

MARÍA REDONDO GUTIÉRREZ*

EL SIGNIFICADO SACRAMENTAL DE LA CREACIÓN EN C. S. LEWIS: CRISTO, LA IGLESIA, EL HOMBRE Y EL MUNDO

Fecha de recepción: 23 de septiembre de 2024

Fecha de aceptación: 04 de noviembre de 2024

RESUMEN: El objetivo de este trabajo es analizar el significado particular que C. S. Lewis otorga a la realidad desde una óptica sacramental, centrando el estudio en cuatro realidades: Cristo, la Iglesia, el hombre y el mundo. A través de ejemplos concretos de su obra, el artículo muestra cómo Lewis interpreta toda la creación como un sacramento, idea novedosa en la bibliografía existente sobre el autor. Lewis ve en los elementos del mundo sensible signos que remiten a una realidad más profunda, su Creador, participando así de una tradición cristiana vinculada a la teología medieval. El estudio se organiza en dos partes: una exploración de la definición y conceptualización del sacramento según Lewis y una aplicación de este concepto a las realidades sacramentales mencionadas. Se concluye que, para Lewis, la creación entera actúa como un sacramento, con jerarquías entre sus elementos, al reflejar la huella divina impresa en las criaturas.

PALABRAS CLAVE: C. S. Lewis; sacramento; símbolo; creación; teología.

* Universidad Francisco de Vitoria: maria.redondo@ufv.es;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7188-3435>

The Sacramental Meaning of Creation in C. S. Lewis: Christ, the Church, Humanity, and the World

ABSTRACT: The aim of this paper is to analyze the particular meaning C. S. Lewis assigns to reality from a sacramental perspective, focusing on four key realities: Christ, the Church, humanity, and the world. Through specific examples from his works, the article demonstrates how Lewis interprets all of creation as a sacrament, a novel idea in the existing scholarship on the author. Lewis perceives the elements of the visible world as signs pointing to a deeper reality, their Creator, thus participating in a Christian tradition linked to medieval theology. The study is divided into two parts: the first explores Lewis's definition and conceptualization of the sacrament, and the second applies this concept to the aforementioned sacramental realities. The conclusion asserts that, for Lewis, all of creation functions as a sacrament, with a hierarchy among its elements, as each reflects the divine imprint left by the Creator.

KEY WORDS: C. S. Lewis; sacrament; sacramentality; creation; theology.

1. INTRODUCCIÓN

En su estudio sobre C. S. Lewis, José Miguel Otero señalaba que, para que tenga lugar un diálogo ecuménico efectivo, los teólogos católicos deben comprender la teología anglicana —especialmente, aquellas cuestiones relacionadas con la eclesiología—, para conseguir así superar las barreras en favor de la unidad desde una perspectiva cristiana iluminada. En este sentido, el estudio de la obra de C. S. Lewis, autor anglicano, supone una buena oportunidad para ello, al haber despertado entre «anglicanos, católicos y fieles de otras confesiones cristianas la convicción de que la fe cristiana es una realidad lógica y existencialmente sólida»¹.

Pero, además de ello, C. S. Lewis aparece como un autor con un profundo mensaje actual y una propuesta esperanzadora frente a la sociedad desacralizada en la que el hombre del siglo XXI vive inmerso. El autor anglicano desarrolla su obra en pleno siglo XX, en un entorno

¹ José Miguel Otero. “La eclesiología de C. S. Lewis: un punto de vista anglicano”. En *Pueblo de Dios, cuerpo de Cristo, templo del Espíritu Santo (Implicaciones estructurales y pastorales en la “communio”)*: XV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, dirigido por Pedro Rodríguez, 565-575. Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996.

dominado por los principios de la Modernidad²: el científicismo y todas sus consecuencias. Como profesor de Literatura medieval en Oxford, Lewis se encuentra con una sociedad que, para él, ha perdido la «mirada sagrada» del mundo con la que vivía el hombre del medievo, provocando como resultado consecuencias desastrosas. La primera de ellas, un mundo vacío de significado:

«A eso se debe que mirar el cielo en una noche estrellada con ojos modernos sea como mirar el mar que se desvanece en la niebla o mirar a nuestro alrededor en un bosque impracticable: árboles por todos lados y sin horizonte»³. Además, añade que la situación se agrava como consecuencia de que el mismo método, con el que se ha procedido a eliminar el significado del mundo, pretende ahora ser aplicado al hombre para vaciarle a él, y despojarle así del carácter sagrado de la figura humana y de la creación⁴.

Esta cosmovisión está profundamente influenciada por el pensamiento medieval. De este modo, en su obra *La imagen del mundo*, Lewis realiza un análisis pormenorizado de la cosmovisión que poseían los medievales y la contrapone a la que tiene el hombre del siglo XX. Mientras que para el hombre del medievo la realidad contenía un valor intrínseco en sí⁵ y se le presentaba con un significado incorporado por ser obra de Dios —y, por tanto, perfecta—, para el hombre moderno la existencia se

² Aunque Lewis habla de la Modernidad del siglo XX, para él, ésta había ya comenzado siglos antes, en el Renacimiento, con el abandono de los valores medievales, el inicio de la revolución copernicana y la revolución metodológica que lo verificó. Véase su conferencia *De Descriptione Temporum* en la toma de posesión de su Cátedra como profesor de Literatura Medieval y Renacentista en Cambridge en 1954: C. S. Lewis. “*De Descriptione Temporum*”. En *Selected Literary Essays*, editado por Walter Hooper, 1-14. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. También véase: C. S. Lewis. *English Literature in the Sixteenth Century. The Oxford History of English Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1990, 3-4. Igualmente, Hans Boersma, señala que el surgimiento de la Modernidad correspondió con el declive del enfoque sacramental del orden creado. Cf. Hans Boersma. *Heavenly Participation. The Weaving of a Sacramental Tapestry*. Grand Rapids: Eerdmans, 2011, 17.

³ C. S. Lewis. *La imagen del mundo. Introducción a la literatura medieval y renacentista*. Barcelona: Antoni Bosch, 1980, 74.

⁴ Cf. C. S. Lewis. “Preface”. En *The Hierarchy of Heaven and Earth: A New Diagram of Man in the Universe*, editado por D. E. Harding, 9. New York: Harper & Brothers, 1952.

⁵ Lewis, *La imagen del mundo*, 155.

descubre vacía, desoladora y abrumante⁶, porque quien daba sentido al ser del hombre, Dios, ha sido eliminado de su vida.

Para Lewis, la realidad es simbólica y sacramental, tal como la concebía el hombre medieval. Por ello, el objetivo de este trabajo es exponer, a través de ejemplos concretos de su obra, el significado particular que para Lewis adquiere la realidad desde la óptica sacramental y cada una de las realidades sacramentales: Cristo, la Iglesia, el hombre y el mundo.

La novedad de este estudio radica en la interpretación de toda la creación como un sacramento, una idea que no ha sido desarrollada en estudios anteriores sobre el autor⁷. A través de ejemplos concretos de su obra, el artículo muestra cómo Lewis contempla la realidad desde una perspectiva sacramental, descubriendo en los elementos del mundo sensible una participación en su Creador y otorgándoles un sentido más profundo. Esto añade una nueva perspectiva a la bibliografía existente, ya que no sólo analiza la obra de Lewis desde un ángulo simbólico, sino que también se explora cómo su cosmovisión encaja dentro de una tradición cristiana más amplia, vinculada a la teología medieval.

De este modo, la hipótesis de la que se parte es que, para Lewis, adoptar una imagen sacramental de la realidad implica mirar a la existencia tomando los elementos que conforman el mundo sensible como signos que conducen a una realidad más profunda, a la que pertenece su Creador —que no puede ser percibida por los sentidos— pero a la que remiten y de la que participan. Se puede decir que, para él —al igual que para el hombre medieval⁸— las cosas hablan de Dios, porque participan

⁶ Lewis, *La imagen del mundo*, 72-75. Cf. C. S. Lewis. "Imagination and Thought in the Middle Age". En *Studies in Medieval and Renaissance Literature*, editado por Walter Hooper, 48. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

⁷ Cabe mencionar que la hipótesis de interpretación de la realidad como un sacramento no es en absoluto original. Sin embargo, en el caso de C. S. Lewis apenas ha sido explorada.

⁸ Lewis se preocupa por dejar claro en su obra que él no alienta al hombre del siglo XX a volver al modelo medieval en términos científicos. Cf. Lewis, *La imagen del mundo*, 165 y 169. Lo que Lewis propone es recuperar la lectura espiritual que los autores medievales hacían de la materialidad, de la creación, ver las cosas tal cual son, en toda su dimensión —la natural y sobrenatural— ser capaces de percibir el carácter simbólico y sacramental que en ella se hallan. Lo que sí defendemos es que Lewis invita al hombre moderno a echar la vista al mundo medieval, a acudir a las fuentes primeras, porque es ahí donde para él se encuentra la esencia del cristianismo, el *mero cristianismo* que tanto se afanó por perseguir.

de su Creador que, a través de su acto creador, ha dejado impresa en sus criaturas la huella divina. En este sentido, para Lewis, la creación entera actúa como sacramento —aunque, por supuesto, reconociendo una jerarquía en cada uno de los elementos de la creación, como se explicará—, simbólica, en el sentido originario del término, como lo entendían los clásicos⁹.

2. PUNTUALIZACIONES EN CUANTO AL CONCEPTO DE SACRAMENTO Y A LA TERMINOLOGÍA SACRAMENTAL EN C. S. LEWIS

El concepto de sacramento no ha sido siempre unívoco, sino que se ha ido desarrollando a lo largo de los siglos en función de diferentes cambios en el ámbito cultural¹⁰.

⁹ «Etimológicamente, el término “símbolo” viene del verbo griego “syn-ballein” que significa “poner juntos”, “echar conjuntamente”. El *symbolon* era, bajo este aspecto, un signo de reconocimiento: una pieza (un anillo, una moneda, un sigilo, una tablilla) dividida en dos partes y que sólo engarzaba con la otra pieza gemela. Tenía la finalidad de poder reconocer a la persona portadora de ese complemento. Cada una de las mitades o trozos del objeto no tenían valor por separado hasta que se juntaban o se reunían. Así, el valor simbólico sólo se mantiene en relación con la otra mitad que, al reconstruir el objeto, era reconocedor del contrato acordado por ambas partes. El símbolo es, pues, realizador de un pacto y un mediador de identidad y, por lo mismo, constituye un acontecimiento de encuentro y de reconocimiento». Aurelio Ferrández. *La teología sacramental desde una perspectiva simbólica en los teólogos españoles del posconcilio*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2004, 60.

Para profundizar en la noción del símbolo antiguo, véase: Louis-Marie Chauvet. *Símbolo y sacramento. Dimensión constitutiva de la existencia cristiana*. Barcelona: Herder, 1990, 119. Cf. Plato. *Platonis Opera*, editado por John Burnet. Oxford University Press, 1903, 191d.

¹⁰ «Hemos recibido una óptima teoría sacramental de la escolástica. Y somos herederos de ella. Para san Alberto Magno los siete sacramentos son los remedios a los siete pecados capitales del hombre. San Buenaventura, en cambio, se imagina un sistema septenario de tres niveles, pero lo hace partiendo de la idea de que los sacramentos tienen como finalidad la salvación de los hombres. Santo Tomás de Aquino es más original y elabora su teoría sacramental partiendo del principio de que la vida espiritual tiene una semejanza grande con la vida corporal y por tanto en cada crecimiento del hombre le acompaña la gracia que necesita en cada momento»; Juan Javier Flores. *La evolución del concepto de sacramento a través de los siglos. Una visión litúrgica de la sacramentalidad de la Iglesia*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2016, 11.

No es objeto de este trabajo ahondar en las diversas definiciones que se ha hecho de él o en cuestiones acerca de los términos que a lo largo de la historia se han empleado para definir el sacramento. Para ello podemos acudir a estudios que se han preocupado por definir esta cuestión de un modo sistemático¹¹. El propósito de este epígrafe es aclarar el sentido en el que Lewis utiliza estos conceptos para comprender así el modo en el que habla de «sacramento» y «realidades sacramentales».

Para ello es preciso partir de dos consideraciones importantes en relación al autor. En primer lugar, su condición de anglicano y su relación con los sacramentos¹²; y, en segundo lugar, hay que apuntar que Lewis no realizó una sistematización formal de la teología sacramental en su obra. No era un teólogo, sino un cristiano formado —voraz lector y erudito— que poseía una serie de nociones sobre la teología de los sacramentos, principalmente a través de la concepción de los teólogos medievales, especialmente los neoplatónicos.

¹¹ Por mencionar sólo algunos estudios: José Granados. *Tratado general de los sacramentos*. Madrid: BAC, 2017; José Granados. “El ser y la perspectiva sacramentales”. *Estudios eclesiásticos* 97, n.º 381-382 (2022): 841-867. <https://doi.org/10.14422/ee.v97.i381-382.y2022.018>; Alfonso Berlanga. “Sacramentalidad: balance y pedagogía de un concepto en la Teología sacramentaria”. *Scripta Theologica* 53 (2021): 567-594. <https://doi.org/10.15581/006.53.3.567-594>; José Luis Larraíb y Alfredo Simón Pérez. “Los sacramentos en nuevas perspectivas; la riqueza sacramental de Oriente y Occidente”. *Estudios eclesiásticos* 66, n.º 258 (1991): 337-344; Miguel Ponce. “Sacramentalidad de la Iglesia y sacramentos”. *Scripta Theologica* 16 (1984): 183-201. <https://doi.org/10.15581/006.16.20607>; José Granados y Juan de Dios Larrú, eds. *La perspectiva sacramental. Luz nueva sobre el hombre y el cosmos*. Madrid: Didaskalos, 2017; Karl Rahner. “Para una teología del símbolo”. En *Escritos de teología*, vol. 4, 283-32. Madrid: Taurus, 1962; Gaspar Hernández Peludo. “Cuestiones actuales de teología sacramental y propuesta para una enseñanza renovada de la misma”. *Salmanticensis* 63 (2016): 353-388.

¹² Para profundizar en este tema véanse: Christopher Derrick. *C. S. Lewis and the Church of Rome*. San Francisco: Ignatius Press, 1981; Joseph Pearce. *C. S. Lewis y la Iglesia Católica*. Palabra: Madrid, 2013. Si bien C. S. Lewis fue muy reacio a «encasillarse» dentro de una rama del cristianismo para evitar disputas interdenominacionales (Cf. C. S. Lewis. *Mero Cristianismo*. Madrid: Rialp, 2009; C. S. Lewis. *George MacDonald. An Anthology*. Grand Rapids: Zondervan, 2001, 30; entre otras fuentes), Pearce, en su obra, señala que de todos los autores conversos era el «menos anglicano» de todos, pues al final de su vida acudía con frecuencia a la confesión y mostró gran admiración por los autores de la «Gran Tradición», como es el caso de san Agustín.

2.1. SACRAMENTO COMO SÍMBOLO

En este marco, se debe examinar la comprensión de Lewis del sacramento como símbolo. El autor entiende que los símbolos son el lenguaje natural del hombre¹³, y que éste necesita de ellos para expresar y comunicar las verdades más profundas de la existencia. Sabe bien que la realidad es polisémica¹⁴, que tiene mucho más que decir que lo que aparentemente el hombre es capaz de percibir con sus sentidos. Por ello, considera que los símbolos tienen una función mediadora, puesto que su misión es hacer presente la realidad, aunque de modo figurado¹⁵.

Como consecuencia de esa función mediadora, Lewis conceptualiza el símbolo como un medio de conocimiento indirecto, pero diferenciándolo de la alegoría¹⁶. Esta distinción es crucial, ya que, aunque alegoría y símbolo están interrelacionados, poseen historias y valores diferentes que deben ser reconocidos y comprendidos de manera separada.

En *La alegoría del amor* señala que la equivalencia entre lo material y lo inmaterial puede utilizarse de dos formas¹⁷: según la primera forma,

¹³ «Symbols are the natural speech of the soul, a language older and more universal than words»; C. S. Lewis. "Edmund Spenser, 1552–99". En *Studies in Medieval and Renaissance Literature*, editado por Walter Hooper, 137. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

¹⁴ «The psychologist, and the theologians, though they use different symbols, equally use symbols when they try to probe the depth behind the façade called you. That is, they can't really say "It is this", but they can say "It is some way like this". And the physicists, trying to probe behind the other façade, can give you only mathematics. And the mathematics may be true about the reality, but it can hardly be the reality itself, any more than contour line are real mountains. I am not in the least blaming either set of experts for this state of affairs. They make progress. They are always discovering things. [...] The point, however is, that every fresh discovery, far from dissipating, deepens the mystery»; Lewis. "Edmund Spenser", 234.

¹⁵ Cf. Ferrández, "La teología sacramental", 75.

¹⁶ Lewis pone especial énfasis en la distinción entre el simbolismo y la alegoría y añade que el simbolismo llegó de Grecia e hizo su primera aparición en la cultura europea con los diálogos de Platón: «El Sol es la copia del Bien, el tiempo es la imagen móvil de la eternidad, todas las cosas visibles existen en tanto logran imitar a las Formas». C. S. Lewis. *La alegoría del amor. Un estudio sobre tradición medieval*. Madrid: Encuentro, 2015, 52. Lewis señala que este platonismo o neoplatonismo fue absorbido por el pensamiento medieval más evolucionado a través del espíritu del simbolismo. Un ejemplo se puede apreciar en los escritos de Hugo de San Víctor, a los que remite en la citada obra. Cf. Lewis, *La alegoría*, 53.

¹⁷ Lewis, *La alegoría*, 52.

es posible concebir un fenómeno inmaterial, como las pasiones, y posteriormente crear elementos visuales que lo representen y lo expliquen. En este caso, se estaría ante una alegoría. La segunda vía, que Lewis denomina sacramentalismo o simbolismo, representa casi lo opuesto a la alegoría. Según esta perspectiva, si nuestras pasiones, siendo inmateriales, pueden reflejarse en creaciones materiales, entonces es plausible que el mundo material sea una representación del mundo invisible. En palabras de Lewis, «el mundo que consideramos real es la tenue silueta de aquél que, en algún lugar, existe en toda la plenitud de sus inimaginables dimensiones»¹⁸. Para Lewis el intento de leer ese algo a través de la copia, es lo que entiende por simbolismo o sacramentalismo. Sin embargo, resulta muy acertado el matiz que hace Michael Ward acerca del uso que Lewis hizo del simbolismo y la alegoría en sus obras. Ward sugiere que Lewis pudo haber utilizado el simbolismo como una forma de expresar sus ideas, y posteriormente haber empleado la alegoría de manera efectiva para enseñar o comunicar sus argumentos:

«No se puede considerar en términos absolutos la famosa distinción de Lewis entre alegoría y simbolismo en *La alegoría del amor* (la alegoría es una forma de expresión, el simbolismo una forma de pensamiento). Una forma de pensamiento puede ser la cosa misma que se expresa. Lewis, que practicaba la alegoría, podría haber adoptado inicialmente un sistema simbólico, de una manera magistral, y más tarde escribir desde ese sistema simbólico de forma pedagógica. De esta forma, los argumentos que defendemos en este libro no nos exigen reconocer sólo el intelecto alegorizante de *Las crónicas*, sino que podemos defender que el intelecto alegorizante de Lewis y su imaginación simbólica se engranaron con éxito»¹⁹.

Al integrar su práctica alegorizante con un enfoque simbólico, Lewis demuestra cómo el simbolismo, entendido como sacramentalismo, articula la relación entre un signo externo visible y un significado interno invisible, reflejando la interacción entre sus formas de expresión y pensamiento. De esta forma, al definir el simbolismo como sinónimo de sacramentalismo, Lewis señala que tanto el símbolo como el sacramento comparten una estructura dual: un elemento externo y

¹⁸ Lewis, *La alegoría*, 52.

¹⁹ Michael Ward. *Planeta Narnia. Los siete cielos en la imaginación de C. S. Lewis*. Madrid: CEU Ediciones, 2022, 376.

visible —el significante o signo— y un elemento interno e invisible —el significado—²⁰.

Así, la noción de símbolo-sacramento en Lewis, además de vincularse con el sacramentalismo, refleja la influencia de las doctrinas platónicas y neoplatónicas, especialmente presentes en el simbolismo medieval. En la Edad Media el simbolismo tuvo una gran acogida gracias a la supervivencia de las doctrinas platónicas/neoplatónicas. La concepción simbolista de Lewis se identifica claramente con las ideas de dichas doctrinas²¹. Un ejemplo de esta idea se puede encontrar en su novela *Mientras no tengamos rostro*, donde Lewis argumenta que las cosas del mundo sensible no están en su forma verdadera²². En cambio, estos elementos son copias del mundo sobrenatural y actúan como símbolos de realidades más profundas²³. De este modo, afirma que el mundo que tomamos como realidad es la tenue silueta de aquél que,

²⁰ Ferrández, 62.

²¹ Cf. Richard L. W. Clarke. "The Neo-Platonic Christianity of C. S. Lewis". *Sehnsucht: The C. S. Lewis Journal* 11 (2017): 29-62; James Bryson. "It's all in Plato": Platonism, Cambridge Platonism, and C. S. Lewis". *Journal of Inklings Studies* 11 (2021): 1-34. <https://doi.org/10.3366/ink.2021.0093>

²² «Cuando a uno le llega la hora en que por fin se ve obligado a pronunciar las palabras que durante años ha cobijado en los entresijos del alma, las que, en todo ese tiempo, no ha hecho más que repetir y repetir como un idiota, uno no halla gozo alguno en las palabras. Comprendí muy bien por qué los dioses no nos hablan abiertamente ni nos dejan responder. Mientras esas palabras no pueden sernos arrancadas, ¿por qué iban a prestar oídos a la chácara que creemos querer decir? ¿Cómo van a mostrarse ante nosotros cara a cara mientras no tengamos rostro?». C. S. Lewis. *Mientras no tengamos rostro*. Santiago de Chile: Andres Bello, 1996, 287.

Tal y como apunta Terrasa, en *Mientras no tengamos rostro*, la protagonista recorre un camino extenso mediante el cual se prepara para recibir la revelación sobre su propia vida y sobre Dios. Como parte de ese camino ha de renunciar a toda visión que sea demasiado subjetiva y se centre en sus propios intereses, por la renuncia a la seguridad y autosuficiencia: «es decir, requiere una mirada de niño ante lo sorprendentemente nuevo y rico. Y esto responde a una experiencia personal suya». Eduardo Terrasa. "Imagen y Misterio. Sobre el conocimiento metafórico en C. S. Lewis". *Scripta Theologica* 25 (1993): 121, n.º 60. <https://doi.org/10.15581/006.25.16158>

²³ En *Los cuatro amores* Lewis señala: «Cuando veamos el rostro de Dios sabremos que siempre lo hemos conocido. Ha formado parte, ha hecho, sostenido y movido, momento a momento, desde dentro, todas nuestras experiencias terrenas de amor puro. Todo lo que era en ellas amor verdadero aun en la tierra era mucho más Suyo que nuestro y sólo era nuestro por ser Suyo»; C. S. Lewis. *Los cuatro amores*. Madrid: Rialp, 184.

en algún lugar, está verdaderamente en toda la redondez de sus inimaginables dimensiones²⁴.

No obstante, Lewis observa que, en algunas ocasiones, se ha tendido a subestimar el aspecto material del sacramento. Para explicar esto, utiliza el ejemplo de Hugo de San Víctor, autor de la tradición neoplatónica, quien le sirve para ilustrar su visión del simbolismo y, de manera destacada, su concepción de los sacramentos²⁵. En su obra *De Sacramentis christiana fidei*, el Victorino define el sacramento como:

«Sacramentum est corporale vel materiale elementum foris sensibiliter propositum ex similitudine representans et ex institutione significans et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritualem gratiam. Haec definitio ita propria ac perfecta agnosciditur, ut omni sacramento solique convenire inveniatur»²⁶.

De este modo, en *La alegoría del amor*, C. S. Lewis se apoya en Hugo de San Víctor para señalar que el elemento material del ritual cristiano no es una mera concesión causada por la debilidad de nuestros sentidos, al igual que tampoco es una arbitrariedad. Por el contrario, Lewis señala que, de las tres condiciones que Hugo de San Víctor menciona como necesarias para que exista cualquier sacramento, la ley positiva de Dios es únicamente la segunda²⁷: la institución por parte de Cristo. Así, apoyándose en el Victorino, Lewis señala que la primera condición para que un sacramento exista es la *similitudo*, es decir, la analogía preexistente entre el elemento material y la realidad espiritual. Como ejemplo, menciona el agua (*ex naturali qualitate*), que, por su cualidad natural, sirve como imagen de la gracia del Espíritu Santo incluso antes de la institución del sacramento del bautismo (*quod videtur in imagine sacramentum est*), ilustrando que lo que se ve en la imagen sacramental ya está presente en su forma simbólica²⁸.

²⁴ Lewis, *La alegoría*, 52.

²⁵ Lewis, *La alegoría*, 53.

²⁶ Hugo de San Víctor, *De Sacramentis I, IX, 2* (PL 176, 317-318).

²⁷ Lewis, *La alegoría*, 53.

²⁸ Lewis, *La alegoría*, 53. Aunque Lewis menciona que son tres las condiciones necesarias para que exista sacramento, únicamente se detiene a explicar la primera —la institución por parte de Cristo— y la tercera —la analogía entre el elemento visible y el invisible—. El segundo término, la comunicación de la gracia, Lewis lo menciona, pero no lo explica.

El mundo material se convierte así en el canal, en el medio por el cual Dios se revela y, esto, para Lewis, constituye el núcleo de su concepción sacramental.

2.2. DIMENSIÓN DE LOS SACRAMENTOS: REALIDADES SACRAMENTALES FUNDAMENTALES

Esta visión simbólica del mundo subraya la importancia de considerar las dimensiones múltiples y profundas de los sacramentos, como señala Borobio, quien observa que, a pesar de su inmensa riqueza, el concepto de sacramento se ha visto restringido durante siglos, un hecho que atribuye a la evolución de su comprensión y aplicación a lo largo del tiempo:

«Se utilizaba y pronunciaba esta palabra [sacramento] únicamente para referirse a uno de los siete sacramentos o ritos sacramentales de la Iglesia. Sin embargo, es preciso decir que tal restricción supone un empobrecimiento. La realidad sacramental plena no queda suficientemente expresada si se reduce al septenario sacramental. Existen otros centros de sacramentalidad que, lejos de oponerse o disminuir el valor de los siete sacramentos, constituyen el marco propio para su comprensión, celebración y realización en la vida»²⁹.

Esto no quiere decir que todo sea sacramento y se esté hablando de un pansacramentalismo³⁰. Es preciso, por tanto, distinguir diferentes contextos de interpretación y Lewis es consciente de ello. Así, se puede hablar de sacramentos en relación a la realidad total y sacramentos como organismos sacramentales plenos³¹.

Al hablar de realidad total se hace referencia a aquella realidad en la que Dios se presenta como el origen y principio de la creación y la salvación, «la que abarca a Dios como origen y principio de la creación y la salvación; al hombre como “imagen” e interlocutor de Dios por diversidad de mediaciones; y al mundo, como escenario implicado en la relación y diálogo de Dios con el hombre y del hombre con Dios»³².

²⁹ Dionisio Borobio. «De la celebración a la Teología: ¿Qué es un sacramento?». En *La celebración en la Iglesia I. Liturgia y sacramentología fundamental*, dirigido por Dionisio Borobio, 6.^a ed., 371. Salamanca: Sígueme, 2006.

³⁰ Ferrández, 201-202.

³¹ Dionisio Borobio. *Sacramentos y creación. De la sacramentalidad creatural cósmica a los sacramentos de la Iglesia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2009, 14-15.

³² Borobio, *Sacramentos y creación*, 14.

Sin embargo, existen otras realidades, denominadas «organismos sacramentales plenos» a las que, de modo analógico, se les puede aplicar la palabra «sacramento» entendiéndola desde su concepción más amplia, es decir, como manifestación visible de una realidad o misterio invisible. Así, tal y como señala Borobio, «puede decirse que todo aquello que, desde su manifestación externa y visible, remite hacia un significado o verdad interna o invisible, tiene calidad sacramental, también porque tiene calidad simbólica. Y los símbolos implican una dimensión de sacramentalidad»³³. De esta forma, las diversas realidades sacramentales se unifican por su calidad simbólica, y se diferencian por la diversa forma en la que manifiestan y realizan su sacramentalidad. Por ello, es necesario que cuando se hable de estas diversas realidades sacramentales, se especifique o cualifique su ser sacramental. Para ello, Lewis se apoya en la «transposición»³⁴, que consiste en dotar a una cosa que pertenece a un nivel inferior de un significado que es tomado de un nivel superior. Por eso, podemos decir, que la creación tiene un carácter sacramental o que el hombre es imagen de Dios. Estamos comparando dos realidades, una inferior —como es la creación y el hombre— con una superior —Dios— y eso sólo es posible a través de la transposición. Se establece una relación entre seres que poseen semejanzas, Dios y las criaturas, pero que al mismo tiempo presentan diferencias sustanciales.

De este modo, se identifican varias realidades sacramentales: Cristo, como sacramento original; la Iglesia, como sacramento principal; el hombre, como sacramento existencial y, por último; el mundo, como sacramento cósmico.

Esta distinción resulta fundamental para el presente estudio, ya que, según Lewis, todas estas entidades, siguiendo una jerarquía establecida, se consideran realidades sacramentales en el sentido que se está abordando. Cada una cumple su función simbólica y actúa, a su vez, como un organismo sacramental pleno. A continuación, se procederá a analizar cada una de estas realidades sacramentales, prestando especial atención al modo en que pueden ser designadas como tales, a través de lo que Lewis denomina un «ejercicio de transposición».

³³ Borobio, *Sacramentos y creación*, 15.

³⁴ C. S. Lewis. “Transposición”. En *El peso de la gloria*, 93-114. Madrid: Rialp, 2017.

3. REALIDADES SACRAMENTALES EN C. S. LEWIS

Lewis es consciente de que, además de los sacramentos propiamente instituidos por Cristo³⁵ —y que, según la terminología anteriormente explicada denominamos sacramentos en relación con la realidad total— existen otras realidades a las que, de modo analógico, por un ejercicio de «transposición»³⁶, según la denominación de Lewis, se les puede aplicar la palabra «sacramento» considerándola en su concepción más amplia: como manifestación visible de una realidad o misterio invisible.

En este sentido, en su ensayo *Transposición* utiliza diversos ejemplos para ilustrar la relación entre dos realidades situadas en planos diferentes, subrayando que no todas las transposiciones son iguales.

Un ejemplo particularmente relevante es el del arte pictórico, que Lewis emplea para explicar la relación sacramental. Según Lewis, en una pintura, la luz parece brillar no sólo porque imita la luz del objeto representado, sino porque la representación contiene algo del objeto real³⁷. Este aspecto es crucial para comprender la sacramentalidad en la obra de Lewis. El autor afirma que, si tuviese que dar nombre a la relación entre la luz del sol del cuadro y la luz del sol real, no la llamaría simbólica, sino sacramental³⁸.

Así, aquello que citábamos de Borobio, puede ser aplicado a Lewis:

«Sacramento [...] puede decirse que todo aquello que, desde su manifestación externa y visible, remite hacia un significado o verdad interna o invisible, tiene calidad sacramental, también porque tiene calidad simbólica. Y los símbolos implican una dimensión de sacramentalidad»³⁹.

³⁵ Conviene señalar que la Iglesia de Inglaterra sólo reconoce dos sacramentos: el bautismo y la eucaristía. Sin embargo, en el caso de Lewis, como consecuencia de la influencia recibida por parte del mundo medieval, abrazaría en su propia vida prácticas vinculadas con las tradiciones católicas tempranas y medievales que habían sido preservadas y restauradas en el anglicanismo de la *High Church*. Cf. Lyle W. Dorsett. “C. S. Lewis and the Cowley Fathers”. *Cowley* 32 (2006): 11-12.

³⁶ Para profundizar en el uso que Lewis hace del concepto «transposición», consultar: María Dolores Otero. “La experiencia como lugar antropológico en C. S. Lewis”. *Scripta theologica* 26 (1994): 403-482. <https://doi.org/10.15581/006.26.15208>. Véase también: Terrasa. “Imagen y misterio”, 126.

³⁷ Lewis. “Transposición”, 102.

³⁸ Lewis. “Transposition”, 102.

³⁹ Borobio, *Sacramentos y creación*, 15.

De este modo, para el autor de Oxford, la creación y el mundo material contenían una verdad oculta que el hombre tenía que «desvelar»⁴⁰. Es también consciente de que todas las realidades, aunque se unifican por su calidad simbólica, se diferencian entre ellas, a su vez, por la diversa forma en la que manifiestan su sacramentalidad o simbolicidad. Por eso, atribuye una jerarquía a cada una de estas realidades⁴¹: Cristo —como origen y sacramento principal—, la Iglesia, —prolongación de Cristo en la tierra— el hombre —criatura de Dios creada a *imago Dei* y portador de Cristo— y, el mundo —como imagen reveladora que nos remite y revela la grandeza y el misterio de Aquél que es su origen primero.

3.1. CRISTO

El autor de *Mero cristianismo* insiste en la idea de que Cristo es el fundamento de toda sacramentalidad. Este punto se puede evidenciar tanto en sus ensayos teológicos, como en su ficción, donde alude a la importancia de la Encarnación y al papel de Cristo en la historia.

Para Lewis, la Encarnación, el hecho de que Dios haya asumido la naturaleza humana, es la prueba más grande de amor al hombre⁴². De

⁴⁰ La obra de Lewis está llena de profundas referencias escatológicas; para él, todo cobrará sentido cuando el hombre *recobre su verdadero rostro* al estar cara a cara frente a Dios: «Aún no se ha manifestado lo que seremos, pero podemos estar seguros que seremos más —y no menos— de lo que hemos sido en la tierra». Lewis. “Transposición”, 110

⁴¹ Para Lewis, las cosas creadas adquieren el carácter de sacramento al participar éstas del ser de Dios por analogía. Cf. Lewis, “Transposición”, 102-103. Sin embargo, hemos de matizar que los distintos entes contingentes que conforman la creación no participan del Ser de Dios de la misma manera y del mismo modo, que existe una graduación en las formas de participación puesto que hay cosas que reproducen y representan con mayor eficacia la gracia que están queriendo transmitir y significar: «Desde Dios, plenitud del ser, hasta los entes más ínfimos, hay una escala copiosísima de entes diferentes, con mayor o menor entidad y perfección y, por consiguiente un modo u otro de existir. No son lo mismo, en su ser y en su existir, Dios que un hombre, una rosa que un pensamiento, una golondrina que un color, una estrella que su fuerza gravitatoria. Todos son, pero de maneras muy distintas»; Carlos Valverde. *Prelecciones de metafísica preliminar*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, 622.

⁴² Lewis se refiere a la historia del cristianismo como la historia de un gran milagro: C. S. Lewis. “El gran milagro”. En *Dios en el banquillo*, 70-71. Madrid: Rialp, 1996.

hecho, el sacramentalismo de nuestro autor consiste en «cristificar» al hombre y la creación: «El hijo de Dios se hizo hombre para que los hombres pudieran hacerse hijos de Dios»⁴³.

Lewis entiende que Cristo se sitúa en la cúspide de la jerarquía de los seres y a lo largo de toda su obra se puede ver la afirmación de un cristocentrismo antropológico y cósmico⁴⁴. En *Mero cristianismo* señala que Dios vino al mundo para transmitir lo que Lewis llama la «buena infeción»: convertir a los hombres en «pequeños Cristos», en «cristóforos», portadores de Cristo:

«Él vino a este mundo y se hizo hombre para difundir a otros hombres la clase de vida que Él tiene, a través de lo que yo llamo una “buena infeción”. Cada cristiano debe convertirse en un pequeño Cristo. Todo el sentido de hacerse cristiano es ése y ningún otro»⁴⁵.

Del mismo modo, hace referencia en varias ocasiones al carácter cristificador de la creación y, en concreto, del hombre: «Dios os mira como si fuieseis pequeños Cristos: Cristo se pone a vuestro lado para convertiros en Él»⁴⁶. Igualmente, en su ensayo *El gran milagro*, señala que todos los acontecimientos del universo manifiestan el carácter entero de la Encarnación: «De igual forma que los acontecimientos naturales manifiestan el carácter entero del universo natural en un punto particular y en un momento determinado, cada milagro manifiesta el carácter de la Encarnación»⁴⁷.

La Encarnación fue la pieza clave de la teología medieval, y el sacramentalismo es, de alguna forma, la extensión de esa doctrina en su expresión de la misteriosa presencia de Dios en y a través del mundo creado⁴⁸: «La esencia del cristianismo es, por supuesto, que Dios ama al

⁴³ Lewis, *Mero Cristianismo*, 189.

⁴⁴ De hecho, la idea de participación en la vida divina, de convertirse en «pequeños Cristos», es tanto la sustancia de la escatología de Lewis como de toda su teología. Lewis quizás en ninguna parte es más explícito que cuando, en *Mero cristianismo*, señala que el hombre puede participar de la vida en Cristo. Cf. Lewis, *Mero cristianismo*, 203.

⁴⁵ Lewis, *Mero cristianismo*, 188.

⁴⁶ Lewis, *Mero cristianismo*, 129.

⁴⁷ Lewis, «El gran milagro», 71.

⁴⁸ Chris Armstrong. *Medieval Wisdom for Modern Christians. Finding Authentic Faith in a Forgotten Age with C. S. Lewis*. Grand Rapids: Brazos Press, 2016, 38. Recordemos además que Lewis había estudiado en profundidad el misterio de la

hombre y que se hizo hombre y murió por él»⁴⁹. La Encarnación es la prueba porque, a través de ella, Dios, en la persona humana de Cristo, ha manifestado su divinidad al mundo⁵⁰.

La importancia del papel de Cristo y la Encarnación se ve reflejada también a través de los protagonistas de sus obras de ficción: *Narnia y la Trilogía cósmica*. Así, la figura de Aslan y Ransom se identifican con Cristo en cada uno de sus mundos⁵¹. En *La última batalla* Lewis dice: «También en nuestro mundo, un establo contuvo en una ocasión algo que era mucho más grande que todo nuestro mundo»⁵². La Encarnación de Dios supone, para nuestro autor, el milagro más grande de amor, el culmen de la historia, —el mito hecho carne⁵³— la mayor expresión de sacramentalidad; implica que Dios se ha hecho hombre, ha asumido la naturaleza humana y ha sufrido hasta morir en la cruz:

«La Segunda Persona en Dios, el Hijo, se hizo humano: nació en este mundo como un hombre real, un auténtico hombre de una altura determinada, con el pelo de un cierto color, que hablaba un idioma concreto y pesaba un cierto número de kilos. El Ser Eterno, que todo lo sabe y creó el universo entero, se convirtió no sólo en un hombre, sino (antes de eso) en un bebé, y antes de eso en un feto dentro del cuerpo

Encarnación. Él mismo había escrito el prólogo de la traducción de *De Incarnatione* de San Atanasio que realizó Sister Penelope. Cf. C. S. Lewis. "Introduction". En San Atanasio, *On the Incarnation: the Treatise De Incarnatione Verbi Dei*, traducido y editado por Penélope Lawson, 11-21. New York: Macmillan, 1981.

⁴⁹ C. S. Lewis. "Dogma y el universo". En *Dios en el banquillo*, 45.

⁵⁰ «Creación y encarnación son los dos hitos articulantes de una presencia histórica de Dios entre los hombres para la salvación. Son los dos ejes de la estructura sacramental de la historia». Borobio, *Sacramentos y creación*, 16. Véase también: Borobio. "De la celebración a la Teología: ¿Qué es un sacramento?", 373.

⁵¹ Cf. Peter J. Schakel. "Hidden Images of Christ in the Fiction of C. S. Lewis". En *Inklings Forever. Published Colloquium Proceedings 1997-2016*, vol. 7, 1-26. Indiana: Taylor University, 2010; Julián Lanuse. "El sentido cristiano de las Crónicas de Narnia". *Carthaginensis* 36 (2020): 241-248. Cf. David C. Downing. "'Smuggled Theology': The Christian Vision of the Trilogy". En *Planets in Peril. A Critical Study of C. S. Lewis's Ransom Trilogy*, 34-59. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1992.

⁵² C. S. Lewis. "La última batalla". En *Las crónicas de Narnia*, 508. Barcelona: Destino, 2006.

⁵³ «Quienes no saben que este gran mito se hizo realidad cuando la Virgen concibió merecen verdaderamente lástima»; C. S. Lewis. "El mito se hizo carne". En *Dios en el banquillo*, 59.

de una mujer. Si queréis haceros una idea, pensad lo que os gustaría convertiros en una babosa o en un cangrejo»⁵⁴.

Para Lewis, el hecho de que Dios se haya encarnado supone la mayor conexión de Dios con la humanidad y por ello, la Encarnación tendrá una gran trascendencia en sus obras. Por eso, la perspectiva teológica de su pensamiento es fuertemente cristocéntrica. Un caso lo vemos en *Perelandra*⁵⁵, donde el autor evoca el misterio de la Encarnación⁵⁶. De esta forma, los protagonistas de sus obras de ficción —Ransom, en su *Trilogía cósmica* y Aslan, en *Las Crónicas de Narnia*—, son signos-sacramentos de Cristo⁵⁷.

El P. Boyd destaca la importancia y el carácter sacramental que la Encarnación tenía para Lewis y establece una conexión con Chesterton, autor que tanto influyó en Lewis de cara a su conversión⁵⁸. Así, la Encarnación,

«[...] que Chesterton llama el misterio explicado por cuatro pequeñas palabras que aterrorizan al mundo moderno: “y se hizo Hombre”. Para

⁵⁴ Lewis. *Mero cristianismo*, 190.

⁵⁵ C. S. Lewis. *Perelandra. Un viaje a Venus. Trilogía cósmica II*. Barcelona: Minotauro, 2006.

⁵⁶ El propio Lewis reconoció que *Perelandra* era su obra favorita. Cf. C. S. Lewis. *Letters to Children*, editado por Lyle W. Dorsett y Marjorie Lamp Meade, 95. London: William Collins, 1985.

⁵⁷ Downing explica perfectamente esta relación: Ransom entra desnudo en un mundo para cumplir el propósito de Dios para él; tiene una naturaleza dual al igual que Cristo (según los credos cristianos); está tentado a abandonar su misión; sufre una especie de Getsemaní de ansiedad y soledad la noche antes de que deba sufrir; padece una muerte simbólica y renacimiento al ser arrastrado por debajo de la superficie y pasar tres días allí; él vuelve a surgir para que su misión sea celebrada por otros; y luego regresa a su esfera anterior. Cf. Downing, 51-52.

La identificación de Ransom con Cristo, explica Downing, llevó a muchos lectores a preguntarse qué pasaba entonces con Maledil el Joven, quien representaba a Cristo en *Out of the Silent Planet*, y en *Perelandra* había todavía más razones evidentes para establecer dicha relación. Uno de los lectores escribió a Lewis preguntándole acerca de la redundancia de figuras de Cristo en *Perelandra*, a lo que Lewis le contestó que Ransom desempeña el papel de Cristo no porque alegóricamente lo represente, sino porque en realidad, todo cristiano está llamado de alguna forma a representar a Cristo. Cf. Downing, 52. Véase también: Lewis, *Letters of C. S. Lewis*, 283.

⁵⁸ Cf. C. S. Lewis. *Cautivado por la Alegría*. Madrid: Encuentro, 2016, 198.

Chesterton y Lewis, Cristo es el Sacramento de Dios, porque es el templo humano en el que Dios habita. Para ambos autores, este misterio de la presencia de Dios se prolonga a través de la historia a través del misterio de la Iglesia, una Comunidad de Creyentes que forman el cuerpo místico de Cristo. En esta aparentemente ordinaria comunidad cristiana, tanto Lewis como Chesterton ven al Verbo encarnado. A pesar de que Chesterton trata el misterio desde una perspectiva católica romana, que C. S. Lewis no acepta por completo, es, sin embargo, un misterio en el que los dos autores creen»⁵⁹.

José Miguel Otero señala que Lewis defiende un cristocentrismo tanto antropológico como cósmico. Según esta visión, Dios se hizo hombre para cristificar a la persona, y el universo fue creado con el mismo propósito⁶⁰. Así, en *Mero cristianismo* alude a que el universo fue creado para Cristo y todo lo que existe lo tiene a Él como principio, criterio y fin⁶¹. Cristo aparece como Aquél que confiere un sentido unitario a toda la creación. Por eso, Lewis tiene muy presente la primera Carta de San Pablo a los Efesios: «recapitular en Cristo todas las cosas, las del Cielo y las de la Tierra».

De hecho, la idea de participación en la vida divina, de convertirse en «pequeños Cristos», es la sustancia tanto de la escatología de Lewis como de toda su teología. Quizá en ninguna parte es más explícito como cuando en *Mero cristianismo* dice:

«Pues bien, todo lo que ofrece el cristianismo es esto: que podemos, si dejamos que Dios se salga con la Suya, llegar a compartir la vida de Cristo. Si lo hacemos, estaremos compartiendo una vida que fue engendrada, no creada, que siempre ha existido y que siempre existirá. Cristo es el Hijo de Dios. Si compartimos esta clase de vida nosotros también seremos hijos de Dios»⁶².

Puesto que Cristo es el protosacramento, el origen de toda sacramentalidad, la Eucaristía no es para Lewis un sacramento más. No es un mero símbolo, porque en dicho sacramento, significante y significado

⁵⁹ Ian Boyd. “Chesterton y C. S. Lewis”. *The Chesterton Review en español* 2 (2008): 172-173.

⁶⁰ Otero, “La eclesiología”, 565-575.

⁶¹ Lewis, *Mero cristianismo*, 208.

⁶² Lewis, *Mero cristianismo*, 187.

coinciden, de tal modo, que la relación entre ambos es sacramental. Así, en su ensayo *Transposición*, señala que el término simbolismo no se adecúa siempre para cubrir la relación que existe entre el registro superior y su transposición al registro inferior:

«Es un signo [refiriéndose a la Eucaristía], pero también es algo más que un signo, y es sólo un signo porque también es más que un signo, porque en él lo significado está en cierto modo realmente presente. Si tuviera que dar un nombre a esa relación no la llamaría simbólica, sino sacramental»⁶³.

Encontramos así una alusión directa a la figura de Cristo como sacramento principal, como aquél en el que el significante coincide con el significado.

En cuanto a sus obras de ficción, podemos encontrar numerosos ejemplos que nos ayudan a ilustrar la importancia del papel de Cristo en su obra. En primer lugar, hemos de señalar que el propio Lewis indica que toda la historia de *Narnia* gira en torno a Cristo:

«The whole Narnian story is about Christ [...] *The Magician's Nephew* tells the creation and how evil entered Narnia. *The Lion, [The Witch and the Wardrobe]*, the Crucifixion and Resurrection. *Prince Caspian* restoration of the true religion after a corruption. *The Horse and his Boy* the calling and conversion of a heathen. *The Voyage of the Dawn Treader* the spiritual life (specially in Reepicheep). *The Silver Chair* the continued war against the powers of darkness. *The Last Battle* the coming of Antichrist (the Ape). The end of the world, and the Last Judgement»⁶⁴.

En *El león, la bruja y el armario* vemos la figura de un Aslan que, al igual que Cristo genera alegría a su llegada⁶⁵, se le pide la sangre para

⁶³ Lewis. "Transposición", 102-103.

⁶⁴ Carta de C. S. Lewis a Anne Jenkins, Cambridge, 5 de marzo de 1961. En *The Collected Letters of C. S. Lewis. Volume III. Narnia, Cambridge and Joy, 1950-1963*, editado por Walter Hooper, 1244. London: Harper Collins, 2006.

⁶⁵ Cuando Mrs. Beaver conoce a los niños exclama: «¡Por fin! ¡Pensar que he vivido para ver este día!». C. S. Lewis. *El león, la bruja y el armario*. Barcelona: Planeta, 2005, 143. Cf. Lc 2, 29-30.

salvar Narnia⁶⁶, se presenta como salvador silencioso⁶⁷, muere para salvar los pecados del hombre⁶⁸ y su resurrección propaga vida⁶⁹.

3.2. LA IGLESIA

Según Lewis, la Iglesia tiene una importantísima labor como «mediadora sacramental» en el camino de cristificación de los seres humanos: Cristo actúa a través de ella⁷⁰ y la fundamenta:

«Es fácil pensar que la Iglesia tiene un montón de objetivos diferentes: la educación, la edificación, las misiones, la celebración de misas [...] La Iglesia no existe más que para atraer a los hombres a Cristo, para convertirlos en otros Cristos. Si no cumple este cometido, todas las catedrales, el sacerdocio, las misiones, los sermones, incluso la Biblia misma, son sencillamente una pérdida de tiempo. Dios se hizo hombre para ese único fin. Incluso es dudoso que el universo haya sido creado para otro fin que ese»⁷¹.

Y, en otro lugar señala: «Normalmente son aquéllos que Le conocen los que Le llevan a otros. Por eso la Iglesia, el cuerpo entero de cristianos enseñándose a Cristo unos a otros es tan importante»⁷².

⁶⁶ Para librar Narnia, la Bruja Blanca pide la sangre de Aslan: «[Aslan] sabe que a menos que obtenga sangre, tal como indica la ley, toda Narnia zozobrará y perecerá bajo el fuego y el agua». Lewis, *El león, la bruja y el armario*, 175. Cf. Hb 9, 22.

⁶⁷ Cuando Aslan se estaba preparando para la ejecución, «no hizo ningún ruido, ni siquiera cuando los enemigos, tensando y tirando, ataron las cuerdas con tal fuerza que se le clavaron en la carne». Lewis, *El león, la bruja y el armario*, 187. Cf. Mt 27, 12-14.

⁶⁸ Aslan explicó la forma de conseguir la salvación de Narnia: «Cuando una víctima voluntaria que no había cometido ninguna traición fuera ejecutada en lugar de un traidor, la Mesa se rompería, y la muerte misma efectuaría un movimiento de retrocesos». Lewis, *El león, la bruja y el armario*, 201. Cf. 1Pe 3, 18.

⁶⁹ Aslan, justo después de resucitar, fue al castillo de la Bruja para devolver la vida a aquellos seres que habían sido convertidos en piedra. Cf. Lewis, *El león, la bruja y el armario*, 207-211. Cf. Mt 27, 52.

⁷⁰ C. S. Lewis. *Letters of C. S. Lewis*, editado por Warren Hamilton Lewis, 362. London: Geofrey Bless, 1966.

⁷¹ Lewis, *Mero cristianismo*, 208.

⁷² Lewis, *Mero cristianismo*, 200.

Sin embargo, se ha de tener en cuenta el planteamiento anglicano de nuestro autor en su noción de Iglesia⁷³. Lewis quiere recalcar que la Iglesia existe únicamente para conducir al hombre a Cristo, de lo contrario sería una «pérdida de tiempo»⁷⁴.

Vemos así que Lewis presenta a Cristo como centro del hombre y del cosmos:

«Lewis tuvo intuiciones profundas acerca de la esencia del misterio de la Iglesia, aunque su pensamiento eclesiológico —desarrollado en breves ensayos sobre temas muy diversos— carezca de sistematicidad. Viendo con claridad que la fe cristiana gira alrededor de la idea cristológica —el hombre solo se sitúa frente a Dios en Cristo, su concepción de la Iglesia no es sociológica, sino genuinamente teológica y cristocéntrica»⁷⁵.

La Iglesia adquiere así el papel de mediadora, tal y como podemos ver en la figura de Mother Kirk —el personaje que representa a la Iglesia de Inglaterra en *El regreso del peregrino*⁷⁶— como una ayuda con la que el protagonista John se encuentra a lo largo del camino para llegar a la Isla, alegoría de la Alegría tal y como Lewis la entiende, de *Joy*⁷⁷. En esta autobiografía alegórica vemos que la Iglesia es la única capaz de revelar a John la historia de la creación y la caída del hombre. La narración de esa historia ayuda al protagonista a darse cuenta de la situación en la que se encuentra y de cuáles han sido sus errores al intentar ser feliz. La Iglesia aparece como aquélla que conoce el camino hacia la salvación y la única que administra los sacramentos para conseguirla:

«Cuando Mother Kirk se ofrece a conducir a John a través del Gran Cañón (la distancia insalvable entre lo natural y lo sobrenatural) parece una persona inadecuada para esa tarea, pues es anciana y aparentemente débil; la Iglesia le confía que el Gran Señor le ha dado el poder necesario para ello. John finalmente llega a darse cuenta de que Mother Kirk es el único camino para alcanzar la realidad de la Isla (el Paraíso)»⁷⁸.

⁷³ En una de sus cartas Lewis menciona a la Iglesia como un medio más a través del cual Dios habla y, para él, supondría un error decir que la Iglesia es la única vía por la que se manifiesta el deseo de Dios. Véase: Carta de C. S. Lewis a Genia Goetz, Oxford, 20 de junio de 1954. En *The Collected Letters of C. S. Lewis. Volume III*, 204.

⁷⁴ Lewis, *Mero cristianismo*, 208.

⁷⁵ Odero, “La eclesiología”, 565.

⁷⁶ C. S. Lewis. *El regreso del peregrino*. Barcelona: Planeta, 2008.

⁷⁷ Odero, “La eclesiología”, 568.

⁷⁸ Odero, “La eclesiología”, 568.

En un segundo encuentro con Mother Kirk, John aparece sucio y mal vestido, lo que lleva a Mother Kirk a pedirle que se sumerja en un estanque y atraviese un túnel que conecta ambos lados. Aunque John duda inicialmente debido a su vida pasada, finalmente se zambulle y recorre el túnel. Al llegar al otro lado, se encuentra con un grupo de personas que lo está esperando. A través de esta alegoría, el autor representa a la Iglesia como el medio de salvación a través del agua del bautismo. Lewis considera que la fe y los sacramentos son fundamentales en la vida eclesial, y destaca que los principales medios por los cuales el cristiano recibe la vida en Cristo son la fe, el bautismo y la comunión⁷⁹.

A lo largo de su obra, el autor de *Narnia* hace un llamamiento a vivir el cristianismo en compañía de los demás cristianos⁸⁰. Señala así que el cristiano no está llamado al individualismo, sino a ser miembro del Cuerpo Místico de Cristo, de la Iglesia, Esposa de Cristo: «La Iglesia es la Esposa de Cristo y los cristianos somos miembros los unos de los otros»⁸¹. En *Mero cristianismo*, nuestro autor señala que el único instrumento correcto para conocer la verdad sobre Dios es la comunidad cristiana:

«Dios puede mostrarse a Sí mismo tal como es realmente sólo a hombres reales. Y eso significa no sólo a hombres que son individualmente buenos, sino a hombres que están unidos juntos en un cuerpo, amándose unos a otros, ayudándose unos a otros, enseñándose a Dios unos a otros. Puesto que eso es lo que Dios quería que fuese la Humanidad: como músicos de una única orquesta, y órganos de un único cuerpo. En consecuencia, el único instrumento adecuado para aprender acerca de Dios es toda la comunidad cristiana, esperándole juntos»⁸².

Quien fuera amigo de Lewis, A. B. Griffiths⁸³ señala que fue precisamente esta idea la que le acercó a él mismo al cristianismo:

⁷⁹ Lewis, *Mero cristianismo*, 78.

⁸⁰ «El cristocentrismo eclesiológico de Lewis se revela palatinamente en su constatación de que la Iglesia es el Cuerpo Místico de Cristo». Odero. «La eclesiología», 566.

⁸¹ Lewis, «La condición de miembro», 153.

⁸² Lewis, *Mero cristianismo*, 176-177.

⁸³ Dom Bede Griffiths OSB fue el nombre que recibió, tras consagrarse como monje benedictino, Alan Richard Griffiths (1906-1993). Griffiths fue alumno y amigo de C. S. Lewis. Ambos se convirtieron al cristianismo en 1931. En diciembre de 1931

«The concept of the Church as the Mystical Body of Christ (which I had discovered first in Hooker, for whom we both shared a great admiration) had been the leading motive in my becoming a Catholic. From this I went on to see the liturgy of the Church as the worship of the Mystical Body of Christ himself, as St. Augustine said, praying in his members. Lewis was later to acquire a deep reverence for and understanding of the mystery of the Eucharist, but this aspect of the Church as a worshipping community and of cult as something “sacred”, a reflection on earth of a heavenly reality, remained hidden from him»⁸⁴.

Lewis sabe que formar parte de este Cuerpo Místico no es sinónimo de colectivismo y así distingue entre el colectivismo secular y ser miembro del Cuerpo Místico de Cristo⁸⁵. No es lo mismo servirse de la compañía del prójimo para vivir la fe, que el hombre esté absorbido por el «ruido del mundo» característico de la época moderna: «Vivimos, de hecho, en un mundo privado de soledad, silencio e intimidad; y, por lo tanto, privado de reflexión y de la auténtica amistad»⁸⁶. En este contexto, la verdadera amistad y la reflexión son sacrificadas en favor del entretenimiento y las distracciones que ofrecen ilusiones pasajeras.

Por eso, frente a este colectivismo secular, Lewis considera paradójico, y a la vez peligroso que, en la Modernidad, la religión haya quedado relegada al ámbito privado⁸⁷. Esta idea le resulta peligrosa por dos razones: primero, porque el mundo moderno dice que se puede ser religioso cuando se está a solas, pero, a su vez, dicho mundo se encarga de que nunca se esté a solas: «y allí donde los estrategas fracasan y alguien se queda físicamente solo, ya se ocupa la radio de que nunca esté menos solo que cuando estás solo —y no en el sentido que le daba Escipión—. Vivimos, de hecho, en un mundo privado de soledad, silencio e intimidad; y, por lo tanto, privado de reflexión y de la auténtica amistad»⁸⁸. La segunda razón, es que aquellos cristianos que saben que la religión no es un asunto privado, reaccionan ante esta estrategia limitándose a

sería recibido en la Iglesia católica. Walter Hooper. *C. S. Lewis. The Companion & Guide*. London: HarperCollins, 2005, 670-673.

⁸⁴ A. B. Griffiths. “The Adventure of Faith”. En *C. S. Lewis at the Breakfast Table*, editado por James Como, 20. New York: Hartcourt Publisher, 1979.

⁸⁵ Lewis. “La condición de miembro”, 159.

⁸⁶ Lewis. “La condición de miembro”, 155.

⁸⁷ Lewis. “La condición de miembro”, 158.

⁸⁸ Lewis. “La condición de miembro”, 155.

trasladar a su vida espiritual el mismo colectivismo que ha conquistado nuestra vida secular⁸⁹.

Frente a esta invitación del mundo a vivir una vida colectiva, la vida en común que propone Lewis es la de ser miembros del Cuerpo Místico de Cristo y participar de la vida de la Iglesia: «La sociedad a la que es llamado el cristiano por el bautismo no es un colectivo, sino un Cuerpo. De hecho, se trata del Cuerpo del que es imagen la familia en el plano natural»⁹⁰.

Pero este colectivismo al que Lewis invita no suprime la vida individual de cada uno, sino que, al igual que en una familia, cada miembro⁹¹ es distinto del otro, y a su vez, todos juntos forman una familia: «No one is like anyone else. All are “members” (organs) in the Body of Christ. All different and all necessary to the whole and to one another: each loved by God individually, as if it were the only creature in existence»⁹².

Precisamente, porque cada cristiano es distinto, tiene un temperamento diferente que le invita a vivir su fe de una manera particular. Lewis habla de su propio caso y de las dificultades que encuentra por su propio carácter, señalando que, aunque le resulta más fácil rezar en solitario, entiende que esto no justifica su ausencia de la Iglesia. Fundamenta su afirmación en que la Iglesia no se define por ser una sociedad humana de personas⁹³ y reconoce que necesitamos de los demás para salvarnos; la Iglesia es el medio que pone a nuestra disposición elementos como los sacramentos y la comunión de los santos.

⁸⁹ Lewis. “La condición de miembro”, 155

⁹⁰ Lewis. “La condición de miembro”, 160.

⁹¹ Lewis usa el término «membership» en el sentido que lo usa san Pablo, como sinónimo de «órgano». Cf. Lewis. “La condición de miembro”, 158. Véase también Carta de C. S. Lewis a Genia Goelz, Oxford, 20 de junio de 1952. En *The Collected Letters of C. S. Lewis. Volume III*, 204.

⁹² Carta de C. S. Lewis a Genia Goelz, Oxford, 20 de junio de 1952. En *The Collected Letters of C. S. Lewis. Volume III*, 204.

⁹³ «We must be regular practicing members of the Church. Of course, we differ in temperament. Some (like you and me) find it more natural to approach God in solitude; but we must go to the church as well. For the Church is not a human society of people united by their natural affinities but the Body of Christ, in which all members, however different (and He rejoices in their differences and by no means wishes to iron them out) must share the common life, complementing and helping one another precisely by their differences»; C. S. Lewis. *Letters of C. S. Lewis*, editado por Warren Lewis y Walter Hooper, 515-516. San Francisco: HarperOne, 2017.

3.3. EL HOMBRE

Los teólogos sostienen que el hombre es «sacramento existencial» porque en su propia vida y existencia lleva impresa la esencia de la sacramentalidad. No sólo necesita de símbolos, sino que él mismo es simbólico, porque a partir de su primer símbolo —su corporeidad— manifiesta sus pensamientos, el sentido de su vida y su misterio⁹⁴.

Dicha afirmación del hombre como «sacramento existencial» se relaciona estrechamente con la propuesta cristocéntrica de Lewis al señalar que cada cristiano debe ser un pequeño Cristo⁹⁵. Dicha afirmación encuentra su razón de ser en la verdad teológica, fundamentada en la consideración del hombre como criatura de Dios creada a su «imagen y semejanza» (Gn 1,27) y como aquél que ha sido salvado en Cristo, vive en el Espíritu, y participa de la vida divina. Para el autor, esto es así hasta el punto de que el hombre cristiano puede llamarse «cristóforo», portador de Cristo. Recordemos la máxima de san Pablo, repetida por Lewis: todo fue creado para Cristo y todo existe para reunirse con Él⁹⁶.

En *Mero cristianismo* alude en varias ocasiones al hombre como un «pequeño Cristo». Los hombres son portadores de Él y para Lewis es el medio principal desde el que Cristo actúa:

«Cristo actúa en nosotros de muchas maneras, no sólo a través de lo que nosotros llamamos nuestra “vida religiosa”. Actúa a través de la naturaleza, de nuestros propios cuerpos, de los libros, a veces a través de experiencias que parecen, en su momento, anticristianas [...] Pero sobre todo, Cristo actúa en nosotros a través de los demás»⁹⁷.

Para Lewis, el hombre adquiere todo su valor y sacralidad por la semejanza con Dios narrada en el Génesis⁹⁸. El autor oxoniense señala que, de todas las criaturas, el ser humano es la que comparte la mayor semejanza con Dios: así, señala que, cuando llegamos al hombre, el más evolucionado de todos los mamíferos, encontramos la semejanza más

⁹⁴ Borobio, *Sacramentos y creación*, 17.

⁹⁵ Lewis, *Mero cristianismo*, 188.

⁹⁶ Lewis, *Mero cristianismo*, 208.

⁹⁷ Lewis, *Mero cristianismo*, 200.

⁹⁸ «Y dijo Dios: “Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra” [...] Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó» (Gn 1,26-27).

completa a Dios que conocemos⁹⁹. De este modo, el hombre es signo-sacramento de Dios y de Cristo porque ha sido creado a su imagen y semejanza de un modo gratuito y está llamado a representar a Cristo en la tierra.

Puesto que Cristo está en el prójimo, Lewis afirma que, tras el Santísimo Sacramento, el prójimo es el objeto más santo que existe:

«Después del Santísimo Sacramento, tu prójimo es el objeto más santo que se presenta a tus sentidos. Si ese prójimo es cristiano, es santo casi del mismo modo, porque también en él *vere latitat* Cristo: en él está verdaderamente oculto el glorificador y el glorificado, la misma Gloria»¹⁰⁰.

Así, dado que el hombre es la máxima expresión de sacralidad después de Cristo, el autor deduce que las relaciones humanas no pueden ser comunes, sino que tienen que estar impregnadas de dicho carácter sagrado: «No hay gente *corriente*. Nunca estás hablando con un simple mortal»¹⁰¹. Como consecuencia de ello, señala que, cuando se ve al prójimo, se ve a Dios y, por tanto, se ha de actuar en consonancia: «Así, a la luz de estas posibilidades sobrecogedoras, con el asombro y la cautela propios de ellas, deberíamos tratarnos unos a otros y a todas nuestras amistades, nuestros amores, nuestras aficiones, nuestras políticas»¹⁰². Sin embargo, esto no implica que nuestras relaciones tengan que estar marcadas por la sobriedad y frialdad, sino que han de estar fundadas en una jovialidad carente de frivolidad y superioridad, donde la caridad prime por encima de todo:

«Eso no significa que debamos ser constantemente solemnes. Tenemos que bromear. No obstante, nuestra jovialidad (de hecho, la más jovial) debe ser la que existe entre quienes, desde un principio, se han tomado mutuamente en serio: una jovialidad carente de frivolidad, de superioridad, de presunción. Y nuestra caridad tiene que ser un amor auténtico y costoso, sintiendo hondamente los pecados, pese a los cuales amamos al pecador: no una simple tolerancia o una indulgencia que parodia el amor igual que la frivolidad parodia la jovialidad»¹⁰³.

⁹⁹ Lewis, *Mero cristianismo*, 170.

¹⁰⁰ Lewis. “El peso de la gloria”, 51.

¹⁰¹ Lewis. “El peso de la gloria”, 50.

¹⁰² Lewis. “El peso de la gloria”, 50.

¹⁰³ Lewis, “El peso de la gloria”, 50-51.

Lewis justifica que es la semejanza del hombre con Dios la que impregna de valor a todas las relaciones humanas. Precisamente porque el hombre participa del Bien, la Verdad y la Belleza divina es capaz de amar a los demás:

«Hemos sido hechos para Dios y sólo siendo de alguna manera como Él, sólo siendo una manifestación de su belleza, de su bondad amorosa, de su sabiduría o virtud, los seres amados terrenos han podido despertar nuestro amor»¹⁰⁴.

En esta línea, siguiendo la máxima de Mt 25,40: «En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis», Lewis señala que hay otra manera de dar a Dios, que es sirviendo al pobre y al necesitado: «Además, como todos los cristianos saben, hay otra manera de dar a Dios: cada desconocido a quien alimentamos y vestimos es Cristo. Y esto es amor-dádiva a Dios, lo sepamos o no»¹⁰⁵.

La justificación de todo esto la hallamos en la Encarnación, en la irrupción de Dios en la historia a través de su Hijo que asume la naturaleza e imperfección humanas y hace a cada hombre signo privilegiado de Cristo.

El deseo divino de crear al hombre a su imagen encuentra su explicación para Lewis en el amor infinito de Dios por el hombre. Lewis recalca que, la clave de este amor se manifiesta en la Encarnación y Crucifixión de Cristo:

«Dios, que no necesita nada, da por amor la existencia a criaturas completamente innecesarias, a fin de que él pueda amarlas y perfeccionarlas. Crea el universo previendo —¿o deberíamos decir “viendo”, pues en Dios no hay tiempo?—, la zumbante nube de moscas en torno a la Cruz, su espalda desollada contra el rugoso madero, los clavos hundidos en la carne atravesando los nervios, la repetida asfixia creciente a medida que el cuerpo desfallece, la reiterada tortura de la espalda y los brazos al enderezar el cuerpo una y otra vez para poder respirar. Si se me permite una imagen biológica, diría que Dios es un “huésped” que crea deliberadamente Sus propios parásitos; nos da el ser para que

¹⁰⁴ Lewis, *Los cuatro amores*, 183.

¹⁰⁵ Lewis, *Los cuatro amores*, 171.

podamos explotarlo y “sacar provecho” de Él. Esto es el amor. Este es el diagrama del Amor en sí mismo, el inventor de todos los amores»¹⁰⁶.

Sin embargo, para morir en la cruz, Cristo ha tenido previamente que tomar cuerpo humano, encarnarse, hacerse hombre. De esta forma, afirma Lewis, algo que estaba más allá del espacio y el tiempo, increado y eterno, entró en la naturaleza humana, descendió a su propio universo y ascendió de nuevo elevando la naturaleza con Él¹⁰⁷.

El que Dios asuma nuestra condición humana al encarnarse en un cuerpo humano lleva a Lewis a afirmar que la historia del cristianismo es, en esencia, la historia de un gran milagro: «La criatura natural humana fue asumida por completo en Él, el divino Hijo. Así, en una instancia, la humanidad había llegado, por así decirlo, a su meta: había pasado la vida de Cristo»¹⁰⁸. Por eso, el prójimo es sagrado, porque se parece a Cristo¹⁰⁹. De esta forma, la justificación última del trato sagrado al prójimo se fundamenta en el amor que el hombre debe a Dios:

«Yo podría repetir: “Haz a los demás lo que quieras que te hagan a ti” hasta que me salgan canas verdes, pero no podré realmente llevarlo a cabo hasta que ame a mi prójimo como a mí mismo. Y no podrá aprender a amar a mi prójimo como a mí mismo hasta que no aprenda a amar a Dios. Y no puedo aprender a amar a Dios salvo aprendiendo a obedecerle»¹¹⁰.

En el pensamiento teológico de Lewis, Dios está presente en cada una de las obras de caridad que practicamos con el prójimo en tanto que el amor natural es asumido por el Amor en sí mismo¹¹¹. De este modo,

¹⁰⁶ Lewis, *Los cuatro amores*, 169.

¹⁰⁷ «Pero quizás no podamos hacer lo mismo con el cristianismo, pues la historia cristiana es, precisamente, la historia de un gran milagro. El cristianismo afirma que algo que está más allá del espacio y el tiempo, que es increado y eterno, entró en nuestra naturaleza, en la naturaleza humana, descendió a Su propio universo y ascendió de nuevo elevando la naturaleza humana con Él». Lewis, “El gran milagro”, 70-71.

¹⁰⁸ Lewis, *Mero cristianismo*, 190.

¹⁰⁹ Lewis, *Los cuatro amores*, 171.

¹¹⁰ Lewis, *Mero cristianismo*, 102.

¹¹¹ «En el Cielo no habrá angustia, ni el deber de dejar a nuestros seres queridos de la tierra. Primero, porque ya los habremos dejado: los retratos por el Original, los riachuelos por la Fuente: las criaturas que Él hizo amables por el Amor en sí mismo. Pero, en segundo lugar, porque los encontraremos a todo en Él. Al amarlo a Él

todos los demás amores son dignos de llamarse así por proceder de ese Amor primero. Son una manifestación de la Encarnación:

«Los amores naturales están llamados a ser manifestaciones de la caridad, permaneciendo al mismo tiempo como los amores naturales que fueron. Se advierte aquí inmediatamente una especie de eco o imitación o consecuencia de la Encarnación misma. Y esto no debe sorprendernos, pues el Autor de ambos es el mismo. Como Cristo es perfecto Dios y perfecto hombre, los amores naturales están llamados a ser caridad perfecta, y también amores naturales perfectos»¹¹².

En este camino hacia la comprensión de la sacralidad del prójimo, a Lewis se le plantea el dilema de cómo el hombre puede amar aquello que naturalmente no puede ser amado. La respuesta la encuentra en el amor-necesidad y el amor-dádiva¹¹³ que Dios infunde en el hombre.

El hecho de que el hombre sea capaz de amar lo que de por sí no sería amable Lewis lo explica adjudicándolo al poder que tiene Dios de transformar el amor-necesidad de unos hombres con otros¹¹⁴. En *Los cuatro amores*, el autor pone el ejemplo de un hombre que, al poco de casarse, contrae una enfermedad incurable que le deja imposibilitado, dependiente de todo y con un aspecto muy desagradable. A pesar de ello, su mujer le cura incansablemente y con buen ánimo durante años. Lewis añade que sólo por ese amor-necesidad con el que Dios dota a la mujer, ésta es capaz de hacer algo que el amor-necesidad en su simple condición natural no podría realizar¹¹⁵.

En su intento por subrayar la importancia de considerar al hombre como una criatura sagrada, el autor de Narnia señala que el amor-dádiva otorgado por Dios desempeña un papel fundamental. Este amor

más que a ellos, los amaremos más de lo que ahora los amamos». Lewis, *Los cuatro amores*, 184.

¹¹² Lewis, *Los cuatro amores*, 177.

¹¹³ Lewis, *Los cuatro amores*, 169.

¹¹⁴ Lewis, *Los cuatro amores*, 170-171.

¹¹⁵ Este ejemplo resulta revelador puesto que justo en el momento en el que nuestro autor escribe *Los cuatro amores* en 1960, su mujer padece un cáncer de huesos que terminará con su vida ese mismo año. Lewis ha utilizado su propio ejemplo vital, pero a la inversa. Es él quien cuida a su mujer, Joy, y Dios quien le dota del amor-necesidad para cuidarla, aunque en *Una pena en observación*, obra escrita tras el fallecimiento de Joy, muestre las dudas, la rebelión contra Dios y el dolor ocasionado por su pérdida.

divino capacita al ser humano para amar aquello que, por naturaleza, no es amado¹¹⁶. Lewis también abordó esta idea en sus charlas radiofónicas en la BBC durante la Segunda Guerra Mundial, explicando que el prójimo debe ser tratado como un «espejo o portador de Cristo». En ocasiones, los seres humanos actúan como «portadores inconscientes» de este amor divino¹¹⁷. De esta forma —afirma el autor— es natural que veamos al hombre que nos tiende la mano sin ver a Cristo tras él. Sin embargo, añade que hemos de progresar hasta llegar al «auténtico Dador» y no quedarnos como el bebé que toma la leche de su madre sin conocerla.

Lewis señala así que, después del Santísimo Sacramento, el ser humano es el objeto más santo que existe. Y, si además coincide con que aquél que tenemos al lado es cristiano, es decir, está bautizado, nuestro prójimo resulta ser casi tan santo como el Santísimo Sacramento: Cristo está en él y ha entrado a formar parte del Reino de Dios.

3.4. EL MUNDO

Los teólogos nos dicen que también el mundo es como un «sacramento cósmico» en tanto que, «nos remite y revela la grandeza y el misterio de aquél que es su origen primero»¹¹⁸. Esta consideración del mundo como símbolo-sacramento, la encontramos también en Lewis: las cosas de la creación están dotadas de una voz y un lenguaje que remiten a una realidad distinta y más allá de ellas. Bajo esta imagen se entiende plenamente el significado de los versos del salmo 19 que tanto gustaba a Lewis: «El Cielo proclama la gloria de Dios»¹¹⁹:

«El cielo, por definición, queda fuera de nuestra experiencia, pero cualquier descripción inteligible debe mencionar cosas que

¹¹⁶ Lewis, *Los cuatro amores*, 170.

¹¹⁷ «Personas que no eran cristianas me ayudaron a mí a llegar al cristianismo». Lewis, *Mero cristianismo*, 200.

¹¹⁸ Borobio, *Sacramentos y creación*, 17.

¹¹⁹ El propio Lewis en *Reflexiones sobre los salmos* declaró que el salmo 19 es uno de los más grandes poemas del Salterio y de toda la lírica del mundo, precisamente, por el valor espiritual que da a las realidades materiales, algo que asume del mundo medieval. Cf. C. S. Lewis. *Reflections on the Psalms*. London: Harcourt Brace & Company, 1986, 63.

pertenecen a ella. Por eso, la imagen del cielo de las Escrituras es igual de simbólica que la imagen que nuestro deseo concibe por sí solo y sin ayuda»¹²⁰.

El cosmos es para él, un símbolo del poder creador de Dios, pero, además de ello, por la Encarnación, cada elemento de la creación lleva la impronta crística del Verbo¹²¹. Dicha afirmación encuentra su razón de ser en Jn 1,3: «todo se hizo por Él»: «Por ello, toda la realidad cósmica remite a él, lo simboliza y manifiesta, siendo así sacramento de su persona y de la del Padre. Las cosas remiten más allá de sí mismas y a Cristo en quien encuentran su centro y su sentido»¹²². Con la llegada de Cristo al mundo, las cosas adquieren una nueva dimensión al remitir directamente al Hijo, la Palabra de Dios. A través de la Palabra, los seres creados obtienen su existencia, y esta mediación divina se imprime en cada uno de ellos¹²³. La revelación nos dice que el universo es obra del poder creador de Dios que, por medio de su palabra, llamó a la existencia aquello que no existía¹²⁴: «No me habrías llamado a menos que yo os hubiera estado llamando»¹²⁵. En el acto creador, Lewis percibe un significado aún más profundo: las cosas no hablan de sí mismas porque no contienen en su ser la razón de su existencia, sino que remiten a Otro y existen por Otro. De este modo, en el acto creador, Dios se expresa, se comunica y se manifiesta, y es precisamente aquí donde radica el poder simbólico del cosmos y la creación. Las cosas hablan de Dios porque es Él quien las ha creado. Al ser llamadas a la existencia por Dios, adquieren un carácter simbólico que refleja su origen divino.

¹²⁰ Lewis, "El peso de la gloria", 38-39.

¹²¹ Ferrández, 145.

¹²² Ferrández, 145.

¹²³ «La creación es signo, revelación no solo de Dios, sino de su Hijo, el Verbo Unigénito». Luis Maldonado. *Sacramentalidad evangélica. Signos de la presencia para el camino*. Santander: Sal Terrae, 1997, 94. Cit. Ferrández, *La teología sacramental desde una perspectiva simbólica*, 145.

¹²⁴ «Dios habla y el mundo es realidad. Así, todo lo que el mundo es y contiene y manifiesta y revela es un clamor silencioso de la obra de Dios. Pero el acto creador nos está diciendo todavía algo más. Las cosas no hablan por sí mismas, porque no tienen en sí la razón de ser y de existir. Las cosas hablan de otro y hablan por otro. Son "expresión" o alocución "ad extra" de su palabra creadora». Ferrández, 94.

¹²⁵ C. S. Lewis. "La silla de plata". En *Las crónicas de Narnia*, 382. Barcelona: Destino, 2006.

Tanto Lewis como Boersma señalan que hasta finales de la Edad Media (siglo XIV y XV) la gente veía el mundo como un *mystērion*, en el sentido original de la palabra, como algo que supera nuestros sentidos. Lewis considera que el hombre medieval veía el cosmos como un objeto que abruma, pero que a su vez exalta la mente¹²⁶. Al elevar la vista al cielo, el hombre es consciente de que se encuentra frente a una realidad que le supera y que no puede conocer por completo por medios de sus sentidos. Por eso, los medievales aceptaban el modelo que explicaba su mundo con un carácter provisional.

«El silencio del espacio eterno aterrorizaba a Pascal, pero fue la grandeza de Pascal la que puso el espacio en situación de espantar a Pascal. Cuando nos asusta la grandeza del universo, estamos asustados, casi literalmente, por nuestras propias sombras, pues los años luz y los billones de siglos son mera aritmética hasta que cae sobre ellos la sombra del hombre, el poeta, el creador de mitos»¹²⁷.

Según Boersma, cuando nos acercamos a la realidad vemos que nuestros sentidos son insuficientes para comprenderla, no porque éstos sean «defectuosos», sino por el carácter misterioso de la realidad. A lo largo de la Gran Tradición, cuando el hombre hablaba de la misteriosa calidat del orden creado, lo que querían decir era que este orden creado, junto con todos los demás dones temporales y provisionales de Dios, era un sacramento: «This sacrament was the sign of a mystery that, though present in the created order, nonetheless far transcended human comprehension»¹²⁸.

Gregorio Magno, padre espiritual de la Edad Media, destacó la involucración de Dios con la creación y la presencia sacramental de las verdades espirituales en las cosas de este mundo¹²⁹. La lectura espiritual que el hombre medieval hizo de la creación y, en concreto de los planetas, motivó en Lewis el deseo de recuperar esa imagen del mundo que había sido descartada en la Modernidad¹³⁰: «The characters of the

¹²⁶ Lewis, “Imagination and Thought”, 48.

¹²⁷ C. S. Lewis. “Dios y el universo”. En *Dios en el banquillo*, 44.

¹²⁸ Boersma, 22.

¹²⁹ Carol Straw. *Gregory the Great: Perfection in Imperfection*. Berkeley: University of California Press, 1991, 50. Cf. Armstrong, 22-23.

¹³⁰ Cf. María Redondo Gutiérrez. “Recovering a Sacramental Tapestry. C. S. Lewis. J. R. R. Tolkien y la función ‘consoladora’ de la literatura”. En *Tolkien revisitado*. 50

planets, as conceived by medieval astrology», dice Lewis, «seem to me to have a permanent value as spiritual symbols»¹³¹. Los medievales, por otro lado, veían el reflejo de Dios en cada aspecto del mundo creado, con «un significado incorporado»¹³². De este modo, Armstrong apunta que el amor de Lewis por las cosas concretas y comunes —como los árboles o las montañas— no era sólo estético, sino sacramental¹³³. Según Lewis, cada cosa creada es —conforme a su grado— imagen de Dios, así como signo y vestigio que conduce hacia Él¹³⁴. Por ello, Lewis lamentó en profundidad el vaciamiento del mundo y del hombre como consecuencia de la abolición no sólo de las dimensiones espirituales del mundo material, sino del espíritu de los seres humanos:

«At the outset the universe appears packed with will, intelligence, life and positive qualities; every tree is a nymph and every planet a god. Man himself is akin to the gods. The advance of knowledge gradually empties this rich and genial universe: first of its gods, then of its colours, smells, sounds and tastes, finally of solidity itself as solidity was originally imagined. As these items are taken from the world, they are transferred to the subjective side of the account... The Subject becomes gorged, inflated, at the expense of the Object. But the matter does not rest there. The same method which has emptied the world now proceeds to empty ourselves. The masters of the method soon announce that we were just as mistaken when we attributed "souls," or "selves" or "minds" to human organisms, as when we attributed Dryads to the trees»¹³⁵.

A pesar de que el hombre ha reducido el universo a un simple objeto de estudio eliminando sus cualidades divinas, Lewis destaca que la verdadera manifestación de la gloria de Dios en el mundo es la belleza de la creación, a la que el hombre desea unirse: «Brillaremos como el sol, recibiremos la estrella de la mañana. Creo que estoy empezando a descubrir lo que eso significa. No cabe duda de que, en cierto modo, Dios nos ha dado ya la Estrella de la mañana: si madrugas lo suficiente, puedes

años después de su viaje a Valinor, coordinado por Victoria Hernández y Javier Rubio, 95-118. Madrid: Sindéresis, 2023.

¹³¹ Lewis, “The Alliterative Metre”, 24.

¹³² Lewis, *La imagen del mundo*, 155.

¹³³ Arsmstrong, *Medieval Wisdom for Modern Christians*, 41.

¹³⁴ C. S. Lewis. *Commentary on Arthurian Torso by Charles Williams*. Oxford: Oxford University Press, 1948, 116.

¹³⁵ Lewis, “Preface”, 9.

salir y disfrutar de ese don muchas mañanas despejadas»¹³⁶. El hombre no sólo desea contemplar la naturaleza porque sabe que «la naturaleza es sólo un esbozo»¹³⁷, desea dar un paso más:

«No queremos solamente *contemplar* la belleza, aunque bien sabe Dios que esto ya es algo suficientemente generoso. Queremos algo más a lo que cuesta poner palabras: unirnos a la belleza que contemplamos, fundirnos con ella, recibirla dentro de nosotros, empaparnos, formar parte de ella»¹³⁸.

Traspasada esa naturaleza, comeremos del árbol de vida para experimentar la plenitud de la gloria divina. Lewis sugiere que el deseo humano de unirse a la belleza no es meramente una búsqueda estética, sino una aspiración espiritual profunda.

4. CONCLUSIONES

Al inicio del trabajo decíamos que Hans Boersma señalaba que el surgimiento de la Modernidad correspondió con el declive de una visión del mundo que consideraba el orden creado de carácter sacramental¹³⁹. Frente al abandono de esta imagen simbólica por parte del hombre moderno, C. S. Lewis ofrece una solución esperanzadora; lo que Boersma llama «tejer un tapiz sacramental», una unidad cuidadosamente tejida entre lo natural y lo sobrenatural, según la cual los objetos creados son sacramentos que participan en el misterio de la realidad celestial de Jesucristo¹⁴⁰. Así, «tejer un tapiz sacramental» significa la necesidad de devolver a la realidad su categoría de símbolo, viendo en ella la parte material que la compone —su significante— pero también la trascendente —su significado—. La obra de Lewis es un intento gigantesco de reparar esa ruptura que se ha producido entre lo natural y lo sobrenatural y restaurar *the discarded image* simbólico-sacramental de los siglos cristianos.

¹³⁶ Lewis, “El peso de la gloria”, 47.

¹³⁷ Lewis, “El peso de la gloria”, 48.

¹³⁸ Lewis, “El peso de la gloria”, 47.

¹³⁹ Boersma, 17.

¹⁴⁰ Boersma, 8.

En su obra, C. S. Lewis propone una concepción sacramental de la realidad en la que Cristo es el eje central que imparte sentido a la creación y a los sacramentos. En su visión, la Iglesia actúa como una manifestación del Cuerpo de Cristo, sirviendo como una comunidad sacramental que facilita la conexión tangible con lo divino. El ser humano, visto como un sacramento en sí mismo, refleja la imagen de Dios y participa en una dimensión espiritual más profunda. A su vez, el mundo entero funciona como un signo de la realidad celestial, donde cada elemento creado remite a una presencia divina, invitando a descubrir la huella de Dios en toda la creación. Lewis busca contrarrestar el desencanto moderno, que ha separado lo natural de lo sobrenatural, proponiendo un «re-encantamiento» que restaura la percepción sacramental del mundo. Esta propuesta no sólo ofrece una alternativa al materialismo y al utilitarismo contemporáneos, sino que también proporciona una forma esperanzadora de vivir la fe.

REFERENCIAS

- Armstrong, Chris. R. *Medieval Wisdom for Modern Christians. Finding Authentic Faith in a Forgotten Age with C. S. Lewis*. Grand Rapids: Brazos Press, 2016.
- Berlanga, Alfonso. “Sacramentalidad: balance y pedagogía de un concepto en la Teología sacramentaria”. *Scripta Theologica* 53 (2021): 567-594. <https://doi.org/10.15581/006.53.3.567-594>
- Boersma, Hans. *Heavenly Participation. The Weaving of a Sacramental Tapestry*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2011.
- Borobio, Dionisio. “De la celebración a la Teología: ¿Qué es un sacramento?” En *La celebración en la Iglesia I. Liturgia y sacramentología fundamental*, dirigido por Dionisio Borobio, 6.^a ed., 359-536. Salamanca: Sigueme, 2006.
- Borobio, Dionisio. *Sacramentos y creación. De la sacramentalidad creatural cósmica a los sacramentos de la Iglesia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2009.
- Boyd, Ian. “Chesterton y C. S. Lewis”. *The Chesterton Review en español* 2 (2008): 171-180.

- Bryson, James. “‘It’s all in Plato’: Platonism, Cambridge Platonism, and C. S. Lewis”. *Journal of Inklings Studies* 11 (2021): 1-34. <https://doi.org/10.3366/ink.2021.0093>
- Chauvet, Louis-Marie. *Símbolo y sacramento. Dimensión constitutiva de la existencia cristiana*. Barcelona: Herder, 1990.
- Clarke, Richard L.W. “The Neo-Platonic Christianity of C. S. Lewis”. *Sehnsucht: The C. S. Lewis Journal* 11 (2017): 29-62.
- Derrick, Christopher. *C. S. Lewis and the Church of Rome*. San Francisco: Ignatius Press, 1981.
- Dorsett, Lyle W. “C. S. Lewis and the Cowley Fathers”. *Cowley* 32 (2006): 11-12.
- Downing, David C. “‘Smuggled Theology’: The Christian Vision of the Trilogy”. En *Planets in Peril. A Critical Study of C. S. Lewis’s Ransom Trilogy*, 34-59. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1992.
- Ferrández, Aurelio. *La teología sacramental desde una perspectiva simbólica en los teólogos españoles del posconcilio*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2004.
- Flores, Juan Javier. *La evolución del concepto de sacramento a través de los siglos. Una visión litúrgica de la sacramentalidad de la Iglesia*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2016.
- Granados, José. *Tratado general de los sacramentos*. Madrid: BAC, 2017.
- Granados, José. “El ser y la perspectiva sacramentales”. *Estudios eclesiásticos* 97, n.º 381-382 (2022): 841-867. <https://doi.org/10.14422/ee.v97.i381-382.y2022.018>
- Granados, José y Juan de Dios Larrú, eds. *La perspectiva sacramental. Luz nueva sobre el hombre y el cosmos*. Madrid: Didaskalos, 2017.
- Griffiths, A. B. “The Adventure of Faith”. En *C. S. Lewis at the Breakfast Table*, editado por James Como, 11-30. New York: Hartcourt Publisher, 1979.
- Hernández Peludo, Gaspar. “Cuestiones actuales de teología sacramental y propuesta para una enseñanza renovada de la misma”. *Salmanticensis* 63 (2016): 353-388.
- Hooper, Walter. *C. S. Lewis. A Companion & Guide*. London: HarperCollins, 1996.
- Lanuse, Julián. “El sentido cristiano de las Crónicas de Narnia”. *Carthaginensis* 36, n.º 69 (2020): 241-248.

- Larrabe, José Luis y Alfredo Simón Pérez. "Los sacramentos en nuevas perspectivas; la riqueza sacramental de Oriente y Occidente". *Estudios eclesiásticos* 66, n.º 258 (1991): 337-344.
- Lewis, C. S. *Cautivado por la Alegría*. Madrid: Encuentro, 2016.
- Lewis, C. S. *Commentary on Arthurian Torso by Charles Williams*. Oxford: Oxford University Press, 1948.
- Lewis, C. S. "De Futilitate". En *Christian Reflections*, editado por Walter Hooper, 79-99. London: William Collins, 2017.
- Lewis, C. S. "De Descriptione Temporum". En *Selected Literary Essays*, editado por Walter Hooper, 1-14. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Lewis, C. S. "Edmund Spenser, 1552-99". En *Studies in Medieval and Renaissance Literature*, editado por Walter Hooper, 121-145. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Lewis, C. S. "El dogma y el universo". En *Dios en el banquillo*, 39-52. Madrid: Rialp, 1996.
- Lewis, C. S. "El gran milagro". En *Dios en el banquillo*, 70-81. Madrid: Rialp, 1996.
- Lewis, C. S. "El mito se hizo realidad". En *Dios en el banquillo*, 53-59. Madrid: Rialp, 1996.
- Lewis, C. S. *El regreso del peregrino*. Barcelona: Planeta, 2008.
- Lewis, C. S. *English Literature in the Sixteenth Century. The Oxford History of English Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1990.
- Lewis, C. S. *George MacDonald. An Anthology*. Grand Rapids: Zondervan, 2001.
- Lewis, C. S. "Imagination and Thought in the Middle Age". En *Studies in Medieval and Renaissance Literature*, editado por Walter Hooper, 41-63. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Lewis, C. S. "Introduction". En San Atanasio, *On the Incarnation: the Treatise De Incarnatione Verbi Dei*, traducido y editado por Penélope Lawson, 11-21. New York: Macmillan, 1981.
- Lewis, C. S. *La alegoría del amor. Un estudio sobre tradición medieval*. Madrid: Encuentro, 2015.
- Lewis, C. S. "La condición de miembro". En *El peso de la gloria*, 153-176. Madrid: Rialp, 2017.
- Lewis, C. S. *La imagen del mundo. Introducción a la literatura medieval y renacentista*. Barcelona: Antoni Bosch, 1980.

- Lewis, C. S. "La silla de plata". En *Las crónicas de Narnia*, 371-452. Barcelona: Planeta, 2005.
- Lewis, C. S. "La última batalla". En *Las crónicas de Narnia*, 455-524. Barcelona: Planeta, 2005.
- Lewis, C. S. *Las crónicas de Narnia. El león, la bruja y el armario*. Barcelona: Planeta, 2005.
- Lewis, C. S. *Letters of C. S. Lewis*, editado por Warren Hamilton Lewis. London: Geoffrey Bless, 1966.
- Lewis, C. S. *Letters to Children*, editado por Lyle W. Dorsett y Marjorie Lamp Meade. London: William Collins, 1985.
- Lewis, C. S. *Los cuatro amores*. Madrid: Rialp, 2017.
- Lewis, C. S. *Mero cristianismo*. Madrid: Rialp, 2009.
- Lewis, C. S. *Mientras no tengamos rostro*. Santiago de Chile: Andres Bello.
- Lewis, C. S. *Perelandra. Un viaje a Venus. Trilogía cósmica II*. Barcelona: Minotauro, 2006.
- Lewis, C. S. "Preface". En *The Hierarchy of Heaven and Earth: A New Diagram of Man in the Universe*, editado por D. E. Harding, 1-4. New York: Harper & Brothers, 1952.
- Lewis, C. S. "Transposición". En *El peso de la gloria*, 93-114. Madrid: Rialp, 2017.
- Lewis, C. S. "The Alliterative Metre". En *Selected Literary Essays*, editado por Walter Hooper, 15-26. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Lewis, C. S. *The Collected Letters of C. S. Lewis. Volume II. Books, Broadcasts, and the War, 1931-1949*, editado por Walter Hooper. London: HarperCollins, 2004.
- Lewis, C. S. *The Collected Letters of C. S. Lewis. Volume III. Narnia, Cambridge, and Joy, 1950-1963*, editado por Walter Hooper. London: HarperCollins, 2006.
- Lewis, C. S. "The Seeing Eye". En *Christian Reflections*, editado por Walter Hooper, 234-235. London: William Collins, 2017.
- Lewis, C. S. *Reflections on the Psalms*. London: Harcourt Brace & Company, 1986.
- Maldonado, Luis. *Sacramentalidad evangélica. Signos de la presencia para el camino*. Santander: Sal Terrae, 1997.
- Otero, José Miguel. "La eclesiología de C. S. Lewis: un punto de vista anglicano". En *Pueblo de Dios, cuerpo de Cristo, templo del Espíritu*

- Santo (Implicaciones estructurales y pastorales en la “communio”): XV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, dirigido por Pedro Rodríguez, 565-575. Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996.
- Otero, María Dolores. “La experiencia como lugar antropológico en C. S. Lewis”. *Scripta theologica* 26 (1994): 403-482. <https://doi.org/10.15581/006.26.15208>
- Plato. *Platonis Opera*, editado por John Burnet. Oxford University Press, 1903.
- Pearce, Joseph. *C. S. Lewis y la Iglesia Católica*. Palabra: Madrid, 2013.
- Ponce, Miguel. “Sacramentalidad de la Iglesia y sacramentos”. *Scripta Theologica* 16 (1984): 183-201. DOI: <https://doi.org/10.15581/006.16.20607>
- Rahner, Karl. “Para una teología del símbolo”. En *Escritos de teología*, vol. 4, 283-321. Madrid: Taurus, 1962.
- Redondo Gutiérrez, María. “Recovering a Sacramental Tapestry. C. S. Lewis. J. R. R. Tolkien y la función ‘consoladora’ de la literatura”. En *Tolkien revisitado. 50 años después de su viaje a Valinor*, coordinado por Victoria Hernández y Javier Rubio, 95-118. Madrid: Sindéresis, 2023.
- San Víctor, Hugo de. *De Sacramentis*, PL 176.
- Schakel, Peter J. “Hidden Images of Christ in the Fiction of C. S. Lewis”. En *Inklings Forever. Published Colloquium Proceedings 1997-2016*, vol. 7, 1-26. Indiana: Taylor University, 2010.
- Straw, Carol. *Gregory the Great: Perfection in Imperfection*. Berkeley: University of California Press, 1991.
- Terrasa, Eduardo. “Imagen y Misterio. Sobre el conocimiento metafórico en C. S. Lewis”. *Scripta Theologica* 25 (1993): 95-32. <https://doi.org/10.15581/006.25.16158>
- Valverde, Carlos. *Prelecciones de metafísica preliminar*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009.
- Ward, Michael. *Planeta Narnia. Los siete cielos en la imaginación de C. S. Lewis*. Madrid: CEU Ediciones, 2022.