicas* 1 y 2. Todos ellos conforman la *Tanaj* y son aceptados como *Antiguo Testamento* en la religión cristiana. En el islam, el texto sagrado fundamental, el *Corán*, está escrito en árabe por Mahoma bajo el dictado de Dios (James 1975: 141, 204; Blatt 2016; Gracia Rivas 2020*, ss.vv. Eclesiástico, Antiguo Testamento*).

Cabe insistir, pues, en la importancia del *Decálogo*, también llamado *Diez Mandamientos*, que Yahvé le entrega a Moisés en las Tablas de la Ley y que, en consecuencia, forman parte de la alianza entre Dios y el pueblo de Israel (no confundir con los *Mandamientos de la Iglesia*), pues de aquí surge la esencia del Nuevo Testamento, la obra revelada del cristianismo (De Pedro 2014*, s.v. Decálogo;* Gracia Rivas 2020*, ss.vv. Decálogo, Mandamientos de la Iglesia, Mandamientos de la Ley de Dios, Tablas de la Ley*).

Escrito en *versículos*, palabra que, en griego y en singular, se dice *edáphion* (Gracia Rivas 2020*, s.v. edáphion*), el Nuevo Testamento consta de varios libros. Por un lado, los cuatro *evangelios* canónicos, que nos han llegado en griego, fueron escritos por Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Lucas escribió también los *Hechos de los apóstoles,* cuyo fin primordial es proclamar la *Buena Nueva* o *kerigma*; y Juan es el redactor del *Apocalipsis*. Los tres primeros son denominados *evangelios sinópticos* porque son muy similares; el de Juan es el que más se aleja en la narración de los hechos sobre la vida de Jesús (James 1975: 190-194; De Pedro 2014*, s.v. kerigma*). A estos hay que añadir las doce epístolas de san Pablo a Tito y a Timoteo (*cartas pastorales*) y a Filemón, a los tesalonicenses, a los gálatas, a los romanos, a los hebreos, a los efesios, a los filipenses, a los colosenses y a los corintios (dos cartas) (*cartas de la cautividad*), al igual que otras cartas, llamadas *epístolas católicas*, escritas por san Pedro

(dos cartas), la escrita por Santiago, las tres de san Juan y la de san Judas (De Pedro 2014*, s.v. cartas, evangelios;* Gracia Rivas 2020*, ss.vv. Biblia, Epístolas, Evangelios sinópticos, kerigma, Nuevo Testamento*).

A todos estos cabría añadir los *evangelios gnósticos* y los *apócrifos*: los primeros, considerados un subtipo de los segundos, son tenidos por heréticos en la Iglesia Católica, pues fueron redactados dentro de la corriente filosófica del gnosticismo que no seguía las pautas de los *Evangelios canónicos*; los segundos, en un primer momento interpretados como *ocultos* por el sentido del griego *apócrifo*, aluden a "todo un amplio conjunto de textos que circulaban entre las primitivas comunidades cristianas que, por no ser considerados libros inspirados, no fueron incluidos en el Canon de la Sagrada Escritura" (Gracia Rivas 2020, *ss.vv. evangelios apócrifos*). Nótese, en consecuencia, lo importante que es el concepto de *institucionalmente canónico* para considerar un texto determinado *palabra revelada* (o no).

Una característica esencial de la complejidad conceptual de todos estos textos, es la cantidad de numerosas figuras retóricas que se emplean para explicar lo que el Absoluto quiere transmitir a la persona en cada caso. A modo de ejemplo, Jesús recurre constantemente a la *parábola evangélica*, una mezcla de *símbolo* y *alegoría* (Bernard 2007: 222-223): el primero parte de lo concreto a lo abstracto (*tinieblas* > *pecado*; *luz* > *santidad; camino* > *vida*), mientras la segunda procede de lo abstracto a lo concreto (*justicia* > *espada y balanza*). Dos ejemplos de *alegorías* son *el relato del buen pastor* (Jn 10,1-16) y el de *la vid y los sarmientos* (Jn 15,1-6) (De Pedro 2014*, s.v. parábola*).

Las parábolas, por su parte, son "pequeñas historias con fines docentes o moralizantes" (Gracia Rivas 2020*, s.v. parábola*), actos de habla dentro de actos de habla (*evangelios*); son narraciones insertas dentro de textos más amplios, a modo de muñecas rusas. En ellas se apoya Jesús de Nazaret para dar sentido a aquello que predica y facilitar su comprensión por parte de la audiencia. Destacan, por ejemplo, *la parábola del hijo pródigo* (Lc 15,11-32) y la *del sembrador* (Mt 13; Mc 4,1-9; Lc 8,4-8).

También cabe señalar las *bienaventuranzas*, a las que se puede considerar un género discursivo específico de la religión cristiana. Por medio de ellas, Jesús, en el *sermón de la montaña*, resume el ideal evangélico. Cada una de las siete bienaventuranzas consta de una cualidad espiritual ("mansos", "misericordiosos", "limpios de corazón") y una recompensa a quien la alcance ("poseerán en herencia la tierra", "misericordia", "verán a Dios") (De Pedro 2014*, s.v. bienaventuranza*; Gracia Rivas 2020*, s.v. bienaventuranzas*): *bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los cielos* (Mt 5,3).

Al hilo de las quejas expuestas por Jesús contra el pueblo elegido existen los *improperios* como discursos, solo cantados en la liturgia del Viernes Santo, durante la adoración de la cruz. Son doce quejas y contienen un estribillo en griego o en latín (Gracia Rivas 2020*, s.v. improperios*).

El valor de la *revelación*, en el cristianismo, adopta la forma del *depósito de la fe*, confiado por Dios a los apóstoles para que lo transmitan, "bajo la inspiración del Espíritu Santo, a través de la predicación y por escrito, a todas las generaciones hasta el retorno glorioso de Cristo" (Gracia Rivas 2020*, s.v. depósito de la fe*). Los *apóstoles*, por cierto, son los *discípulos* directos de Jesús, a quienes se les asigna la misión de dar a conocer la buena nueva de su reino. "Por extensión, todos los cristianos pueden ser considerados discípulos o seguidores de Cristo" (Gracia Rivas 2020*, s.v. discípulo*).

Aunque se salga estrictamente del universo de la fe y roce el de la experiencia compartida, puede resultar interesante saber que antiguamente la lectura de las sagradas escrituras se hacía de forma colectiva en lo que se llamaba, en el caso de los monasterios, *capítulo conventual*. Aquí, un monje leía en voz alta y los demás escuchaban; o todos leían en silencio,

dependiendo de órdenes y épocas históricas: el Misterio, pues, se ponía en contacto con las personas a través de otras personas. Al final, la sala en que esto se hacía se acabó llamando *sala capitular* y, con el paso del tiempo, se empleó no solo para leer los textos sagrados, sino también para hablar de los principales temas que afectaban a la vida conventual (Gracia Rivas 2020*, s.v. capítulo conventual*).

Igualmente, la importancia de las sagradas escrituras o de cualquier otra obra que hable de religión obliga a obtener una licencia de la autoridad competente llamada *imprimatur*, después de haber recibido el *nihil obstat*, es decir, que nada impida la impresión del libro. Antiguamente esto se aplicaba a todas las publicaciones, independientemente del tema que tratasen (Gracia Rivas 2020*: imprimatur, nihil obstat*).

En síntesis, los géneros discursivos mediante los cuales el Misterio se pone en contacto con la humanidad son considerados sagrados. En el caso del Nuevo Testamento, su contenido ha de leerse siempre en clave metafórica, no solo ya en un nivel microestructural, plagado de parábolas, alegorías o símbolos de forma explícita, sino también en uno macroestructural, que permita comprender que, dentro del universo discursivo de la fe cristiana, la segunda persona de la Trinidad, Jesús, se comporta siempre como la primera, el Padre. Es decir, en el plano literal, dentro de la específica cosmovisión cristiana, Jesús es humano; en el plano metafórico, Jesús es Dios.

4. Descripción del discurso religioso (II): saberes

En este apartado, se busca describir los términos que contribuyen a conformar el discurso religioso, centrados en los cuatro aspectos que se consideran esenciales de toda religión desde su estudio fenomenológico: el Misterio (§4.1); la experiencia mística (§4.2); el mito (§4.3) y el rito (§4.4).

4.1. El Misterio

Fenomenológicamente, el Misterio es lo sagrado, lo santo, lo divino por excelencia, de todas las religiones (Martín Velasco 2009; Melloni 2007, 2018). En la visión del mundo que tiene el discurso cristiano como centro, el Misterio es triple, como la *santa Trinidad* (Illanes 2011: 195-218): *Dios*, la primera persona de la Trinidad, equivale a *Padre*, *Señor*, *Señor nuestro, nuestro Señor*. *Jesucristo*, la segunda, se hace llamar también *Cristo*, *Jesucristo nuestro Señor, nuestro Señor Jesucristo*, pero también se le puede llamar el *Buen Pastor, Maestro* o *Rabino*. Se lo representa a menudo con las letras *IHS*, quizá por alusión a la expresión *In Hoc Signo vinces* 'con este signo vences' *o Iesus Hominum Salvator* 'Jesús, salvador de los hombres'; y es considerado Rey de los Judíos por el cartel que mandó poner Pilato (*Iesus Nazarenus Rex Iudaerorum* [*INRI*]), también llamado *Titulus crucis*. El *Espíritu Santo*, la tercera persona, es también conocido como *el Espíritu*, *el espíritu de Dios* y la *llama de amor viva*. En virtud del dogma de la santa Trinidad, mediante el cual las tres personas o *prosopones* son de una naturaleza o *ousía* sin dividirse realmente en tres, *Señor* también puede equivaler a *Jesucristo* o, incluso, a *Espíritu Santo*, porque, como decimos, las tres personas son, en verdad, la misma (De Pedro 2014*, s.v. IHS;* Duch 2020*, s.v. Jesús;* Gracia Rivas 2020*, ss.vv. IHS*, *inri*, *prósopon*, *ousía, Titulus crucis*).

Naturalmente, no es fácil definir al Absoluto. Si nos situamos en una religión como la cristiana, los atributos que se suelen emplear para hacerlo son *bondad*, *eternidad*, *omnipresencia* o *ubicuidad*, *omnipotencia*, *independencia* y *omnisciencia* (Clack y Clack 2019; Schaeffler 2024). Por ello, una de las características lingüísticas que se repite a lo largo de los discursos religiosos que buscan definirlo es, sin duda, la paradoja, como se observa en este

ejemplo de Silesius: "¡Dios mío! ¡Qué grande es Dios! ¡Dios mío! ¡Qué pequeño es Dios!" y en este otro de san Agustín: "Dios es la trascendencia (*superior summo meo*) y la inmanencia (*interior intimo meo*)" (Martín Velasco 2009: 54).

Igualmente, los discursos místicos se encuentran llenos de símbolos que aluden a Él (Martín Velasco 2009: 52). Al tratarse de símbolos, claro está, pueden modificar su significado según se encuentren inmersos en un tipo de texto u otro. Por ejemplo, la *escala*, en el Antiguo Testamento, es el vínculo entre el cuerpo y el alma o entre el cielo y la tierra (Chevalier y Gheerbrant 1995, *s.v. escala*). En el Nuevo, sin embargo, representa tanto las vías de la experiencia mística, convertidas en las fases tradicionales que la explican, propuestas por el Pseudo-Dionisio (*purgativa* > *iluminativa* > *unitiva*), como al mismo Jesucristo, que ayuda a la persona a llegar de la tierra al cielo, de esta vida a la otra (Jn 14,6). Este es, de hecho, representado mediante otra gran cantidad de símbolos como el mar, el león vencedor y la salamandra (Gómez Solís 2007; Lurker 2018; Eliade y Couliano 2022; Fernández Martín 2024b), entre otros muchos.

Si quisiéramos proponer un sistema ontológico en el que se jerarquizaran las distintas manifestaciones del Misterio cristiano, podríamos analizar cómo se veneran o adoran cada una de las personas o *prosopones* mencionadas, pues, a través del *culto* y, por tanto, del *rito* (Duch 2020*, s.v. rito*), establecemos todo un sistema de creencias que se hacen visibles a los demás a través de nuestras acciones (§4.3).

En efecto, el *culto* que, dentro de la Iglesia Católica, se ofrece a Dios y a su Hijo Jesucristo se denomina *latría* y es de *adoración*. El culto que se ofrece a la Virgen María es llamado *hiperdulía* y es de *veneración*, similar al que se practica con los ángeles, los *santos* y mártires, que se llama *dulía*; el prefijo *hiper-* se añade porque a ella se la considera superior por ser *Madre de Dios*. En el caso de *san José*, el culto que se le dedica se denomina *protodulía*, pues es el primero (*proto-*) de los santos, a quienes, por cierto, se reconoce en las representaciones *iconográficas* porque suelen llevar una *aureola* o *nimbo* sobre la cabeza. La diferencia entre estos cultos se encuentra en la direccionalidad: la *adoración* es el reconocimiento del Padre como *Supremo Hacedor*; la *veneración* implica solicitar su intermediación para llegar a él. El culto a un dios que se considera falso (ídolo), como el poder o el dinero, se llama *idolatría* (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. adoración, aureola, culto, hiperdulía, idolatría, latría, nimbo, protodulía, veneración*).

Asimismo, igual que el Misterio es el ente al que se rinde culto principal en todas las religiones, existe una especie de contra-Misterio, representado en las religiones abrahámicas (judaísmo, cristianismo, islam) por el demonio, que aparece en numerosas ocasiones en los distintos tipos de discurso religioso. Así, por ejemplo, serpientes, dragones, leones, gusanos, víboras y reptiles, en general, aluden al mal (Lurker 2018, *ss.vv. dragón, león*; Eliade y Couliano, 2022, *s.v. serpiente*).

Por otra parte, las denominaciones del mal son numerosas: *Ángel caído*, *Belcebú*, *demonio, Diablo, Satanás*, *Lucifer, Leviatán, Maligno* (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. Belcebú, demonio, Diablo, Leviatán, Lucifer, Maligno, Satanás*), aunque cada una de ellas tiene sus peculiaridades teológicas. Se interpreta que todos ellos se encuentran en el *infierno, fuego eterno* o *gehenna*, donde se hallan también los pecadores, por contraposición al *sheol* o *limbo de los justos*, donde esperan las almas la llegada de Jesucristo (por haber nacido en una época anterior a la suya), y *al cielo* o *la gloria,* donde permanecen las almas de los *justos* (también los niños no bautizados) contemplando la *visión beatífica de Dios* (De Pedro 2014*, s.v. gehena, limbo;* Duch 2020*, s.v. infierno;* Gracia Rivas 2020*, ss.vv. cielo, gehenna, gloria, infierno, sheol, limbo*).

En caso de que *posean* a un ser humano, la forma de expulsarlo es mediante *exorcismo* o *conjuro*, pues una de las acepciones de este segundo término, sinónimo de aquel, alude a la fórmula precisa que se emplea para ello, que solo es efectiva si la llevan cabo sacerdotes especialistas (De Pedro 2014*, s.v. posesión diabólica;* Gracia Rivas 2020*, ss.vv. conjuro, exorcismo, posesión diabólica*).

En resumen, el Misterio es el ente principal de toda religión. Es *lo totalmente otro, la realidad ontológicamente suprema, la absoluta superioridad axiológica, la santidad augusta, la más absoluta trascendencia, la más íntima inmanencia, la Presencia per se, el Bien Supremo, la Belleza soberana, la salvación humana* (Martín Velasco 2008 y 2009).

4.2. La experiencia mística

La definición de *experiencia mística* que más encaja con la perspectiva adoptada en este trabajo es la que la trata como un conjunto de "experiencias interiores, inmediatas, fruitivas, que tienen lugar en un nivel de conciencia que supera la que rige en la experiencia ordinaria y objetiva, de la unión [...] del fondo del sujeto con el todo, el universo, el Absoluto, lo divino, Dios o el Espíritu" (Martín Velasco 2009: 23).

Técnicamente, pues, *experiencia mística* no equivale a *experiencia religiosa*, pues no todas las experiencias místicas tienen por qué tener lugar dentro de un marco estrictamente religioso, entendiendo por *religión* un fenómeno sociocultural que comprende creencias (mitos), valores, actitudes (oración, sacrificio) y prácticas (ritos, templos, cultos, arte) que hacen referencia a entidades de tipo sagrado o sobrenatural, y tiene entre sus objetivos la consecución de la salvación y la adjudicación de significado a la propia existencia, generalmente inserto todo ello dentro de una institución que va dando pautas y guiando dichas conductas (Clack y Clack 2019: 8; Duch 2020*, s.v. religión*). Tampoco todas las experiencias religiosas tienen que ser definidas dentro de la mística, si esta se entiende como vamos a ver en las próximas líneas, pues puede haber vivencias de este tipo que, sin ataduras institucionales, permitan el crecimiento personal del yo desde una perspectiva espiritual. Algo similar ocurre con los sintagmas nominales *fenómeno místico*, *fenómeno religioso, práctica mística* y *práctica religiosa*, porque hay experiencias místicas sin un marco religioso y hay vivencias religiosas que no alcanzan el fenómeno místico (Martín Velasco 2008).

Dentro del cristianismo, esta experiencia es muy difícil de explicar, ya que "lo espiritual excede al sentido" (san Juan de la Cruz, *Llama de amor viva*, *apud* Fernández Martín 2022b: 136): "Es tanta la profundidad de riquezas que en este ver a Dios se coligen, que no tiene fuerza suficiente el entendimiento para percibirlas, ni la lengua mortal para decir la menor palabra que esto signifique" (Cecilia del Nacimiento, *Transformación del alma en Dios* I *apud* Fernández Martín 2022b: 115-116). Por esto, el sentir que causa dicha experiencia está plagado de antítesis, como estas de san Juan de la Cruz: *cautiverio suave, llaga delicada, música callada, soledad sonora, tiernamente hieres* o estas otras de Gregorio de Nisa: *sobria ebriedad, tiniebla luminosa, sueño vigilante* (Martín Velasco 2009: 54).

Desde la tradición mística cristiana, las fases de la experiencia mística son tres: preparación o purificación (*vía purificativa*), iluminación (*vía iluminativa*) y unión (*vía unitiva*), necesarias para alcanzar el matrimonio espiritual. Desde la perspectiva fenomenológica, que busca cierta visión comparada de las distintas religiones, las fases pueden ser muchas más (Underhill 2017). Optamos por las cuatro que propone Martín Velasco (2009: 301-318, 357-422): *oración-contemplación, unión mística, éxtasis y estado teopático*. La primera de ellas, la *oración*, que ya ha sido explicada como acto de habla entre la persona y el Misterio (§3.2), puede constar de algunas subfases como *anhelo de Dios*, *llamamiento de Dios* y *libertad de espíritu*, entre otras.

Tras una fase de *contemplación infusa*, es decir, de la visión divina causada porque el mismo Inefable así lo quiere, viene la segunda fase, a la que, además de denominar *unión mística*, puede también llamarse *unión espiritual* o *matrimonio espiritual*. Igualmente, antes del *estado extático* (Underhill 2017: 427-462), puede darse la *noche oscura del alma*, una etapa desesperante en la que la persona busca a Dios sin encontrarlo.

Y se llega entonces al *éxtasis*, el momento en el que la *llama íntima, la centellica* de santa Teresa[5] (*Vida* 15, 29:11) o *la chispa de Dios* de la que habla el Maestro Eckhart (Kolakowski 2008: 88), se convierte en la poderosa fuerza que implica el *fuego de amor*, en lo que se puede interpretar como un hecho psicosomático que aliena la conciencia a través de una concentración intensa en un objeto único (Martín Velasco 2009: 399). Esta es, precisamente, la metáfora más común, la del *fuego abrasador* del cuerpo que se aplica al *fuego salvífico* del alma, en una indisoluble unión espiritual que afecta a la integridad de la persona. El fuego es, en realidad, una metáfora tan consolidada en el discurso religioso que se acaba convirtiendo en un auténtico símbolo del poder divino[6], cuando se siente abrasando el interior del alma (López-Baralt 2020: 76). A diferencia del *fuego infernal* que causa eterno dolor (Lurker 2018, *s.v. fuego*; Eliade y Couliano 2022, *s.v. fuego*), la consecuencia de la fusión entre la criatura, tomada holísticamente como un todo, y su creador, el Uno, supone una auténtica renovación, pues ha aprendido a amar y ser amada no solo ya con las fuerzas naturales sino también con las fuerzas sobrenaturales y divinas.

La última etapa de la experiencia mística, *el estado teopático*, implica sentir durante un tiempo razonable, tras la experiencia, tan alto grado de *plenitud* que la persona se siente auténtica y satisfecha. Puede servir, en ocasiones, para recordar el *vacío interior* que le implica al ser humano no estar en ese preciso instante perteneciendo al Misterio, como le sucede a san Juan de la Cruz; pero también puede ser un detonante para mantener una *vida activa*, como le pasa a santa Teresa de Jesús (Martín Velasco 2009: 416).

Sea como fuere, la importancia de la experiencia mística para la comprensión del discurso religioso se encuentra en su *valor testimonial*, es decir, en el hecho de que las personas experimentantes dan fe de lo vivido, tanto utilizando autoimplicativamente el yo (por ejemplo, "mi secreto para mí" de Ángela de Foligno, *apud* Martín Velasco 2009: 58), como sucedía en la oración (§3.2), como mediante estrategias claramente narrativas, entre las que resalta el pretérito perfecto para aludir a hechos consumados y el presente para referirse a sus repercusiones teopáticas: "Ya toda me *entregué* y *di*, / y de tal suerte *he trocado*, / que mi Amado *es* para mí / y yo *soy* para mi Amado" (santa Teresa de Jesús[7]).

Y, aun así, la dificultad de expresar la experiencia mística permite dos posibilidades lingüísticas. Por un lado, como hemos visto, los discursos se hallan llenos de figuras retóricas contrarias, como *paradojas* y *antítesis*, o complejas, como las *metáforas* y los *símbolos*. Por otro lado, los discursos religiosos se llenan también de desesperadas alusiones al silencio,

[5] Dentro del discurso religioso, sin duda alguna el lenguaje de santa Teresa de Jesús es probablemente el más estudiado. Por motivos de espacio, remitimos solamente a los trabajos de Marcos (2001), Octavio de Toledo (2011) y Fernández Martín (2024a), cuya bibliografía, a su vez, puede ser útil para quien esté interesado.

[6] Debido a la complejidad de estos dos términos, reducimos su comprensión a una diferencia de grado, de acuerdo con lo que explica Lázaro Carreter (1965, *ss.vv. metáfora, motivación, signo, símbolo*): la metáfora es la prueba de la inexistencia de la saussureana arbitrariedad del signo lingüístico, dada la relación semántica entre el elemento A o dominio fuente y el elemento B o dominio meta; el símbolo, cuando no se usa como sinónimo de *signo*, es, igualmente, la prueba del vínculo existente entre el significante y el significado, entre el representante y lo representado. En otras palabras, parece que cuando una metáfora se explota al máximo, de manera que se rompe por completo la relación entre su elemento origen y su elemento destino, se acaba convirtiendo en un símbolo.

[7] Este fragmento pertenece al poema 2 de la edición de sus obras completas citada en la bibliografía final, el cual se titula "Sobre aquellas palabras «dilectus meus mihi»".

relacionadas con la dificultad de expresar lo que están sintiendo, y, a la vez, con la paz interior que se respira cuando se encuentran a solas con su Dios: "Todo envuelto en silencio" escribe san Juan de la Cruz (*apud* Martín Velasco 2009: 55-56), quien también explica así su temor a reducir a palabras lo extraordinario de su vivencia: "En la cual aspiración, llena de bien y gloria y delicado amor de Dios para el alma*, yo no querría hablar, ni aun quiero*; porque veo claro que no lo tengo de saber decir, y parecería que ello es menos si lo dijese» (san Juan de la Cruz, *Llama de amor viva, apud* Fernández Martín 2022b: 116).

Los rasgos que comparten los discursos vistos anteriormente y aquellos que expresan una experiencia mística se encuentran, sobre todo, en que llevan al lenguaje a la máxima contorsión de la que el hablante, experimentante del Misterio, es capaz.

4.3. El mito

El mito es el discurso religioso por excelencia, pues permite la comprensión de lo incomprensible, es "el modo básico de comprensión de la realidad" (Pikaza 1999: 303). Es, pues, la expresión de la actitud religiosa más común que, a partir de su interrelación con otros mitos, puede llegar a construir una red mitológica o una mitología compleja (Martín Velasco 2008: 209-210). Por esto, al mito se lo considera "un sistema simbólico complejo que expresa la situación del hombre respecto al cosmos y lo divino: el drama mítico reproduce la situación existencial del hombre" (Bernard 2007: 223).

En el cristianismo, los mitos beben del judaísmo. Comienza todo con la historia como la manifestación de un Dios que dirige lo que sucede en la vida humana. Una vida que, paradójicamente, se construye en libertad porque la persona tiene el don de elegir entre el bien y el mal a cada paso que da. Así surge, entonces, el segundo mito, el de la alianza entre Dios y el ser humano, que demuestra la posibilidad de caminar juntos desde el pasado hasta el futuro, pasando por un presente que se va diseñando paulatinamente. El pacto divino-humano demuestra la interdependencia entre ambos que va creando la historia del mundo, pues del reconocimiento de las limitaciones humanas es de donde surge la asunción de su necesidad de salvación y, en consecuencia, su victoria sobre el mal en la lucha que tendrá lugar al final de los tiempos (Pikaza 1999: 313-314; Martín Velasco 2008: 321-352), especialmente si se ha formado parte del pueblo elegido. De hecho, en el Antiguo Testamento hay numerosos mitos, como los del origen de la humanidad (Gn 1) y, en concreto, el del pueblo de Israel, que se acercan a la intención fundacional de otros mitos como los grecorromanos: justificar la preponderancia de su pueblo sobre los demás por decisión divina (Pikaza 1999: 314).

Ya hemos visto antes que el estilo narrativo de Jesús está plagado de alegorías, símbolos y parábolas (§3.3). Por ello, no es de extrañar que muchos de los dogmas aceptados actualmente por cada una de las iglesias cristianas, entre las que se encuentra, claro está, la católica, puedan considerarse fenomenológicamente y, por tanto, discursivamente, mitos construidos para dar a conocer una revelación epistemológicamente compleja de entender para el ser humano, lo que no implica que sean necesariamente mentira (Duch 2020*, s.v. mito*). "Decir que la Biblia ha elaborado un fuerte mito no implica afirmar que ella mienta, sino al contrario, puede constituir y constituye para sus creyentes [...] la verdad originaria de la vida" (Pikaza 1999: 314). De todos estos mitos destacamos tres: anuales, de origen y de transformación (Widengren 1976).

Los *mitos anuales* son historias que permiten una comprensión cíclica de los hechos, mientras que *los mitos de origen* ponen el foco en la creación de un personaje cuyo nacimiento tiene grandes repercusiones para el resto del sistema mitológico. El mito anual, entonces, según el cual la resurrección del hijo de María tendrá lugar tras la necesaria *Encarnación*, se fusiona, a través de la inherente comparación con Eva, con el veterotestamentario mito de origen subyacente a la relación entre la unión de Adán y Eva (Widengren 1976: 145).

En efecto, la *Encarnación* es el mito de origen del cristianismo. Como es bien sabido, está interrelacionado con otro mito como es el de la *Anunciación*. El arcángel san Gabriel se aparece a María para preguntarle si desea cumplir la voluntad del Señor gestando en su vientre a su propio hijo. Ella, tras mostrarle sus evidentes dudas pues no conoce varón, responde con las palabras que constituyen el origen del cristianismo: "Aquí está la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra" (Lc 1,26-38). En esta mujer, el embriague por el Inefable es tan fuerte que su palabra, la palabra femenina, convierte, en conjunción con la divina, un espacio no sagrado, caótico, previo a toda salvación, en un espacio sagrado, cósmico, posterior al *fiat voluntas tua*, justo en el momento en que se emplea este discurso religioso, en diálogo con el Inefable, como *acción fundante* de una nueva realidad (Pikaza 1999: 303-334; Eliade 1957/2018: 27-28).

Por otra parte, de la anunciada resurrección puede desprenderse un mito anual y un mito de transformación. Este consiste en la conversión de un personaje en otro radicalmente distinto que, sin necesariamente serlo del todo, desempeña un papel fundamental en la red simbólica de mitos; el mito anual se encuentra en *el mito de la historia mesiánica* que subyace a la transformación de Jesús en Jesucristo (Pikaza 1999: 325), según el cual se asume ya desde el inicio que la Divinidad, una vez nacida, va a morir para volver a nacer convertida en un ser nuevo. Cíclicamente, pues, todos los años los cristianos celebran, según el calendario litúrgico (§4.4), la muerte y la resurrección de Jesús, entre las cuales ocurre *de facto* la transformación. En el cristianismo, la muerte se torna un *rito de paso* necesario para llevar con éxito la misión *soteriológica* o *salvífica* planteada desde el principio.

Aparte de la *Anunciación*, ya explicada, hay otros dos mitos que cabe señalar dentro del cristianismo: la Inmaculada Concepción y la Santa Trinidad.

El primero funciona, dentro del universo cristiano, como un mito *apotropeico*, mediante el cual se "intenta apartar de sí o rechazar un elemento o ser maligno o peligroso" (Widengren 1976: 195). Se genera un discurso que contribuye a simular la victoria del bien sobre el mal. En él, la imagen de la Virgen María, en su faceta de Inmaculada Concepción, es la auténtica vencedora del mal, porque es la única que puede acabar con la serpiente que lo simboliza (Gn 3, 15; Eliade y Couliano, 2022, *s.v. serpiente*), dado que "fue concebida sin pecado original y llena de gracia, en previsión de los méritos redentores de su Hijo Jesucristo" (Gracia Rivas 2020, *s.v. Inmaculada Concepción*).

Tal vez por este motivo, se acabó considerando dogma otro mito como el de la *Asunción* de la Virgen María (en griego *Koímesis*), proclamado en la *Constitución Munificentissimus Deus* de Pio XII (1 de noviembre de 1950): "Que la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, cumplido el curso de su vida terrestre, fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial". No cabe, en todo caso, confundir la *Asunción de la Virgen* con la *Ascensión de Jesús*: "Desde el punto de vista instrumental, la Asunción se diferencia de la Ascensión en que en ésta, Jesucristo ascendió a los cielos por sí mismo, mientras que en la Asunción, la Virgen requirió el concurso y la voluntad de su Hijo" (Gracia Rivas 2020, *s.v. asunción*). Por esto, a la *Madre de Dios* o *Theotokos* se la suele representar con la ayuda de una serie de ángeles (Gracia Rivas 2020, *s.v. koímesis*). En términos gramaticales, podría decirse que la ascensión implica tan

solo un sujeto o agente, mientras que la ascensión exige, además, un objeto o complemento directo. Jesús es sujeto de sí mismo porque *asciende* solo; María es sujeto paciente porque *es ascendida*, es decir, *asunta*, con ayuda de los ángeles (De Pedro 2014*, s.v. asunción*).

Como ejemplo final de lo que supone el discurso mítico dentro del cristianismo, podemos traer a colación el misterio de la *santa Trinidad*, fundamental para comprender el papel *soteriológico* o de *salvación* que Dios tiene sobre la humanidad: "la estructura fundamental y totalmente singular de la vida cristiana está constituida por el misterio de Dios uno y trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo" (Bernard 2007: 122).

4.4. El rito

El rito es la manera en que los seres humanos buscan su conexión con Dios a través de la visibilidad sociocultural de su fe. En otros términos más hermosos, el rito es "el camino de creatividad de un pueblo (de una humanidad) que busca la concordia y va haciéndola posible a lo largo de su historia" (Pikaza 1999: 283).

De todos los ritos posibles de la tradición cristiana, destacamos por su visibilidad los siete sacramentos de la Iglesia Católica, a la que algunos místicos llaman *nuestra madre*, pues constituyen actos comunicativos entre humanos que tienen alto valor simbólico en la comprensión de su relación con el Misterio (Portugal Bueno 2016: 73-98): *bautismo, confirmación, eucaristía, matrimonio, ordenación, penitencia y unción de enfermos* (§3.1). Son, entonces, ritos humanos en los que la persona, de forma institucionalizada en mayor o menor grado, acepta, responde y propaga el rito de Dios, que esencialmente es, como se ha señalado antes (§3.3), el contenido de la revelación[8].

El primer sacramento que suele conferirse es el *bautismo*, término que no se debe confundir con el de *bautizo*, que alude a la celebración civil posterior. Antes del acto propiamente dicho, tenía lugar la *exsufflatio*, una especie de exorcismo, que ya no se hace, por el que se ordenaba al demonio abandonar a la persona que iba a recibir el Espíritu Santo. En el acto en sí, el sacerdote vierte agua bendita sobre la cabeza del creyente, en lo que se conoce como *bautismo por infusión*, al que se ha colocado encima de una *fuente* o *pila bautismal* (*kolinvitra* en griego), que no es la misma que la *pila benditera* que hay al entrar en la Iglesia o en los domicilios privados con *agua bendita*. Si se hace introduciendo el cuerpo entero del candidato en agua bendita, se realiza entonces *por inmersión*. Normalmente, se hace cuando el interesado tiene pocos meses de vida, por lo que son sus padres y *padrinos* los que se comprometen a cumplir lo dicho durante el evento. Una vez se ha bautizado, la persona que ha recibido el sacramento pasa a pertenecer al *pueblo de Dios* y puede, entonces, considerarse un *fiel cristiano* (Portugal Bueno 2016: 76-77; Gracia Rivas 2020*, ss.vv. bautizo, exsufflatio, fieles cristianos, kolinvitra, pila benditera, pueblo de Dios*).

Dentro del *año litúrgico*, lo habitual es que no se bautice durante la *Cuaresma*, que dura cuarenta días desde el *Miércoles de Ceniza*. A la Cuaresma le sigue la *Semana Santa*, que comienza el *Domingo de Ramos* y termina el *Domingo de Resurrección*. Tras aquel, comienza la *Pascua*, que dura hasta *Pentecostés*, día en que se conmemora la venida del Espíritu Santo sobre los apóstoles (De Pedro 2014*, s.v.* año litúrgico; Gracia Rivas 2020*, ss.vv. Don*

[8] Teológicamente, los sacramentos han sido instaurados por Cristo, mientras los *sacramentales* (*bendiciones* a todo tipo de hierofanías como *templos*, *altares*, *santos óleos, jocalias, ornamentos sagrados*... y el rezo del *rosario, del Ángelus, la señal de la Cruz*, *medallas* y *escapularios*) han sido instaurados por la Iglesia. Fenomenológicamente, ambos conforman modos complementarios de comprender el papel del rito y del mito en la religión cristiana (De Pedro 2014, *ss.vv. sacramentales, sacramento;* Portugal Bueno 2016: 98-106; Gracia Rivas 2020, *ss.vv. sacramental, sacramento*).

de lenguas, Pentecostés). Después, tiene lugar el *segundo tiempo ordinario* hasta la fiesta de *Cristo Rey*, que es cuando termina el año litúrgico. Su comienzo se da con *Adviento*, las cuatro semanas previas a la *Navidad*. El culmen de esta fecha es el 25 de diciembre, cuando se celebra ritualmente el nacimiento de Jesús. El 6 de enero tiene lugar la *Epifanía*, que es cuando, normalmente, se da por concluido el periodo de Navidad[9] y el comienzo del *primer tiempo ordinario* que precede a la *Cuaresma* (Portugal Bueno 2016: 54-55, 77; Gracia Rivas 2020*, s.v. Domingo*).

Las palabras que dice el *cura* encargado de *bautizar* o *cristianar* varían ligeramente dependiendo de si nos encontramos en la *liturgia occidental* o en la *oriental*. En la primera, el foco se pone en el sacerdote, sujeto activo de la acción marcada en el enunciado: "[nombre del niño o de la niña], *yo te bautizo* en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo", mientras que, en la segunda, el foco actante lo lleva el bautizado, sujeto pasivo de la misma acción: "El siervo de Dios [nombre del niño o de la niña] *es bautizado* en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo". En cualquiera de los casos, el hecho de decirlo en las condiciones requeridas da toda validez discursiva al acto, es decir, las palabras se convierten en realidad al pronunciarlas en la situación institucionalmente demandada (Portugal Bueno 2016: 76-77).

Una vez se le ha sumergido en el *agua bendita* o ha sido infundido por ella, el infante recibe la *unción posbautismal* con el *santo crisma*: generalmente, el cura le dibuja una cruz en el pecho con él. Después se le pone la *vestidura blanca* (una especie de pequeño hábito), como símbolo de resurrección con Cristo. Y se le da entonces a un miembro de la familia el *cirio pascual* encendido, lo que implica que Jesús ha iluminado al recién bautizado (Portugal Bueno 2016: 77).

Haber recibido este sacramento es fundamental para poder acceder al de la c*onfirmación*, pues esta conlleva ratificar, por propia voluntad, lo comprometido en el bautismo, de cuya esencia el niño o la niña no suele ser consciente. En dicho sacramento, el obispo da la *unción del santo crisma* en la frente, después de haber renovado las promesas del bautismo. Las palabras que se pronuncian entonces no hacen alusión ya a la santa Trinidad, como en este, sino solo a su tercera persona: "Recibe por esta señal el don del Espíritu Santo". En este rito, se recomienda que el padrino sea el mismo que el de aquel primero, pero no es necesariamente obligatorio que así sea (Portugal Bueno 2016: 78-80).

El sacramento de la *eucaristía* (en griego, *koinonía*), tal vez el más importante del cristianismo porque simboliza el compartir universal implícito en la comunión de los creyentes (Martín Velasco, 2009: 218), es un rito cíclico que rememora la última cena (Lc 22: 17-20; Mt 26: 26-28; Mc 14: 22-24) y, con ella, la esencia del mensaje de amor de Jesús (Mc 12,29-31; Duch 2020*, s.v. Jesús*). Recibe otros nombres como *el banquete del Señor, la fracción del pan, la asamblea eucarística, la comunión, el santo sacrificio, el pan de los ángeles* y *la santa misa* y puede ser de muchísimos tipos: *misa de Ángeles, de campaña, cantada, de los catecúmenos, "in Coena Domini", conventual, crismal, "pro eligendo Pontifice", de los escrutinios, misa del Espíritu Santo, estacional, de Gallo, imperfecta, manual, mayor, misa de medio pontifical, nueva, misa "in Parasceve", plurintencional, de pontifical, de los presantificados, misa "pro eligendo Pontifice", "pro populo", de "réquiem", misa rezada, de rogaciones, "Rorate Caeli", de San Gregorio, misa seca, misa solemne, misa tridentina, misa de velaciones, misa vespertina, misa votiva* (Gracia Rivas 2020).

[9] Hay quienes llevan este lapso hasta las Candelarias, el 2 de febrero, porque es cuando se entiende que Jesús fue presentado en el templo, siguiendo la tradición judía, pero es quizá más una costumbre popular que una instauración institucional (Gracia Rivas 2020, *ss.vv. Candelaria*).

Por otra parte, es el único rito que un cristiano puede repetir a lo largo de toda su vida las veces que desee o necesite, con el doble requisito (en el caso de que desee *comulgar* como parte esencial de la asistencia a la *eucaristía*) de haberlo realizado, al menos, una vez, en el evento que coloquialmente se denomina *primera comunión* y de estar en paz con Dios a través del previo sacramento de la *confesión*. El *canon de la Santa Misa*, en todo caso, es el núcleo de la celebración, también llamada *plegaria eucarística.* Esta está compuesta por la *acción de gracias* del *prefacio*; la aclamación representada por el *Sanctus,* mediante la palabra *Hosanna*; la *epíclesis* o invocación del Espíritu Santo, para que convierta el pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Jesucristo; la narración de la institución; la consagración de la *sagrada forma* u *hostia*; la *anamnesis* o recuerdo de la muerte y resurrección de Jesús; la *oblación* o presentación al Padre de la Hostia consagrada; las intercesiones y la *doxología* final, mediante la cual se glorifica a Dios (es el *Gloria*, de hecho), que en la liturgia oriental se llama *ekphónesis*: "Tuyo es el reino, tuyo el poder y la gloria por siempre, Señor. Amén". Todo este rito es de gran significado para el creyente, porque implica la recepción simbólica, por primera vez, del cuerpo y la sangre de Jesús. Suele hacerse por primera vez entre los ocho y los diez años de edad, tras un par de años aproximadamente de catequesis (De Pedro 2014, *ss.vv. doxología*; Portugal Bueno 2016: 82-83; Gracia Rivas 2020*, ss.vv. canon de la santa Misa, ekphónesis, koinonía, plegaria eucarística*).

El acto en sí consta de dos partes: la *liturgia de la palabra*, con las *lecturas*[10], la *homilía* o *sermón* del sacerdote[11], que glosa las lecturas, y la *oración universal* u *oración de los fieles*, en la que rezan asistentes y sacerdote(s) de forma conjunta; y la *liturgia eucarística*, con *la presentación del pan y del vino*, la *acción de gracia consecratoria* y la *comunión*. Antiguamente, antes de la comunión tenía lugar el *fervorín*, una exposición en la que el sacerdote solía fomentar el fervor de quienes iban a comulgar; hoy solo se hace en algunos *desfiles procesionales* de *Semana Santa* (De Pedro 2014*, ss.vv. homilía, misa, perícopa evangélica, secuencia;* Portugal Bueno 2016: 84-85; Gracia Rivas 2020*, ss.vv. fervorín, homilía, oración universal*).

El rito de la comunión, a su vez, se divide en el rezo del *Padrenuestro*, el hecho en sí de comulgar y una oración final. Habitualmente, la comunión se hace solo bajo *la especie del pan*; cuando es la primera, a los niños se les permite comulgar *bajo las dos especies*, el pan y el vino, pues se entiende que, tras la *epíclesis*, el sacerdote ha pedido al Padre la intercesión del Espíritu Santo sobre el pan y el vino para convertirlos en el cuerpo y la sangre de Cristo, en lo que se llama *transubstanciación*. En la doctrina *protestante*, por cierto, se habla de *consustanciación* porque se entiende que coexisten ambas sustancias, el cuerpo y la sangre con el pan y el vino, respectivamente, no que ha habido una transformación de una en otra (Portugal Bueno 2016: 84-85; Gracia Rivas 2020*, ss.vv. consustanciación, transubstanciación*).

Por lo que respecta al *matrimonio*, para poder llevarlo a cabo, los *contrayentes* han de estar bautizados y confirmados, según el Derecho Canónico de la Iglesia Católica. Se celebra en el marco de la misa, tras la lectura del Evangelio, después de la homilía y antes de la oración final de los fieles. Durante su realización, los esposos deben dar su consentimiento públicamente ante todos los asistentes; sin este consentimiento no puede haber matrimonio (Portugal Bueno 2016: 78).

[10] Si hay tres lecturas, la primera es del AT; si solo hay dos, puede ser también del NT. Luego viene el salmo responsorial, opcionalmente puede haber una pieza poética llamada *secuencia* y, a continuación, la segunda lectura del NT, excepto del evangelio (que solo lee el sacerdote), que constituye la tercera lectura, que previamente ha sido aclamado con la alabanza *Aleluya* y un versículo de la misma *perícopa* evangélica (De Pedro 2014, *ss.vv. misa, perícopa, secuencia*).

[11] El *sermón*, dentro de la *oratoria sagrada*, es diferente de la *homilía*; aquí se emplean como sinónimos. El *sermón* comienza con una cita bíblica en latín, sigue con el tema, una introducción preparatoria o *protema* y termina con un rezo (generalmente, un *Avemaría*). Después se expone el tema en toda su amplitud y termina con la recapitulación (Gracia Rivas 2020, *s.v. sermón*).

Por lo que respecta a la *ordenación*, a diferencia de lo que sucede en otras iglesias cristianas como la *anglicana*, la *luterana* o la *evangélica*, en las que, por cierto, se denomina *pastor*, a los actuales *sacerdote, cura* y *párroco* (este último *solidario, moderador o consultor*) y al antiguo *preste*[12], en la Iglesia Católica son solo los varones los que pueden recibir los ministros sagrados para servir al pueblo de Dios y convertirse así en *obispos* o *presbíteros* (sacerdotes ambos y vicarios de Cristo) o *diáconos* (no son sacerdotes). Estas tres son las órdenes mayores; las menores eran *ostiario* o *portero*, *lector*, *exorcista* y *acólito*; hoy solo quedan en su forma de *lector* y *acólito*, que se consideran *ministerios laicales*, es decir, no forman parte de las actividades eclesiásticas retribuidas si las desarrollan *seglares.* Si, una vez ordenado, un hombre desea abandonar su orden, se produce una *secularización*, bien sea para ser laico en lo que se llama una *reducción al estado laical*; bien sea para ser simplemente clérigo secular, en el caso de que sea presbítero. Este término de *secularizaci*ón también significa, claro está, el traspaso de poder eclesiástico a otros órganos como el estatal (De Pedro 2014*, s.v. cura;* Duch 2020*, ss.vv. protestantismo, secularización;* Gracia Rivas 2020*, ss.vv. órdenes mayores, órdenes menores, preste, secularización*).

Los hombres ordenados trabajan con los *sacristanes* (también llamados *ecclexiarxes*, en la liturgia griega; y *mansionarius*, en la romana) y los *monaguillos* o *acólitos*, que son laicos y se encargan de cuidar el *templo* y preparar las *celebraciones litúrgicas* (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. ecclexiarxes, mansionarius, sacristán, monaguillo*). Si los sacerdotes son designados por un obispo para pertenecer a su grupo de acólitos se llama entonces *familiar*. Generalmente se comportan como *capellanes*, es decir, se encargan de la atención pastoral de una comunidad. Los obispos, por cierto, pueden ser de muchos tipos: *auxiliar, coadjutor, "in partibus", de Roma, regionario* y *titular* (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. capellán, familiar, obispo*).

La primera misa que celebra un sacerdote recién ordenado se llama *cante de Misa*, y suele hacerlo, por un lado, en su pueblo natal, rodeado de sus familiares y amigos; y, por otro lado, acompañado de un sacerdote asistente. Cuando termina, se ofrece un *besamanos*: el nuevo presbítero o *misacantano* ofrece sus manos a este asistente y a los ministros que le besan la palma; los fieles *feligreses* le besan el dorso de la mano (Portugal Bueno 2016: 89; Gracia Rivas 2020*, ss.vv. Cante de Misa, miscantano*).

Como en la Iglesia Católica a las mujeres no les está permitido *ordenarse*, si quieren llevar a cabo una vida religiosa solo pueden ser *siervas de Dios*, es decir, *monjas* y, antiguamente, *beatas* o *beguinas*. En un primer momento, *beata* y *beguina* (también llamadas *deodatas* o *donadas*) son sinónimos, pues aluden, especialmente en la Edad Media, a las mujeres que viven en comunidad, sin hacer votos, para ayudar a los pobres o a los enfermos (si son hombres, con sus peculiaridades, se llaman *begardos*). En el segundo significado, una *beata* es un término despectivo que se refiere a una mujer excesivamente piadosa. Por último, dentro del proceso de canonización, la *beata* se encuentra por encima de la *venerable*, pero por debajo de la *santa*, como sucede con el *venerable,* el *beato* y el *santo.* Entre los documentos que se presentan para solicitar su *beatificación* o *canonización* suele haber varias *hagiografías*, es decir, biografías sobre esa persona que se proponen señalar sus virtudes o heroicidades como ejemplo de vida cristiana (De Pedro 2014*, s.v. beguinos/beguinas, begardos;* Gracia Rivas 2020*, ss.vv. beata, begardo, beguinage, beguina, deodato, donado, hagiografía, santo, venerable*.

[12] Los miembros profesos pertenecen al *clero regular* porque dependen de una *regla* (de aquí viene la palabra *regular*); al *clero secular* pertenecen los hombres ordenados que no están ligados a un instituto. Todos son sacerdotes; pero solo los primeros son monjes o frailes. El fraile es el miembro de determinadas órdenes religiosas, inicialmente las mendicantes; el monje es el religioso consagrado a Dios que vive en clausura, dedicado a la vida contemplativa: en general, son términos sinónimos (Gracia Rivas 2020, *ss.vv. clero regular, clero secular, fraile, monje*).

Antes de efectuar su *profesión de fe* o *profesar*, las mujeres son *novicias* durante un tiempo determinado, dependiendo de la orden o instituto, en el que se forman y reflexionan sobre el tipo de vida que pretenden llevar, guiadas por un "ángel" o *maestra de novicias*, que es la religiosa que les enseña las costumbres del convento. En la orden del Carmelo descalzo, por ejemplo, el *noviciado* dura cuatro años; después, la joven debe pasar una prueba llamada *postulantado*, de entre seis meses y un año, dependiendo de si va a ser *hermana corista* o *hermana conversa*, respectivamente: la primera, de velo negro, recita el oficio divino en latín en el coro; la segunda, de velo blanco, se encarga de las tareas domésticas del convento y cuando va al oficio coral reza solamente padrenuestros. En todo caso, la ceremonia de *profesión* se llama *toma de hábito* y consiste en salir de la clausura vestida como una novia para volver a entrar al convento, tras la celebración de la misa de *vísperas* con su familia[13]. Se entiende que ya para entonces ha contado con una *celda* asignada, y se la ha acostumbrado a las *conferencias espirituales*, entrevistas personales con la *priora*, también llamada *nuestra madre*, en las que la postulante o la novicia hablan sobre su vida espiritual. La priora, por cierto, no es un equivalente absoluto de la *abadesa*, puesto que los *prioratos* dependen de las *abadías*, en consecuencia, la priora es el segundo cargo de gobierno, detrás del *abad*, al que puede representar. De todos modos, en general, a lo largo de la historia la abadesa no equivale del todo al abad, porque aquella, como venimos diciendo, no puede ser ordenada, por tanto, está siempre sometida a la jurisdicción del *ordinario del lugar* o del *superior* de la rama masculina de la misma orden. Así, una abadesa *franciscana* dependerá del superior de los franciscanos y una priora *carmelita* dependerá del superior de los *carmelitas* (Gracia Rivas 2020, *ss.vv. abadesa, prior*).

Según Manuel Ordóñez Villarroel (v. n. 10), entre las monjas de clausura destaca la *procuradora*, una especie de tesorera del convento; la *provisora*, encargada de proveer al convento de alimentos; la *semanera*, encargada de presidir el oficio durante una semana determinada; la *tercera*, compañera de locutorio de otra que habla en él con sus familiares; y la *versicularia*, cantante de los versículos en el oficio coral. La *hermana tornera*, finalmente, se encarga de las relaciones con el exterior y de atender al torno y no es una monja de clausura.

En efecto, no todas las religiosas tienen por qué ser *de clausura*, es decir, no todas tienen por qué vivir encerradas en un *convento* para siempre. Pueden ser *terciarias, laicas* o *legas*, es decir, mujeres que emiten los tres *votos* (*pobreza*, *obediencia* y *castidad*) y pertenecen a un *instituto religioso*, pero no han recibido las órdenes sagradas (Gracia Rivas 2020*, ss.vv. lego, terciario, tercera orden*). También pueden hacerlo y elegir una orden religiosa como las *vedrunas*, las *salesianas,* las *siervas de Jesús* o las *franciscanas*, cuya principal función es mejorar la vida de los demás mediante la gestión de centros educativos, de salud, fundaciones o asociaciones culturales, atendiendo a quienes carecen de recursos, se encuentran enfermos o, simplemente, necesitan orientación espiritual. La Compañía de santa Úrsula, fundada por santa Ángela de Mérici (1474-1540) según el modelo de la Compañía de Jesús (que no aceptaba mujeres), es un ejemplo de la labor educativa femenina realizada a lo largo de la historia por las religiosas cristianas (en este caso, denominadas *ursulinas* o *jesuitinas*). De forma más reciente, la obra social y cultural gestionada por la fundación Sopeña, con el carisma de la beata Dolores Sopeña (1848-1918), es otro gran ejemplo de esta labor.

Por lo que respecta al sacramento de la *penitencia*, en él interviene el orante o penitente y el confesor, también llamado *padre espiritual* o *director espiritual*. Consiste en manifestar un sentimiento de culpa y arrepentimiento por algo que el cristiano considera que es un pecado. Recuérdense, a este respecto, los distintos tipos de pecado (Gracia Rivas 2020, *s. v.*

[13] Estas alusiones a la vida conventual carmelitana han sido extraídas del magnífico glosario preparado por Manuel Ordóñez Villarroel, OCD, editor de las obras completas de Teresa de Lisieux (pp. 1310-1314), que se referencian en la bibliografía final por el apellido de la autora francesa.

pecado): *mortal* (grave, consentido y conocido), *venial* (leve, no consentido o no conocido), *nefando* (sodomía), *original* (erigirse contra Dios), *reservado* (absolución solo posible en la Santa Sede), *capital (ira, soberbia, avaricia, lujuria, gula, envidia y pereza*).

La penitencia tiene otros nombres: *sacramento de la conversión*, pues se entiende que haber errado implica alejarse de Dios; *sacramento de la confesión*, ya que expresar la propia culpa es la esencia de este sacramento; *sacramento del perdón*, debido a que Dios concede el perdón y la paz al creyente, a través de la absolución sacramental que efectúa el sacerdote; y *sacramento de la reconciliación*, pues otorga al pecador la posibilidad de reconciliarse con el Señor (De Pedro 2014*, s.v. absolución sacramental*; Portugal Bueno 2016: 93-94).

Discursivamente, este sacramento tiene dos partes fundamentales. La primera es efectuada por el creyente: la *contrición* o expresión de arrepentimiento y decisión de no volver a caer en la misma tentación ("Por mi culpa, por mi culpa, por mi gran culpa"), distinta de la *atrición*, que implica el mismo arrepentimiento, pero no por amor a Dios, sino por temor a ser condenado; la *confesión* de los pecados, que en la celebración de la misa se llama *acto penitencial* ("Yo confieso ante Dios todopoderoso y ante vosotros, hermanos, que he pecado mucho de pensamiento, palabra, obra y omisión") y la *satisfacción* o *penitencia*, que es la forma de arreglar las consecuencias negativas del mal realizado ("Rezaré tres Padrenuestros y dos Avemarías"). La oración penitencial *más frecuente, expuesta parcialmente entre paréntesis, se llama confiteor*, que es precisamente *yo confieso* en latín (Gracia Rivas 2020*, s.v. confiteor*).

La segunda parte, sin embargo, es llevada a cabo por el sacerdote, pues implica dar al *penitente* la *absolución* de los pecados ("Yo te absuelvo de tus pecados en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo") y, por tanto, facilitar su reconciliación con el Absoluto (Portugal Bueno 2016: 95; Gracia Rivas 2020*, ss.vv. absolución, acto de contrición, acto penitencial, atrición*).

El último sacramento que un cristiano recibe en la vida es la *unción de enfermos* o *extremaunción*, pues normalmente se le da cuando está tan enfermo que se lo considera a punto de morir. La unción ha de realizarla el *obispo* o el *presbítero*. La estructura del acto es la siguiente. Opcionalmente, se empieza por el sacramento de la penitencia (confesión). Obligatoriamente, el ministro de Dios impone las manos al enfermo, le unge óleo bendecido en la frente mientras dice las siguientes palabras: "Por esta santa unción y por su bondadosa misericordia, te ayude el Señor con la gracia del Espíritu Santo, para que, libre de tus pecados, te conceda la salvación y te conforte en tu enfermedad". Puede voluntariamente, entonces, continuar con la eucaristía (comunión) y, sin duda, culmina con una oración por el ungido. Es decir, tanto la penitencia inicial como la eucaristía posterior son opcionales. La esencia del sacramento es la unción del enfermo (Portugal Bueno 2016: 96-98). Las *preces* o *súplicas* dirigidas a Dios que se pueden recitar con él hasta que muere son llamadas la *recomendación del alma* o *encomendación del alma*; lo habitual es que lo haga el sacerdote, pero, en realidad, puede hacerlo cualquier persona. Al cierre, lo frecuente es elevar una *oración conclusiva* (Gracia Rivas 2020*, s.v. encomendación del alma, oración conclusiva, preces*).

Lo peculiar de estos ritos es que, dentro de la Iglesia, se permite su anulación. Así, la *nulidad* de un sacramento puede solicitarse a partir de la reclamación llamada *impugnación*. Es un documento que, en realidad, sirve para pedir la anulación de cualquier acto administrativo o sentencia judicial. En el caso de los *sacramentos*, solo afecta al *matrimonio* y a la *orden*. En el caso del matrimonio, lo pueden solicitar los cónyuges, el *promotor* de *justicia* o el *ordinario del lugar*, estos últimos cuando crean que ha habido *causas dirimentes*, es decir, *impedimentos* anteriores a la celebración del rito que inhabilitan a las personas para realizarlo (De Pedro 2014*, s.v. nulidad;* Gracia Rivas 2020*, ss.vv. impugnación, impedimento dirimente*).

Esta posibilidad de defender que el matrimonio nunca existió porque, antes de producirse, ya había algún tipo de *impedimento dirimente*, hace reflexionar sobre el papel de un rito que puede deshacerse asumiendo que nunca ha tenido lugar (Gracia Rivas 2020*, s.v. nulidad del matrimonio*). Llama la atención, como decimos, porque los ritos religiosos, fenomenológicamente, construyen vínculos entre lo terrenal y lo celestial y, sociológicamente, son *ritos de paso*, en tanto clasifican a las personas según pertenezcan a quienes lo han pasado o a quienes no: el bautizado pasa a formar parte de una comunidad a la que no puede pertenecer sin estarlo; el confirmado no puede acceder, por ejemplo, al matrimonio; la mujer no puede ordenarse; el que se ha ordenado forma parte de un colectivo del que no forman parte quienes no lo han hecho. Y, naturalmente, quien recibe la extremaunción está admitiendo la posibilidad de tener que enfrentarse al mayor rito de paso del ser humano, que es la muerte. Por ello, reconocer que algo no ha ocurrido cuando en realidad sí ha ocurrido *de facto* y con un reconocimiento social incuestionable resulta, cuanto menos, llamativo.

En conclusión, el rito, como ejemplifican los siete sacramentos de la Iglesia Católica, es una manera de comunicar a los demás, desde la perspectiva personal, la creencia en determinada Divinidad; y, desde la perspectiva social, la pertenencia a un grupo.

5. Conclusiones

La sistematización del lenguaje religioso realizada ha pretendido ofrecer un listado no exhaustivo y, en la medida de lo posible, contextualizado, de términos que demuestran, a nuestro humilde juicio, las peculiaridades del discurso religioso.

Se ha partido de la triple caracterización de todos los discursos especializados, esto es, situaciones comunicativas, usuarios y temática. A los dos primeros se los ha englobado dentro del término *propósitos* y al tercer factor se lo ha considerado *saber*. De ahí que la primera parte de la propuesta descriptiva (más pragmática) se centre en quiénes usan los discursos religiosos y cómo lo hacen (entre humanos, de humano a Providencia y de esta al humano), mientras la segunda (más semántica) lo haga en los cuatro aspectos más característicos de estos discursos religiosos, desde la fenomenología de la religión (el Misterio, la experiencia mística, los mitos y los ritos).

La razón principal de esta distinción se encuentra en el hecho de que creemos firmemente que puede haber lenguaje religioso en discursos que no necesariamente lo sean, sobre todo si identificamos este significado de *lenguaje* con el de *saber*, y equiparamos el de *texto* con el de *propósito*. De ser así, la siguiente propuesta implicaría distinguir, contra lo que dijimos al principio del trabajo, entre *discurso* y *texto*: el primero sería, como el enunciado, el acto lingüístico que realiza un hablante determinado en una situación concreta de forma hablada o escrita; el segundo comprendería solamente el contenido de ese discurso. En otras palabras, la suma de forma (propósitos) y contenido (saberes) sería el discurso; el contenido solo sería el lenguaje (saberes) y la forma compondría el texto (propósitos).

En efecto, desde la perspectiva pragmática en la que nos hallamos, no hablamos de una forma lingüística, exclusivamente morfológica o sintáctica; la forma se encuentra determinada por la situación comunicativa en la que tiene lugar el acto de habla, que puede ser entre humanos, de humanos a dioses y del Misterio a la persona. El concepto o contenido se encuentra focalizado en los cuatro elementos que hemos considerado esenciales aquí: el Misterio, la experiencia mística, la construcción del mito y la expresión de la religiosidad a través del rito.

Naturalmente, hay cruces entre formas (propósitos-textos) y contenidos (saberes-lenguaje). Las situaciones comunicativas esbozadas generan textos que, en general, se pueden considerar específicamente conformados por lenguaje religioso solo hasta un punto, pues este lenguaje, como cualquier otro tipo de lenguaje de especialidad, traspasa las fronteras de los textos especializados y llega a los que emplean la lengua común. De la misma manera, en los textos especialmente religiosos cabe también lenguaje no necesariamente religioso, como muestran, por ejemplo, las parábolas del mismo Jesús, cuyo léxico pertenece fundamentalmente a campos semánticos como el agrícola o el del parentesco y la familia, cuando, en realidad, está hablando de cuestiones divinas. En estos casos, podría decirse que el contenido (saber), estrictamente, no es religioso, pero el texto (propósito) sí, puesto que la situación comunicativa y los usuarios a los que va dirigido así lo interpretan. Según esta idea, entonces, basta con que haya propósitos o saberes religiosos para que el discurso pueda ser también considerado así, pues cualquiera de dichos elementos funciona como clave para facilitar dicha interpretación.

Por estos motivos, defendemos la utilidad del concepto coseriano del *universo del discurso*, pues cuando se aplica a la fe abre la posibilidad de distinguir entre texto (forma-propósito) y lenguaje (contenido-saber): el sistema universal de significaciones que constituye el discurso no es universal, sino que se negocia durante la interacción comunicativa. Y, además, las significaciones permiten poner el foco bien en la forma (texto-propósito), bien en el contenido (lenguaje-saber) del discurso.

En cualquiera de los casos, creemos haber conseguido justificar la importancia del estudio del discurso religioso como un discurso que, aunque conste de varios subdiscursos (espiritual, litúrgico, teológico…), consta de peculiaridades lingüísticas. Al comprender que puede haber discurso religioso en recipientes textuales que no necesariamente lo sean, la esencia del lenguaje religioso y, en consecuencia, de su discurso, ha de buscarse más allá de lo formal. En otros términos, en la interrelación entre la temática, los usuarios y las situaciones de comunicación, de manera voluble y flexible, es donde se encuentra el fundamento del discurso religioso conceptual y formalmente, si bien puede ser suficiente con que se dé en uno de los dos aspectos, esto es, o en la forma-texto-propósito o en el contenido-lenguaje-saber, para que se pueda considerar como tal.

De ser mínimamente razonable lo propuesto aquí para el discurso religioso, quedaría, pues, por indagar hasta qué punto puede aplicarse a otros lenguajes o, mejor dicho, a otros discursos de especialidad.

Patricia Fernández Martín
ORCID: 0000-0003-4112-5507
patricia.fernandez01@uam.es
Universidad Autónoma de Madrid

Referencias bibliográficas

Aguirre, Javier y Jaimes Jiménez, Dennis (2024): "Sobre la naturaleza del lenguaje religioso y sus posibilidades de traducción. Un análisis desde el pensamiento de Wittgenstein a partir de la propuesta de Habermas sobre el rol de la religión en la esfera pública", *Ideas y Valores*, 72(183), pp. 73-99.

Amengual, Gabriel (2007): *Antropología filosófica*, Madrid: BAC.

Beorlegui, Carlos (2016): *Antropología filosófica. Dimensiones de la realidad humana*, Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.

Bernard, Charles André (2007): *Teología espiritual*, Salamanca: Sígueme.

Blatt, Roberto (2016): *Biblia, Corán, Tanaj. Tres lecturas sobre un mismo Dios*, Madrid: Noema.

Cabré, Teresa (1993): *La terminología. Teoría, metodología, aplicaciones*, Barcelona: Empúries.

Cela Conde, Camilo José y Ayala, Francisco J. (2001): *Senderos de la evolución humana*, Madrid: Alianza.

Chevalier, Jean y Gheerbrant, Alain (1995): *Diccionario de los símbolos*, Barcelona: Herder.

Clack, Beverly y Clack, Brian R. (2019): *The Philosophy of Religion. A Critical Introduction*, Cambridge: Polity.

Coseriu, Eugenio (2003): "Orationis fundamenta: La plegaria como texto", *Rilce* 19(1), pp. 1-25. http://dx.doi.org/10.15581/008.19.26722

Coseriu, Eugenio (2007): *Lingüística del texto. Introducción a la hermenéutica del sentido*, Madrid: Arco/Libros.

Coseriu, Eugenio y Loureda Lamas, Óscar (2021): *Lenguaje y discurso*, Pamplona: EUNSA.

De Jesús, Teresa (2016): *Obras completas* (dir. A. Barrientos), Burgos: Fonte.

De Lisieux, Teresa (2015): *Obras completas* (ed. M. Ordóñez Villarroel), Burgos: Monte Carmelo.

Duch, Lluis (2020): *Conceptos fundamentales de antropología y religión* (ed. Ignasi Moreta), Barcelona: Fragmenta Editorial.

Eliade, Mircea (1957/2018): *Lo sagrado y lo profano*, Madrid: Alianza.

Eliade, Mircea; Ioan Petru Couliano (2022) (ed.): *Diccionario de los símbolos*, Barcelona: Fragmenta.

Fernández Leborans, Mª Jesús (1978): *Luz y oscuridad en la mística española,* Madrid: Cupsa.

Fernández Martín, Patricia (2024a): "*Romance*, *algarabía*, *lengua* y *lenguaje* en la prosa de santa Teresa de Jesús. Entre la ideología lingüística y la mística teología", *Estudios de Lingüística del Español*, 48, pp. 300-319. DOI: 10.36950/elies.2024.48.17.

Fernández Martín, Patricia (2024b): *Mística, cristianismo y fenomenología. El discurso religioso femenino en la Edad Moderna hispánica*, UCV/IVEMIR. Disponible en <https://ultreia.ucv.es/index.php/ultreia/catalog/book/10> [Consulta: 12/03/2025]

Fernández Martín, Patricia (2022a): "Fórmulas de tratamiento, vocativos y autoimagen femenina en el siglo de oro: un análisis de la intersubjetividad en las cartas de Ana de San Bartolomé", Belén Almeida Cabrejas; Ricardo Pichel Gotérrez; Delfina Vázquez Balonga (coords.), *Escritura en mano de mujeres en el ámbito hispánico de la Edad Media a la Modernidad*, Madrid: Sílex, pp. 155-196.

Fernández Martín, Patricia (2022b): "Algunos enlaces fóricos de referencia metadiscursiva en la prosa místico-teológica del Siglo de Oro: un enfoque sociolingüístico", Francisco Javier Herrero Ruiz de Loizaga; Mª Elena Azofra Sierra y Rosario González Pérez (eds.), *La configuración histórica del discurso: nuevas perspectivas en los procesos de gramaticalización, lexicalización y pragmaticalización,* Madrid / Frankfurt: Iberoamericana / Vervuert, pp. 109-144.

Fierro Bardají, Alfredo (1976): *Semántica del lenguaje religioso*, Madrid: Fundación Juan March. Disponible en <https://cdnrepositorios.march.es/sites/default/files/images/node-53107document.pdf> [Consulta: 12/03/2025]

Foucault, Michel (2018/1970): *El orden del discurso*, Madrid: Alianza.

Gómez Solís, Felipe (2007): "Algunas imágenes marítimas en los espirituales de los Siglos de Oro", *Cauriensia*, II, pp. 449-482. Disponible en <https://dehesa.unex.es/handle/10662/2185#> [Consulta: 12/03/2025]

Gracia Rivas, Manuel (2020): *Diccionario de términos religiosos y litúrgicos* (3 vols), Zaragoza: Centro de Estudios Borjanos/Institución Fernando el Católico. Disponible en <https://ifc.dpz.es/publicaciones/ebooks/id/3868> [Consulta: 12/03/2025]

Hernández, Andrés Fernando (2022): "El problema del significado en el discurso religioso", *Revista de Investigaciones Universidad del Quindío*, 34(1), pp. 97-107. https://doi.org/10.33975/riuq.vol34n1.594

Illanes, José Luis (2011): *Tratado de teología espiritual*, Navarra: EUNSA.

James, E. O. (1975): *Historia de las religiones*, Madrid: Alianza.

Kolakowski, Leszek (2009): *Si Dios no existe... Sobre Dios, el diablo, el pecado y otras preocupaciones de la llamada filosofía de la religión*, Madrid: Tecnos.

Lázaro Carreter, Fernando (1968): *Diccionario de términos filológicos*, Madrid: Gredos.

López-Baralt, Luce (2020): *La cima del éxtasis*, Madrid: Trotta.

Lurker, Manfred (2018): *Diccionario de imágenes y símbolos de la Biblia*, Barcelona: Herder.

Marcos Sánchez, Mercedes (2000): "Sobre el uso y desuso de algunas formas de tratamiento con nombre abstracto: V.C./V.R.", Julio Borrego Nieto; Jesús Fernández González; Luis Santos Río; Ricardo Senabre Sempere (coords.), *Cuestiones de actualidad en lengua española*, Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 245-256.

Marcos, Juan Antonio (2001): *Mística y subversiva: Teresa de Jesús*, Madrid: Editorial de Espiritualidad.

Martín Velasco, Juan (2008): *Mística y humanismo*, Madrid: PPC.

Martín Velasco, Juan (2009): *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Madrid: Trotta.

Melloni, Javier (2007): *Vislumbres de lo real. Religiones y revelación*, Barcelona: Herder.

Melloni, Javier (2018): *Perspectivas del Absoluto. Una aproximación místico-fenomenológica a las religiones*, Barcelona: Herder.

Octavio de Toledo y Huerta, Álvaro S. (2011): "Santa Teresa y la mano visible. Sobre las variantes sintácticas del Camino de perfección", Mónica Castillo Lluch; Lola Pons Rodríguez (coords): *Así se van las lenguas variando: nuevas tendencias en la investigación del cambio lingüístico en español*, Oxford: Peter Lang, pp. 241-304.

Pedro de, Aquilino (2014): *Diccionario de términos religiosos y afines*, Navarra: Verbo Divino / San Pablo.

Pihlaja, Stephen y Ringrow, Helen (Eds.): *The Routledge Handbook of Language and Religion*, Nueva York: Routledge.

Pikaza, Xabier (1999): *El fenómeno religioso. Curso fundamental de religión,* Madrid: Trotta.

Portugal Bueno, Mª Del Carmen (2016): *Guía de ceremonial y protocolo de la Iglesia católica*, Madrid: Síntesis

Ricoeur, Paul (1994): *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*, Paris: Seuil.

Ricoeur, Paul (2002): *Del Texto a la acción. Ensayos de hermenéutica* II, México: FCE.

Rodríguez Santidrián, Pedro (1994): *Diccionario de las religiones. Terminología básica de los conceptos fundamentales de las diversas religiones del mundo*, Madrid: Alianza.

Sáez Rivera, Daniel M. (2017): "Un manual de cartas de finales del siglo XVI/principios del siglo XVII: Estilo y formulario de cartas familiares, segun el gouierno de prelados y Señores temporales (1600) de Gerónimo Paulo de Manzanares, y las formas eclesiásticas de tratamiento", Alicia Marchant Rivera; Lorena Barco (coords.), *Escritura y Sociedad: el Clero*, Granada: Comares, pp. 272-294. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/libro/692346.pdf> [Consulta: 12/03/2025]

Sáez Rivera, Daniel M. (2018): "Una propuesta de aplicación de la teoría de las tradiciones discursivas: alrededor de las relaciones de autos de fe", Xosé A. Álvarez; Jairo J. García; Manuel Martí; Ana M. Ruiz (eds.), *Nuevas perspectivas en la diacronía de las lenguas de especialidad*, Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, pp. 411-428.

Sáez Rivera, Daniel M. (2023): "Tipología textual multinivel de tradiciones discursivas en lingüística de corpus para el estudio de la historia de la lengua española", Bert Cornillie; Giulia Mazzola; Miriam Thegel (eds.), *La tradicionalidad discursiva y la lingüística de corpus: conceptos y aplicaciones*, Madrid / Frankfurt am Main: Iberoamericana / Vervuert, pp. 47-70.

Sager, Juan C. (1990): *Curso práctico sobre el procesamiento de la terminología*, Madrid: Pirámide.

Schaeffler, Richard (2024): *Filosofía de la religión*, Salamanca: Sígueme.

Underhill, Evelyn (2017/1911): *La mística. Estudio de la naturaleza y desarrollo de la conciencia espiritual*, Madrid: Trotta.

Valero Fernández, Pilar (2022) (Coord.): *Guía para la clase de español con fines específicos* (*4 vols*.), Jaén: Eris Ediciones.

Widengren, Geo (1976): *Fenomenología de la religión*, Madrid: Cristiandad.