

EL DIOS VISIBLE

Deus caritas est y la teología de Joseph Ratzinger

Ediciones Universidad San Dámaso

Ediciones Universidad San Dámaso

EL DIOS VISIBLE
Deus caritas est y la teología
de Joseph Ratzinger

JUAN ANTONIO MARTÍNEZ CAMINO

COLECCIÓN
SUBSIDIA

14

Ediciones Universidad San Dámaso

© Publicaciones de la Facultad de Teología "San Dámaso"
Jerte, 10
E-23005 Madrid, 2006
Teléf.: 91 364 40 18
publicaciones.ad@fsandamaso.es

ISBN: 84-96318-26-5
Depósito Legal: S. 1.469-2006

Imprime:
Imprenta KADMOS
Salamanca, 2006

INTRODUCCIÓN

La carta encíclica del papa Benedicto XVI, *Deus caritas est* (DCE), ha sido esperada y acogida con gran expectación, como es normal cuando un nuevo papa se dirige al mundo por primera vez con un documento de este rango. Además, en esta ocasión, a la curiosidad por conocer el tema elegido y, en su caso, el “programa” de gobierno pastoral presentado, se ha añadido, por lo general, la sorpresa positiva y hasta la admiración ante el texto pontificio, una vez publicado. Al parecer, la opinión dominante en los grandes medios no esperaba ni el tema tratado por el Papa ni el estilo con el que lo aborda.

La admiración es, para los griegos, el origen de la filosofía. No está, pues, nada mal que *Deus caritas est* haya sido recibida así en los ámbitos mencionados. Pero no vamos a detenernos en analizar cuáles pudieran ser las razones de esta afortunada y sorprendida admiración. El objeto de esta breve lección no será tampoco hacer un comentario completo de una encíclica breve, pero densa y, al mismo tiempo, de amplio espectro temático². Con menos razón podremos pretender pre-

¹ Benedicti PP. XVI Summi Pontificis Litterae Encyclicae *Deus Caritas Est* Episcopis Presbyteris et Diaconis, Viris et Mulieribus Consecratis Omnibusque Christifidelibus Laicis De Christiano Amore (Libreria Editrice Vaticana MMVI). La encíclica fue firmada por el Papa el 25 de diciembre de 2005 y hecha pública el 25 de enero de 2006. La citamos según la traducción española de la Editrice Vaticana.

² Cf. E. L. BARTOLINI (*et alii*), *Dio è amore. Commento e guida alla lettura dell'Enciclica Deus caritas est di Benedetto XVI* (Milán 2006); P. J. CORDES (*et alii*), *Deus caritas est. Comentarios y texto de la Encíclica “Dios es amor” de Benedicto XVI* (Valencia 2006); W. HUBER-A. LABARDAKIS-K. LEHMANN, *Gott ist die Liebe. Die Enzyklika “Deus*

sentar de modo sintético toda la riquísima obra teológica ratzingeriana³.

Lo que deseo hacer es más bien intentar responder a la siguiente doble pregunta. A la vista de la teología del profesor Joseph Ratzinger, y de sus escritos posteriores como cardenal, ¿no parece normal, y aun lo más probable, que, como papa, haya dedicado su primera encíclica a hablar precisamente de Dios, del Dios de Jesucristo? Y ¿no puede ser entendida *Deus caritas est*, de algún modo, como el programa de su pontificado? Trataremos, pues, de mostrar cómo la cuestión de Dios es el eje central tanto de la encíclica de Benedicto XVI como de la teología de Ratzinger y extraeremos algunas sencillas consecuencias de este hecho.

El profesor Ratzinger comenzó su actividad universitaria en Bonn, el 24 de junio de 1959, con una lección sobre “El Dios de la fe y el Dios de los filósofos”. Casi cincuenta años más tarde, el pasado 12 de sep-

caritas est” *ökumenisch kommentiert* (Friburgo-Basilea-Viena 2006); L. MELINA-C. A. ANDERSON (eds.), *La vía del amor. Reflexiones sobre la Encíclica Deus caritas est de Benedicto XVI* (Città del Vaticano-Burgos 2006); PONTIFICIO CONSEJO “COR UNUM”, *Deus caritas est. Actas del Congreso mundial sobre la caridad* (Città del Vaticano 2006); A. SCOLA, *Deus caritas est. Introducción y comentario* (Madrid 2006). También: “Reflexiones sobre la Carta Encíclica *Deus caritas est*”, en: *L’Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española: 1) R. MARTINO, *La dimensión universal de la caridad social* (26-V-06) 9; 2) G. CREPALDI, *La caridad purifica la justicia* (2-VI-06) 15; 3) B. FORTE, *Jesucristo el amor encarnado de Dios* (9-VI-06) 17; 4) R. TREMBLAY, *El corazón abierto del Hijo fuente de la Iglesia* (16-VI-06) 9; 5) R. FISICHELLA, *La verdad del amor cristiano y el desafío del relativismo* (23-VI-06) 8; 6) A. AMATO, *El primado de la caridad en la vida del cristiano* (7-VII-06) 10; 7) E. DAL COVOLO, *Amor a Dios y al prójimo en los Padres de la Iglesia* (21-VII-06) 7; 8) A. SCOLA, *La tarea de la Iglesia y la política con vistas a un orden social justo* (28-VII-06) 7; 9) A. M. SICARI, *Los santos testigos de la caridad* (4-VIII-06) 6; 10) P. J. CORDES, *Caridad y evangelización* (11-VIII-06) 5 y 11.

³ Cf. la bibliografía de J. Ratzinger, hasta el 1 de febrero de 2002, en el volumen de recopilación de textos suyos publicado con motivo de su 75 cumpleaños: S. O. HORN-V. PFNÜRR (eds.), *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Kommunion* (Augsburgo 2002) español: *Convocados en el camino de la fe. La Iglesia como comunión* (Madrid 2004) 311-384. Hasta 2005, cf. “La bibliografía di Joseph Ratzinger”, en: *L’Osservatore Romano* (24 de abril de 2005) 9-10. Bibliografía sobre la obra de Ratzinger, en el otro volumen recopilatorio publicado con motivo de su 70 cumpleaños: S. O. HORN-V. PFNÜRR (*et alii*), *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier Jahrzehnten* (Friburgo-Basilea-Viena 1997) 309-315.

tiembre, en la impresionante lección dictada en la Universidad de Ratisbona, volvía a tratar del mismo asunto, puesto en el nuevo contexto, pero citando expresamente la lección de 1959. De este modo confirma lo que había escrito al prologar una reciente nueva edición de la lección inaugural de Bonn: “aquellas preguntas de entonces –escribe el cardenal en junio de 2004– han seguido siendo, hasta hoy, por así decir, el hilo conductor de mi pensamiento”⁴.

Vamos, pues, a seguir este hilo conductor haciendo alto en tres momentos del camino que nos permitirán ilustrar la continuidad y, al mismo tiempo, la evolución del tratamiento de la cuestión planteada, es decir, la cuestión de Dios en relación con la cuestión de la verdad o, si se quiere, la razón de la fe en Dios. La Encíclica irá apareciendo en el itinerario como punto de convergencia de los pasos de este camino intelectual.

⁴ J. RATZINGER, *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen. Ein Beitrag zum Problem der theologia naturalis* (edición y postfácio de Heino Sonnemans; Leutesdorf 2004. 2005) 7. La lección de Ratisbona lleva por título: *Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen*, www.benedikt-in-bayern.de/archiv. Cuando escribía estas líneas (el 13 de septiembre de 2006) el texto de esta lección sólo era accesible en esta página de internet y todavía no había estallado la irracional y desproporcionada reacción de sectores del mundo islámico ante ella. Ahora se puede encontrar en español en *Ecclesia* 3528 (23-IX-2006) 32-35.

Ediciones Universidad San Dámaso

I. EL DIOS DE LA FE Y EL DIOS DE LOS FILÓSOFOS: EL AMOR EN LA *INTRODUCCIÓN AL CRISTIANISMO* (1968)

En la *Introducción al cristianismo* el joven profesor recoge su primera visión sintética de la fe cristiana cuando ya estaba a punto de concluir sus años de Tübinga, en el verano de 1968. No es arriesgado aventurar que el inmenso éxito obtenido por esta obra podría radicar precisamente en el acierto con que plantea lo más nuclear del cristianismo, es decir, su mensaje sobre Dios, de un modo conceptualmente riguroso, pero no academicista, sino de manera vital, sobre el suelo de la experiencia original cristiana y, al mismo tiempo, en el horizonte de las preguntas del momento marcado por la secularización radical de la razón y de la cultura⁵.

En efecto, la *Introducción* es una obra construida en clave netamente teológica sobre el quicio de la cuestión de Dios y de Jesucristo: el Dios de los filósofos y el Dios de la fe. Esta temática ocupa trescientas de las trescientas cincuenta páginas del libro. Son unas páginas que, como veremos, tienen su fuente en el acontecimiento de Jesucristo; porque no se trata de una teología especulativa que desarrolle racionalmente las implicaciones de una intuición o una idea fontal. Sin embar-

⁵ Cf. J. RATZINGER, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis. Mit einem neuen einleitenden Essay* (Munich 2000. ⁴2005). Las referencias de páginas que hago arriba en el texto se refieren a esta edición. Desde la aparición del libro, en el verano de 1968, hasta septiembre de 1969 se habían hecho ya diez ediciones. En alemán hay en total hasta ahora dieciséis ediciones normales más otras once de bolsillo. El libro se ha traducido a veinte lenguas, entre ellas, al español: *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico. Con un nuevo ensayo introductorio* (Salamanca 2001. ¹¹2005).

go, me atrevería a decir que en el centro de su teología de Dios se halla un dicho de un anónimo jesuita del siglo XVII, estudiado por Hugo Rahner, que Ratzinger toma como una especie de definición de lo divino en la que él encuentra perfectamente condensado el resultado del proceso por el que el Dios de la revelación cristiana integra en sí mismo, superándolo, al Dios de los filósofos. El dicho reza así: “Aquello que, no siendo constreñido por lo más grande, se encierra, sin embargo, en lo más pequeño, eso es lo divino”⁶.

Ratzinger se muestra en desacuerdo con quienes afirman de una u otra manera que el Dios de Israel y de la revelación cristiana no tendría nada o poco que ver con la idea filosófica, griega, de Dios. “Por el contrario, la opción cristiana primigenia... fue en contra de los dioses de las religiones y a favor del Dios de los filósofos, es decir, contra lo convencional, de los mitos, y a favor de la verdad del ser mismo” (131). En este sentido, la llamada helenización del cristianismo no sólo no es un accidente desafortunado que habría que reparar, sino, por el contrario, un elemento del proceso de revelación visible ya en los escritos sapienciales y en la traducción de los LXX que llega a su culminación en la expansión providencial del cristianismo por la Europa griega⁷.

Sí, Dios es el *esse subsistens* (119), pero entendido de un modo completamente nuevo, revolucionario (288, 136). Porque el concepto bíblico de Dios implica la aparente paradoja de que “el ser es persona y la persona, el ser”; *lo uno es el uno* que está para todo, y para el que todos son” (125). A eso conduce el análisis de la revelación del nombre de Dios a Moisés en la zarza ardiendo del Sinaí— “Yo soy el que está ahí” —y, en particular, la revelación del nombre de Dios que trae Jesucristo, en quien “Yo soy” se presenta como el pastor que sale a la búsqueda de la oveja perdida (cf. 133). Este Dios —escribe Ratzinger en 1968— pare-

⁶ *Non coerceri maximo, contineri tamen a minimo, divinum est* (cf. H. RAHNER, “Die Grabschrift des Loyola”: *Stimmen der Zeit* 139 [1947] 321-337), citado por Ratzinger en un capítulo clave de la *Introducción al cristianismo*, el titulado “La transformación del Dios de los filósofos”, 135, y en otros varios lugares, también importantes, como 147s y 274.

⁷ Esta idea fundamental de la *Introducción al cristianismo* es desarrollada en la lección de Ratisbona del 12 de septiembre de 2006.

ce “el colmo de lo antropomorfo, en absoluto nada filosófico; tiene pasiones como un hombre, se alegra, busca, espera y sale al encuentro. No es la geometría cósmica del universo, ni la justicia neutral que se hallaría por encima de las cosas sin verse para nada alterado por un corazón con afectos; no, él tiene un corazón y está ahí como un amante con toda la originalidad del amante” (134).

Sí, Dios es la suprema posibilidad del ser, pero ésta ya no aparece como una existencia indiferenciada, incapaz en sí misma de relación, porque “la suprema manera de ser incluye más bien el elemento de la relación... lo supremo ya no es autarquía cerrada en sí misma, sino, al mismo tiempo, relación, poder creador que crea, sostiene y ama algo distinto”. Dios es, ciertamente, la razón, el *lógos*: creador de todo, pero es tal porque, “en cuanto razón–pensamiento es amor y en cuanto amor es pensamiento–razón” (136). He ahí la verdadera esencia del espíritu absoluto (cf. 135), a la que, sin embargo, no se tiene acceso por medio de un proceso lógico de deducción o de inducción ni del desarrollo inmanente de la idea misma del espíritu, sino gracias a una historia de revelación.

No podía ser de otra manera, y así ha sido y es, gracias a Dios. Ya Israel había descubierto la historia precisamente como la sucesión de las obras inimaginables, libres, gratuitas, de Aquél que “es y estará” con su pueblo; comenzando por la creación, la primera acción libre de Dios, y culminando en la Pascua. Pero esa alteridad del totalmente Otro ante el mundo alcanza su realización suprema en la cruz de Cristo. Allí se encuentra la fe con su última fuente. Porque la fe es precisamente el “encuentro con el hombre Jesús; encuentro en el que descubre que el sentido del mundo es una persona” (71). Jesucristo, en su vida y en su cruz, “en su ser sin reservas para los hombres, es el sentido... que se nos ofrece como amor (...) El sentido del mundo es el tú; naturalmente sólo aquel tú que no es, por su parte, una pura pregunta abierta, sino el fundamento de todo no necesitado de fundamento. De este modo la fe es el hallazgo de aquel tú que me sustenta porque, en medio de todas las carencias y de la permanente carencia propia de todo encuentro hu-

mano, otorga la promesa de un amor indestructible, un amor que no sólo ansía eternidad, sino que la entrega” (72).

El amor tiene que acontecer. Es lo más necesario y, al mismo tiempo, lo más gratuito. “El ser humano no destila desde sí mismo lo que le hace auténtico; le tiene que llegar como algo que él no ha hecho; no es su producto, sino un libre Otro que se le entrega como don (...) Me parece –concluye Ratzinger con el entusiasmo de quien ha encontrado un punto clave para su trabajo teológico– que desde aquí se puede hacer, por así decir, la cuadratura del círculo de la teología, es decir, mostrar la necesidad interna de la aparente casualidad histórica de lo cristiano, el deber ser de esa positividad suya que tanto nos escandaliza en cuanto acontecimiento que nos aborda desde fuera” (252).

El amor, en cuanto acontecimiento en Dios (no concebido como pura autarquía, sino como relación y relación en sí mismo) y en cuanto modo de relacionarse de Dios con el mundo, constituye la clave del discurso teológico ratzingeriano: la cuadratura del círculo de la aproximación intelectual al misterio del espíritu absoluto, que manifiesta la fuerza de lo más grande en el anonadamiento en lo más pequeño.

Ratzinger habla del *eros* en la *Introducción al cristianismo* como de “un grito que reclama infinitud” (284). El Cantar de los Cantares (8, 6) afirma extasiado que “el amor es más fuerte que la muerte”. Pero esa fuerza no puede ser, naturalmente, la del mortal que se ilusiona y se engaña con sus propios poderes, ya sean éstos los poderes políticos o los de las pasiones. Política y pasión no son de por sí diablos, pero tampoco son dioses. Por eso –leemos en la *Introducción*– “la ilustración que los profetas de Israel hacen de la apostasía de Israel como adulterio es algo más que una mera imagen. Porque los cultos extraños no sólo iban casi siempre ligados de hecho a la prostitución cúllica, teniendo que ser, por tanto, caracterizados como adulterio ya por su mera forma externa; además, esos cultos daban a entender con eso su sentido interno. En último término no se puede comprender ni realizar la unidad, definitividad e indivisibilidad del amor entre el hombre y la mujer más que desde la fe en la unidad e indivisibilidad del amor de Dios (...) Un amor aparentemente liberado en el arbitrio del instinto implica en realidad

que el ser humano se entrega a los poderes desatados del sexo y del eros, a cuya esclavitud se somete, cuando se imaginaba ilusamente que se iba a liberar. Se aparta el hombre de Dios y los dioses se apoderan de él.” (104s). La sentencia del Cantar de los Cantares se cumple sólo realmente allí donde la entrega completa en el amor (*agape*) es sostenida por el amor que Dios es⁸.

Eso es precisamente lo que sucede en la cruz de Cristo para Jesús y, por él, para todos. “Jesús –escribe Ratzinger– ha explicado (“aus-gelagt”) realmente a Dios sacándolo fuera de él; o, como dice de un modo más drástico todavía la primera Carta de Juan, lo ha entregado a nuestra vista y a nuestro tacto, de modo que Aquél a quien nadie había visto jamás, ahora está accesible para ser tocado por nosotros en la historia” (48). Se adelanta aquí en la *Introducción* un tema que el cardinal desarrollará más tarde en su cristología espiritual: en el costado abierto del Crucificado es Dios mismo quien nos abre su propio ser. “En la imagen del costado traspasado culmina para Juan no sólo la escena de la cruz, sino toda la historia de Jesús. Ahora, tras el golpe de la lanza que acaba con su vida terrena, su existencia está completamente abierta; ahora está ahí plenamente “para”, verdaderamente ya no es un individuo aislado, sino “Adán”, de cuyo costado es formada Eva, una humanidad nueva” (226). “El futuro del hombre pende de la cruz; la salvación del hombre es la cruz. No hay otro camino para que pueda llegar a sí mismo si no es permitiendo la demolición de los muros de su existencia, mirando al Traspasado (Jn 19,37), y siguiendo a Aquél que, traspasado, abierto, ha abierto el camino del futuro” (227).

Hagamos ahora un alto en nuestro itinerario y volvámonos al texto de la Encíclica *Deus caritas est*. Después de la breve lectura de la *Introducción al cristianismo* que acabamos de hacer, veremos desembocar en la carta papal los temas espigados en las lecciones del teólogo.

⁸ “Frente a todo lo que pasa y cambia, Dios es lo que permanece y subsiste absolutamente ya que Él es la mutua ordenación de las personas entre ellas, su realización en el ser el uno para los otros, propio del amor; Él es el acto-sustancia del amor absoluto y, en ello, totalmente “relativo”, es decir, viviente sólo en la mutua relación” (287 y 288).

Lo primero que salta a la vista es que el armazón conceptual de la Encíclica es el mismo que el de la *Introducción al cristianismo*. Este libro del joven profesor de Tubinga es el mejor comentario teológico a *Deus caritas est*. ¿Cuál es la afirmación central de la primera parte de la encíclica? Sencillamente –cf. Apéndice– que la realidad del amor, en medio de su diversidad y aun equivocidad, es verdaderamente una (DCE 3-8); que esa realidad se da como acontecimiento, primariamente en Dios, derivadamente en el ser humano y definitivamente y visiblemente en Jesucristo (DCE 9-15); y que, por todo ello, el amor no es sólo un imperativo, sino también una posibilidad humana (DCE 16-18).

La realidad una del amor se compone –recuerda el Papa– de *eros* y *agape*. Porque el ser humano vive en la unidad dual de cuerpo y alma; una unidad que refleja el carácter itinerante de la criatura hacia lo eterno, hacia Dios. Es una unidad no sólo en tensión, sino radicalmente problematizada por la idolatría de lo finito, de los poderes diversos que deslumbran al peregrino. “El amor promete infinitud, eternidad, una realidad más grande y completamente distinta de nuestra existencia cotidiana” (DCE 5), pero ¿cómo llega a cumplirse realmente esa promesa? Esta es la pregunta de fondo con la que arranca la Encíclica en sus ocho primeros números. Era ya también la pregunta de fondo de la *Introducción al cristianismo*, una obra que puede entenderse como la explicación del Credo desde la clave que Ratzinger denomina “el principio amor”; en este principio se encierra “el núcleo más sencillo de lo cristiano” (255). De modo que cristiano no será tanto “el compañero de grupo confesional”, cuanto quien, por el amor, haya desarrollado una humanidad verdadera. Ahora bien, ¿cómo? La respuesta de Ratzinger era ésta: “El principio amor, si es verdadero, incluye, naturalmente,

⁹ Otra obra de J. Ratzinger mucho más breve y más fácil de leer, pero que también puede servir de comentario teológico básico a la primera encíclica de Benedicto XVI es la titulada *Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den dreieinigen Gott* (Munich 1976). El libro recoge conferencias cuaresmales, pronunciadas en Ratisbona en 1973, en las que divulga las lecciones universitarias con un acento también más pastoral. Lamentablemente en la última edición de la traducción de la obra se ha modificado el título original y el de las dos anteriores ediciones españolas del libro, que ahora se llama: *El Dios de los cristianos. Meditaciones* (Salamanca 2005).

la fe. Sólo así seguirá siendo lo que es. Porque sin la fe —eso que ahora conocemos como expresión de que el ser humano se halla remitido, a fin de cuentas, a tener que mostrarse como quien recibe a causa de la insuficiencia de todo lo que él mismo pueda lograr— sin esa fe, el amor se convierte en una hechura propia y, por tanto, se anula y degenera en autojustificación. Fe y amor se condicionan mutuamente. También hay que decir que en el principio amor está presente siempre el principio esperanza, por el cual se busca el todo, más allá siempre de cada momento en su particularidad. De modo que estas consideraciones nos llevan por sí mismas a las palabras con las que Pablo nombraba las columnas maestras de lo cristiano: ‘permanecen la fe, la esperanza y el amor, las tres; la mayor de ellas es el amor’ (1 Co 13, 13) (254).

Pero, en concreto, ¿qué fe es ésa que se presenta como el camino del amor y de la esperanza? La que contempla y acoge la novedad del acontecimiento cristiano, a cuya sintética descripción *Deus caritas est* dedica los números 9 al 15, el núcleo teológico de la Encíclica. En síntesis, este núcleo dice lo siguiente.

“El aspecto filosófico e histórico-religioso que se ha de subrayar en esta visión de la Biblia es que, por un lado, nos encontramos ante una imagen estrictamente metafísica de Dios: Dios es en absoluto la fuente originaria de cada ser, pero este principio creativo de todas las cosas —el Logos, la razón primordial— es al mismo tiempo un amante con toda la pasión de un verdadero amor. Así el eros es sumamente ennoblecido, pero también tan purificado que se funde con el agapé” (DCE 10).

El Papa remite aquí, en particular, a Oseas como expresión de la tradición profética que interpreta la relación de Dios con Israel bajo la imagen de la elección y de la fidelidad esponsal. Pero volveremos sobre Oseas.

El actuar imprevisible de Dios en el Antiguo Testamento, puesto de manifiesto en la elección amorosa de Israel y en su conducción constante a través de la historia, adquiere en el Nuevo Testamento —escribe el Papa— “un realismo inaudito”, porque entonces será una actuación “en la carne y sangre” de Jesucristo: el realismo “dramático” de la encarnación (cf. DCE 12). Vamos a ver cómo y por qué, en la Encíclica, es-

te punto culminante de la presencia de Dios en su Hijo se concentra de modo especial en una teología del Corazón de Cristo. Pero antes no podemos dejar de aludir a la consecuencia antropológica del acontecimiento revelador del amor de Dios que el Papa pone de relieve también en continuidad con lo ya apuntado en la *Introducción al cristianismo*.

“El eros orienta al hombre hacia el matrimonio, un vínculo marcado por su carácter único y definitivo; así y sólo así se realiza su destino íntimo: A la imagen del Dios monoteísta corresponde el matrimonio monógamo. El matrimonio basado en un amor exclusivo y definitivo se convierte en el icono de la relación de Dios con su pueblo y, viceversa, el modo de amar de Dios se convierte en la medida del amor humano” (DCE 11).

Ediciones Universidad San Buenaventura

II. EL DIOS VISIBLE: LA TEOLOGÍA DEL CORAZÓN DE CRISTO EN *SCHAUEN AUF DEN DURCHBOHRTEN* (1981-1984)

En *Deus caritas est* el Papa habla cinco veces del costado abierto o del corazón traspasado de Cristo, en pasajes claves de la Encíclica¹⁰. Esto supone un avance respecto de la *Introducción al cristianismo*. Hemos visto que en la argumentación de entonces sobre Dios, Ratzinger hablaba ya de que lo propio de la revelación bíblica es que el Ser es persona y “tiene un corazón”. Era un elemento fundamental para el conocimiento de la verdadera naturaleza de la divinidad no sólo como poder supremo e independiente, sino como poder de abajarse a lo mínimo, en relación de amor con sus criaturas. También se refería allí una vez al costado abierto del Señor como símbolo real de la apertura de Jesús al Padre, que culmina en el momento de la lanzada. Pero ahora, en un texto tan breve como el de la Encíclica este motivo no sólo se halla más presente, sino que adquiere también matices nuevos.

La Encíclica –según sabemos– arranca argumentado en favor de la unidad de la realidad del amor. Y observa que el amor ascendente (*eros*) exige por su propia naturaleza la presencia del amor descendente (*agape*), porque “quien quiere dar amor, debe a su vez recibirlo como don”. “Es cierto –prosigue el Papa– que, como nos dice el Señor, el hombre puede convertirse en fuente de la que manan ríos de agua viva (cf. Jn 7,37-38). No obstante, para llegar a ser una fuente así, él mismo ha de beber siempre de nuevo de la primera y originaria fuente, que es Jesucristo, de cuyo corazón traspasado brota el amor de Dios (cf. Jn 19,34)” (DCE 7). Es un arranque, más bien antropológico, es decir, centrado

¹⁰ Cf. DCE 7, 12, 17, 19, 39.

en la consideración de la realidad humana del amor, que lleva de por sí a la implicación divina de dicha realidad.

Más adelante, en los pasajes que constituyen lo que hemos llamado el núcleo teológico de la Encíclica, el Papa vuelve a referirse al costado de Cristo como clave de su argumentación teológica y, por tanto, como horizonte hermenéutico de toda la Encíclica. Se trata de explicar el “realismo inaudito” que distingue al Nuevo Testamento del Antiguo. Los profetas habían hablado ya del corazón de Dios, en concreto Oseas, a quien se había referido el Papa poco antes y de quien volveremos nosotros a hablar. Dios es también en el Antiguo Testamento el Dios del amor. Pero ahora, la Nueva Alianza implicará la presencia de Dios mismo en el drama de su historia de amor con su pueblo: “Este actuar de Dios adquiere ahora –escribe el Papa– su forma dramática, puesto que, en Jesucristo, el propio Dios va tras al oveja perdida (...) En su muerte en la cruz se realiza ese ponerse Dios en contra de sí mismo, al entregarse para dar nueva vida al hombre y salvarlo: esto es amor en su forma más radical. Poner la mirada en el costado traspasado de Cristo, del que habla Juan (cf. 19,37), ayuda a comprender lo que ha sido el punto de partida de esta Carta encíclica: ‘Dios es amor’ (1 Jn 4,8). Es allí, en la cruz, donde puede contemplarse esta verdad. Y a partir de allí se debe definir ahora qué es el amor” (DCE 12).

Ya sabemos que, tras el arranque antropológico y del núcleo teológico, la primera parte de la Encíclica, consagrada a la reflexión sobre el acontecimiento del amor, concluye con lo que podríamos llamar una epílogo ético: el amor es un imperativo y una posibilidad humana: primero –argumenta el Papa– porque se ha hecho visible y, segundo, porque se nos ha dado. Con la primera de estas afirmaciones el Papa sale al paso de quien objeta que no es posible amar a Dios porque nadie lo ha visto nunca. La respuesta es: “En efecto, nadie ha visto a Dios tal y como es en sí mismo. Y, sin embargo, Dios no es del todo invisible para nosotros, no ha quedado fuera de nuestro alcance. Dios nos ha amado primero (...) y este amor de Dios ha aparecido entre nosotros, se ha hecho visible, pues ‘Dios envió al mundo a su Hijo único (...). Dios se ha hecho visible: en Jesús podemos ver al Padre (cf. Jn 14,9). De he-

cho, Dios es visible de muchas maneras. En la historia de amor que nos narra la Biblia, Él sale a nuestro encuentro, trata de atraernos, llegando hasta la Última Cena, hasta el Corazón traspasado en la cruz, hasta las apariciones del Resucitado... (DCE 17).

Además de estas tres referencias al corazón de Cristo en cada uno de los tres grupos temáticos que –según la lectura que hacemos de ella– componen la primera parte de la Encíclica, quedan todavía otras dos, precisamente al comienzo y al final de la segunda parte. Esta segunda parte, por lo demás, se articula en dos grandes grupos temáticos: uno primero en el que se argumenta cómo el servicio eclesial del amor forma parte de la esencia misma de la Iglesia y otro, segundo, en el que se delinear los perfiles teologales y eclesiales propios de tal servicio (cf. Apéndice).

“Ves a la Trinidad si ves el amor”, escribió San Agustín” –así comienza la segunda parte de la Encíclica, que continúa: “En las reflexiones precedentes hemos podido fijar nuestra mirada en el Traspasado¹¹ (cf. Jn 19,37; Za 12,10), reconociendo el designio del Padre que, movido por el amor (cf. Jn 3,16), ha enviado al Hijo unigénito”. Y prosigue hablando de “la entrega del espíritu” por Jesús en la cruz como preludeo del envío del Espíritu Santo, la fuerza para los creyentes. “En efecto, el Espíritu –escribe el Papa preciosamente sobre los creyentes– es esa potencia interior que armoniza su corazón con el corazón de Cristo y los mueve a amar a los hermanos como Él los ha amado” (DCE 19).

Por fin, al concluir la segunda parte, el Santo Padre vuelve al corazón de Cristo para poner el colofón de su Carta: “La fe, que hace tomar conciencia del amor de Dios, revelado en el corazón traspasado de Jesús en la cruz, suscita a su vez el amor (...) El amor es posible y nosotros podemos ponerlo en práctica porque hemos sido creados a imagen de Dios. Vivir el amor y, así, llevar la luz de Dios al mundo: a esto quisiera invitar con esta Encíclica” (DCE 39).

¹¹ El texto latino de la Encíclica dice aquí: *oculos nosotro defigere potuimos in Crucifixo*. En cambio, en el texto alemán leemos: “In den vorangegangenen Überlegungen haben wir unseren Blick auf die geöffnete Seite Jesu, auf den, ‘den sie durchbohrt haben’ (vgl. Joh 19, 37; Sach 12, 10)”. La española es, por así decir, un término medio.

La abundancia de textos y su distribución en lugares clave de cada una de los cinco grupos temáticos que integran la Encíclica hablan de por sí de la relevancia de la teología del corazón de Cristo en *Deus caritas est*. También esto era de esperar para quien conociera los escritos del cardenal Ratzinger. Me refiero ahora, en particular, al trabajo que compuso en 1981, su último año como arzobispo de Munich, para el Congreso Internacional del Corazón de Jesús celebrado en Toulouse (Francia) en julio de ese año, con motivo del XXV aniversario de la Encíclica *Haurietis aquas* de Pío XII y recién publicada. El *Dives in misericordia* de Juan Pablo II. El trabajo se titula *El misterio pascual, contenido más profundo y fundamento del culto al corazón de Jesús* y fue publicado por Ratzinger tres años después como parte de un libro que no ha sido traducido todavía al español: *Schauen auf den Durchbohrten (Mirar al Traspasado)*¹².

Ratzinger ha confesado que la preparación de aquella ponencia de Toulouse supuso para él un impulso decisivo para hacer una cristología aún más espiritual¹³. No es éste el lugar para hacer un comentario completo de aquel interesantísimo trabajo¹⁴. Pero es imprescindible señalar los aspectos de la teología ratzingeriana que entonces quedaron enri-

¹² Una traducción española (no siempre exacta) del trabajo en cuestión había sido publicada ya bajo el título “El misterio pascual, raíz y objeto más hondo de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús”, en: DELEGACIÓN ESPAÑOLA DEL INSTITUTO INTERNACIONAL DEL CORAZÓN DE JESÚS, *Confirmación y desarrollo del culto al Corazón de Cristo. De la Encíclica “Haurietis aquas” a la Encíclica “Dives in misericordia” hacia la civilización del amor. Congreso Internacional de Toulouse 1981* (Madrid 1982) 135-155. El libro cuya publicación en español esperamos para pronto es: J. RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten* (Einsiedeln 1984). Cito de aquí. Además de los pasajes de la Encíclica recogidos arriba, también las fechas pueden hablar en favor de que *Deus caritas est* es leída justamente como una encíclica del corazón de Cristo, pues se publica coincidiendo con el L aniversario de *Haurietis aquas* y con el XXV aniversario de *Dives in misericordia*.

¹³ “En el silencio del convento de los dominicos de aquella ciudad (Toulouse) pude preparar una ponencia que resultó ser para mí un fuerte impulso para tratar la cristología, más de lo que lo había hecho hasta entonces, desde el punto de vista de cómo es recibida espiritualmente” (RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten*, 9).

¹⁴ He tenido ocasión de escribir ya algo al respecto en otro lugar: cf. J. A. MARTÍNEZ CAMINO, “Jesucristo, humanidad de Dios y salvación del hombre”, en: *ID.*, *Evangelizar la cultura de la libertad* (Madrid 2002) 166-183.

quecidos y que luego iban a determinar tan decisivamente el perfil teológico de *Deus caritas est*.

Ratzinger parte de nuevo de H. Rahner, en quien encuentra las bases imprescindibles para una refundación bíblica y patristica de lo que a algunos les parecía ser una devoción ya superada, propia del medioevo y de la edad moderna, pero condenada a desaparecer tras la renovación litúrgica introducida por el Concilio Vaticano II¹⁵. En Rahner se encuentra la combinación patristica de Jn 7,37-39 y Jn 19,34 y 37 que el Papa reproduce en el pasaje citado del comienzo de la segunda parte de la Encíclica: la devoción al Corazón de Cristo es una devoción pasqual, en él se cumple la palabra del profeta Zacarías (12,10), citada por San Juan: “mirarán hacia mí, al que traspasaron”. Y de allí, del Traspasado, recibirán el Espíritu que hará de ellos un nuevo organismo de amor –la Iglesia– vivificado por el *pneuma* que, al comienzo, había dado también vida al barro del que Adán procede.

Pero el cardenal Ratzinger piensa que esta fundamentación, siendo buena, es insuficiente y cree que la Encíclica *Haurietis aquas* va más allá. Los textos aducidos por Rahner no hablan expresamente de “corazón”. Por otro lado, ¿dónde mejor que en la liturgia se va a poder ir a las fuentes del misterio pasqual? ¿Para qué, entonces, la devoción al Corazón? El cardenal, apoyado en *Haurietis aquas*, responde con soltura a estas dos objeciones que él no encuentra del todo resueltas en Rahner.

A la segunda objeción Ratzinger responde con un desarrollo de la teología de la corporalidad –cuyo germen halla en *Haurietis aquas*– como presupuesto y, a la vez, consecuencia, de una teología de la encarnación. “Puesto que el cuerpo es la visibilidad de la persona y la persona es imagen de Dios, el cuerpo, en todo su ámbito de relaciones, es al mismo tiempo el espacio en el que lo divino se refleja y se hace decible y visible” (45) “La encarnación descansa sobre el amor paradójico de Dios que le lleva a trascenderse encerrándose en la carne y, con ello, en la pasión de la humanidad; pero en este trascenderse de Dios viene a manifestarse aquel movimiento interior, puesto en ella por el Creador,

¹⁵ Ratzinger remite aquí a H. RAHNER, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter* (Salzburg 1964).

por el que la creación entera se trasciende a sí misma: el cuerpo es un movimiento de autosuperación hacia el espíritu y, del espíritu hacia Dios. Ver lo invisible en lo visible es un acontecimiento pascual”. Ratzinger ilustra este pensamiento con la frase de un autor conocido para él, San Buenaventura, con el que se ha encontrado en *Haurietis aquas*: “la herida del cuerpo muestra, pues, la herida del espíritu... ¡Miremos por la herida visible la herida invisible del amor!” (46).

La insistencia de *Deus caritas est* en que Dios se ha hecho visible en Jesucristo tiene aquí su explicación teológica: el amor de Dios no es sólo espiritual, es también corporal en la humanidad del Hijo. Ésta, con sus “pasiones” (*eros*) es la que ha hecho posible la pasión del Hijo (cf. 48). “Dios es impasible, pero no incompatible”, una frase de San Bernardo en la que el cardenal ve un modo muy adecuado de expresar la novedad de la idea cristiana de que “Dios es amor”, superación de la impassibilidad indiferente del dios de Aristóteles (cf. 50).

Esa teología de la corporalidad lleva al cardenal Ratzinger a la siguiente atrevida afirmación: “la llamada espiritualidad objetiva de la participación en la celebración litúrgica no basta”. La celebración litúrgica ha de ser preparada y prolongada, si es que ha de dar sus frutos. El ser humano “necesita un ver, un interiorizar contemplativamente que se convierte en palpar” como Tomás. Todos somos Tomás. De lo contrario, no se da la imprescindible “interiorización de los misterios divinos” (47). Al Dios encarnado corresponde una espiritualidad de encarnación; pero “la espiritualidad de encarnación tiene que ser una espiritualidad apasionada, espiritualidad de corazón a corazón y, de este modo, una verdadera espiritualidad pascual, pues el misterio pascual, en cuanto misterio de sufrimiento, es esencialmente un misterio del corazón” (51)¹⁶.

¹⁶ En estas frases resuena el lema del cardenal Newman, citado aquí por Ratzinger: *cor ad cor loquitur*. En A. LÄPPLE, *Benedikt XVI. und seine Wurzeln. Was sein Leben und seinen Glauben prägte* (Augsburg 2006) que, por cierto, califica la teología de Ratzinger en general como una “teología del corazón” (9), se pueden leer los antecedentes de la simpatía de Ratzinger por Newman: cf. 58ss. Läßle, que fue prefecto de estudios en el seminario de Freising y mantiene desde entonces una estrecha relación con quien fue su pupilo y amigo, J. Ratzinger, recuerda que el primer trabajo de éste, bajo su tutela, fue, precisamente, una traducción de la *Quaestio* de Santo Tomás sobre el amor, hecha en Freising en 1946: cf. 55ss.

Pero ¿por qué la palabra “corazón”? ¿Dónde aparece en la Escritura y en los Santos Padres? Era la otra objeción, que pone al cardenal en la pista del texto fundamental del profeta Oseas al que dedica amplia atención en el trabajo que estamos comentando y que será también clave en la argumentación teológica de *Deus caritas est*. En efecto, en el capítulo 11 de su profecía, Oseas describe el amor no correspondido de Dios por su pueblo. Y ahí aparece “el corazón” de Dios que rompe con la pura lógica del castigo (cf. 53ss y también DCE 10): “Cómo voy a dejarte, Efraím, cómo entregarte, Israel?... se me revuelve el corazón, se me conmueven las entrañas. No cederé al ardor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraím; que yo soy Dios y no hombre, santo en medio de ti” (Os 11, 8-9). Pero –se pregunta el cardenal– “¿Cómo se salva la justicia en este arrebato de amor? Esto es algo que no se revelará hasta el Nuevo Testamento, cuando el arrebato de amor del corazón de Dios aparezca como real pasión de Dios: el arrebato del corazón consiste en que entonces Dios mismo padecerá en su Hijo el delito de Israel (...) Dios carga sobre sí el destino del amor roto, se pone en el lugar del pecador dejando así libre de nuevo para los hombres el lugar del hijo, ya no sólo para Israel, sino para todos los pueblos (...) El corazón traspasado del Crucificado es la realización literal de la profecía acerca del corazón de Dios” (54s). *Deus caritas est* reproduce exactamente estos pensamientos y concluye: “de este modo (Dios) reconcilia la justicia y el amor” (DCE 10 y 12).

Ediciones Universidad San Dámaso

III. *DEUS CARITAS EST:*

“¿VERDAD DEL CRISTIANISMO?” (1999)

Nos acercamos ya al final de nuestra lección y, para preparar mejor una respuesta a la pregunta sobre en qué sentido *Deus caritas est* pueda ser entendida como programa de un pontificado, buscamos algunas otras claves en la conferencia pronunciada por el cardenal Ratzinger en la Sorbona, el 27 de noviembre de 1999, bajo el título *¿Verdad del cristianismo?*¹⁷.

La “primacía del amor” vuelve a ser asociada aquí a la “primacía del *logos*” (159) como criterio de respuesta a la pregunta por la verdad del cristianismo en nuestros días. Ante el sabio auditorio de París, en vísperas del año 2000 de la era cristiana, el cardenal afrontaba directamente la cuestión de este tiempo: ¿se puede todavía seguir hablando de la verdad, de la verdad de Dios? Ante la evolución más reciente de la ilustración europea, parecería retornar la postura del neoplatónico Porfirio: “toda verdad se oculta”. No es posible acceder a la verdad por ningún camino particular. Todo son meras imágenes. “Pertenece al *ethos* de la tolerancia el que en cada una de esas imágenes se vea un fragmento de la verdad; lo propio no debe situarse por encima de lo ajeno, sino integrarse pacíficamente en la sinfonía polifacética de lo eternamente inaccesible, que se desvela en símbolos, los cuales parecen ser nuestra

¹⁷ “Vérité du Christianisme?”, en: *La Documentation Catholique* (enero 2000) 29-35 y, en español: J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo* (Salamanca 2005) 142-160. Las citas en el texto remiten ahora a este libro. El cardenal Ratzinger se refirió en 2004 a esta conferencia, junto a la lección inaugural de Bonn, de 1959, y a la *Introducción al cristianismo*, como piezas en las que se aprecia su interés teológico permanente por la cuestión de Dios en relación con la razón: cf. el lugar citado más arriba en la nota 4.

única posibilidad de tantear de algún modo lo divino” (154). Así describía el cardenal la actual situación de relativismo dominante en occidente en los últimos decenios. ¿Tendrá entonces el cristianismo que abandonar su pretensión de ser la *religio vera*, la religión verdadera, que no es una más junto a las otras (religiones míticas, políticas o de cualquier orden), sino el lugar de la manifestación de la divinidad en su verdadera naturaleza? ¿Habrá de renunciar a su opción “ilustrada” por la razón filosófica que le llevó a comprenderse también como la *verdadera filosofía*?

Dejando a parte ciertas formas de religiosidad “mística” o apofática, que en realidad “no hacen ya competencia” al nuevo escepticismo ilustrado, sino que, más bien, pueden convertirse en sus aliadas, la respuesta intelectual que es necesario dar al desafío planteado –inseparable, como veremos, de la respuesta ético–vital– se orienta, según el cardenal, básicamente a una reivindicación de la razón o, dicho de otro modo, a una profundización de la ilustración. “Se trata, en concreto, de saber si la razón o lo racional se halla o no al comienzo de todas las cosas y como fundamento de las mismas. Se trata de saber (en referencia al evolucionismo materialista que se entiende a sí mismo como filosofía universal) si lo real surgió en virtud de la casualidad y de la necesidad, es decir de lo irracional; se trata de saber si lo racional es un subproducto casual de lo irracional y en el océano de lo irracional carece también de importancia o si sigue siendo verdad lo que constituye la convicción fundamental de la fe cristiana y de su filosofía: *in principio erat Verbum*, al principio se halla la fuerza creadora de la razón (...) ¿Acaso la razón puede renunciar al carácter primordial de lo racional sobre lo irracional, al carácter primordial de *logos*, sin suprimirse a sí misma?” (158).

Es necesaria esta respuesta intelectual. Pero no es suficiente. La opción por la razón puede ser mostrada como razonable, pero tal vez no demostrada de modo absoluto. Es necesaria la alianza de la respuesta lógica con la respuesta práctica. De hecho, ése ha sido desde el comienzo el camino del cristianismo cuando “la primacía del *logos* y la primacía del amor se mostraron como idénticos. El *logos* aparecía no sólo co-

mo razón matemática en el fondo de todas las cosas, sino como amor creador que llega hasta el punto de sufrir conjuntamente con la criatura”. Esta visión de Dios y del mundo alimenta un *ethos* muy distinto del que se deriva también inevitablemente de la ideología evolucionista, “basado en el modelo de la selección, es decir, en la lucha por la supervivencia, en la victoria del más fuerte” (159). Por el contrario, la caridad es el alma de la vida de la Iglesia. El caso de Juliano el Apóstata, con su reorganización de la religión pagana tratando de centrarla en el amor, muestra hasta qué punto “los galileos” se habían hecho populares por el amor a Dios y a los hermanos. Es un testimonio que aduce el cardenal en París (cf. 153) y que recoge también el Papa en su Carta encíclica (cf. DCE 24).

En la actual crisis de humanidad, “el intento de volver a dar al cristianismo un sentido comprensible como *religio vera* tiene que aplicarse por igual a la ortopraxis y a la ortodoxia, por así decir. En el fondo, su contenido consistirá hoy como antes en que el amor y la razón se aúnen como los auténticos pilares de lo real: la verdadera razón es el amor, y el amor es la verdadera razón” (160).

Ediciones Universidad San Dámaso

IV. CONCLUSIÓN:

¿PROGRAMA PARA UN PONTIFICADO?

Deus caritas est no es un programa pastoral en el sentido habitual del término. Sin embargo, no es difícil percibir que el Papa ha querido presentar en su primera encíclica la que constituye tal vez la más honda preocupación y, a la vez, la razón más profunda de su ministerio como “cooperador de la verdad”, su lema episcopal. Creo que resulta más claro aún cuando hemos podido comprobar que la Encíclica es como un condensado de los que fueron sus intereses y motivos teológicos constantes como teólogo y escritor. Resumiendo podríamos decir que se trata de proponer la buena noticia del Dios vivo y verdadero, por medio del compromiso multiforme con la razón y con el amor, inseparablemente unidos.

El Papa dedica su primera Encíclica a una sugerente y bella reflexión sobre Dios en cuanto Amor que posibilita y pide amor, porque piensa que “la crisis de humanidad” que vive hoy el mundo, en general, y, por supuesto, la crisis de la Iglesia, o de determinadas instituciones eclesásticas, en particular, delatan un gran problema de fondo, que es el problema de la verdadera relación de los seres humanos con Dios, con el Dios verdadero. El problema no es, por así decir, primariamente antropológico ni tampoco eclesiológico. Naturalmente la Iglesia y la teología habrán de seguir ocupadas por el hombre y por la comunión eclesial. Pero “la genuina pregunta que la teología y la Iglesia deben plantearse hoy día” (155) –decía el cardenal Ratzinger en la Sorbona–, ni más ni menos, que la pregunta por la verdad del cristianismo, es decir, por la verdad del Dios de Jesucristo. “Los problemas de las insti-

tuciones y los de las personas proceden en último término del ingente ímpetu de esta pregunta” (155)¹⁸.

Tomando pie en el último párrafo del discurso de París, podemos explicitar un poco más el sentido del “programa” como la siguiente doble proclamación.

1. SÍ, HAY UNA VERDAD: ES EL AMOR

En un mundo en el que, por diversos motivos, no se cree tantas veces en la verdad, el Papa propone un camino para buscarla y encontrarla. Para poder ver la verdad es necesario el compromiso con el amor. Es significativo a este respecto, el párrafo con el que concluye la segunda parte de la Encíclica: “Vivir el amor y, así, llevar la luz de Dios al mundo: a esto quisiera invitar con esta Encíclica” (DCE 39); “la luz de Dios”, es decir, la verdad, la razón que ha de aparecer en toda su amplitud ante los hombres de nuestro tiempo. Algunas indicaciones concretas a este respecto:

- a) Hay una “ceguera ética” de la razón práctica: la fe, “al partir de la perspectiva de Dios (de la relación con el Dios vivo), la liberación de su ceguera y la ayuda así a ser mejor ella misma (...) le permite ver más claramente lo que le es propio” (DCE 28).
- b) No basta la competencia profesional; no basta el mero saber; es necesaria la “formación del corazón”, es decir, se ha de guiar a los hombres a ese encuentro con Dios en Cristo que suscite en ellos el amor” (DCE 31a). La expresión “formación del corazón” nos remite, entre otras cosas, a la oración y a la matizada interpretación de la relación entre liturgia y devoción sensible que hemos encontrado en la ponencia de Toulouse, la cual permite superar alguna mala interpretación del Concilio Vaticano II.

¹⁸ En el discurso de Ratisbona del 12 de septiembre, el Papa terminó señalando “el programa” de la teología cristiana en el contexto del debate de hoy: “coraje para comprometerse con la anchura de la razón y no renunciar a su grandeza”. Ante los universitarios de Baviera no habló el Papa explícitamente del otro pilar del programa: del “principio amor”.

2. SÍ, EXISTE EL AMOR: ES LA VERDADERA RAZÓN

En la Introducción a la Encíclica el Papa revela uno de los motivos de su “programa”: “Dios es amor” (...) “en un mundo en el cual a veces se relaciona el nombre de Dios con la venganza o incluso con la obligación del odio y la violencia, éste es un mensaje de gran actualidad y con un significado muy concreto. Por eso, en mi primera Encíclica deseo hablar del amor” (DCE 1):

- a) La falsedad de las “doctrinas fanáticas y terroristas”, que escia-
vizan al hombre, se pone al descubierto y se previene con la “fa-
miliaridad con el Dios personal” (DCE 37).
- b) Lo mismo vale de las modernas filosofías del progreso o de la
evolución como explicación universal, que se desvelan inapro-
piadas –cual en el caso del marxismo como “filosofía inhumana”– y son superadas por “el programa del cristiano”, que bro-
ta de “un corazón que ve” (DCE 31t).

En definitiva, a vista de la teología de Joseph Ratzinger era de esperar, o al menos, no resulta nada extraño que Benedicto XVI delineara en su primera Encíclica una especie de programa, ciertamente in-
menso: recordar de nuevo a los católicos que son portadores de una
gran alegría (cf. DCE 17) para el mundo: Dios se ha hecho visible, ha
mostrado su corazón: “Dios es amor”.

Ediciones Universidad San Dámaso

APÉNDICE

ESQUEMA DE LA ENCÍCLICA *DEUS CARITAS EST*

INTRODUCCIÓN: el amor: fórmula de la fe, acontecimiento originario y “mandamiento” principal

PRIMERA PARTE

EL AMOR

A) ... es uno (3-8):

- 1) en el ser humano, “uno en cuerpo y alma” (3-5)
- 2) en la Humanidad: ascendente/descendente (6-8)

B)... es un acontecimiento (9-15):

- 1) en Dios: origen amante apasionado (9-10)
- 2) en el ser humano: sexuado para el amor matrimonial (11)
- 3) en Jesucristo: el “drama” divino-humano del Traspasado (12-15)

C)... es posible, porque (16-18):

- 1) el Amor se ha hecho visible
- 2) el Amor se nos ha dado

SEGUNDA PARTE

EL SERVICIO ECLESIAL DEL AMOR

- A)... pertenece a la esencia de la Iglesia (19-25)
- B)... tiene un perfil propio (26-39)
- 1) ante la justicia (26-29):
 - no la sustituye (ella es tarea primordial del Estado)
 - no es sustituible por ella (él va al corazón del hombre)
 - 2) en el horizonte cultural actual (30)
 - de mundialización
 - de voluntariados
 - 3) en cuanto actividad eclesial (31)
 - cordial y profesional
 - concreta e independiente (no ideológica)
 - gratuita (no proselitista)
 - 4) en sus responsables (los Obispos, 32) y colaboradores (33-39):
 - pertenecientes a Cristo y la Iglesia, más que “activistas” (33-34)
 - humildes: ni soberbios ni resignados (35-36)
 - orantes: no enjuician a Dios, le gritan como Cristo en Cruz (37-38)

CONCLUSIÓN: los santos, testigos (40) y María, maestra del amor (41-42)

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	7
I. EL DIOS DE LA FE Y EL DIOS DE LOS FILÓSOFOS: EL AMOR EN LA <i>INTRODUCCIÓN AL CRISTIANIS-</i> <i>MO</i> (1968)	11
II. EL DIOS VISIBLE: LA TEOLOGÍA DEL CORAZÓN DE CRISTO EN <i>SCHAUEN AUF DEN DURCHBOHR-</i> <i>TEN</i> (1981-1984)	19
III. <i>DEUS CARITAS EST:</i> “¿VERDAD DEL CRISTIANISMO?”	27
IV. CONCLUSIÓN: ¿PROGRAMA PARA UN PONTIFICADO?.....	31
1. SÍ, HAY UNA VERDAD: ES EL AMOR	32
2. SÍ, EXISTE EL AMOR: ES LA VERDADERA RAZÓN	33
APÉNDICE	35
ÍNDICE	37

Ediciones Universidad San Dámaso

PUBLICACIONES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA “SAN DÁMASO”

- ANTONIO MARÍA ROUCO VARELA, *Estado e Iglesia en la España del siglo XVI* (Facultad de Teología “San Dámaso – BAC, Madrid 2001) 354 pp. [21,60 €]
- ALFONSO PÉREZ DE LABORDA (ed.), *Existencia en libertad* (El Escorial 2003) (2004) 318 pp. [20 €]
- ALFONSO PÉREZ DE LABORDA (ed.), *Jornada de Filosofía cristiana* (2004) 132 pp. [12 €]
- FERMINA ÁLVAREZ-M^a LOURDES AYUSO, *Fuentes conciliares españolas. Inventarios de Quiroga, Morcillo y Conferencia Episcopal Española* (2005) 290 pp. [25 €]

STUDIA THEOLOGICA MATRITENSIA

1. JAVIER PRADES-JOSÉ M^a MAGAZ (eds.), *La razón creyente. Actas del Congreso Internacional sobre la Encíclica ‘Fides et Ratio’. Madrid, 16-18 de febrero de 2000* (2002) XIII + 616 pp. [35 €]
2. A. CARRASCO-J. PRADES (eds.), *‘In communione Ecclesiae’. Miscelánea en honor del Cardenal Antonio M^a Rouco Varela, con ocasión del XXV^o aniversario de su consagración episcopal* (2003) 728 pp. [40 €]
3. JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, *La pregunta por la persona. La respuesta de la interpersonalidad* (2004) 290 pp. [25 €]
4. LUIS SÁNCHEZ NAVARRO, *“Venid a mí” (Mt 11,28-30). El discípulo, fundamento de la ética en Mateo* (2004) 366 pp. [30 €]
5. JAVIER PRADES, *Communicatio Christi. Reflexiones de teología sistemática* (2004) 234 pp. [20 €]
6. ROBERTO SERRES LÓPEZ DE GUEREÑU (ed.), *Iglesia y Derecho. Actas de las Jornadas de Estudio en el XX aniversario de la promulgación del Código de Derecho Canónico* (Facultad de Teología “San

- Dámaso", Madrid 20-21 de octubre de 2003) (2005) 288 pp. [25 €]
7. ROBERTO SERRES LÓPEZ DE GUEREÑU (ed.), *La nulidad del matrimonio canónico. Un análisis desde la jurisprudencia* (2006) 512 pp. [32 €]
 8. JOSÉ MIGUEL GRANADOS TEMES, *La ética esponsal de Juan Pablo II* (2006) 608 pp. [35 €]
 9. ANDRÉS MARTÍNEZ ESTEBAN, *Aceptar el poder constituido. Los católicos españoles y la Santa Sede en la Restauración (1890-1914)* (2006) 772 pp. [40 €]

PRESENCIA Y DIÁLOGO

1. JAVIER PRADES (ed.), *El misterio a través de las formas* (2002) 198 pp. [9 €]
2. A. PÉREZ DE LABORDA (ed.), *Dios para pensar. El Escorial 2002* (2003) 242 pp. [9 €]
3. JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL (ed.), *"Para ser libres Cristo nos ha liberado"* (Ga 5,1) (2003) 240 pp. [9 €]
4. JAVIER PRADES (ed.), *La voz que yace bajo las voces* (2003) 242 pp. [9 €]
5. MANUEL DEL CAMPO GUILARTE (ed.), *El Catecismo de la Iglesia Católica. En el X aniversario de su promulgación* (2004) 210 pp. [9 €]
6. ANDRÉS-GALLEGO, OTERO NOVAS, PÉREZ-SOBA, VIDE, *La Nación y el Nacionalismo: contribuciones para un diálogo* (2004) 160 pp. [8 €]
7. JAVIER PRADES (ed.), *La esperanza en un mundo globalizado* (2004) 192 pp. [8 €]
8. JOSÉ M^a MAGAZ FERNÁNDEZ, *Autocrítica de la modernidad. La providencia en la historia según Donoso Cortés* (2004) 186 pp. [8 €]

9. JOSÉ M^a MAGAZ FERNÁNDEZ (ed.), *Isabel la Católica, hija de la Iglesia. Jornada sobre Isabel la Católica en el V Centenario de su muerte* (2006) 196 pp. [9 €]
10. JUAN JOSÉ PÉREZ SOBA DIEZ DEL CORRAL, *El corazón de la familia* (2006) 398 pp. [20 €]
11. JAVIER PRADES (ed.), *En busca del Padre* (2006) 183 pp. [8 €]
12. MANUEL DEL CAMPO GUILARTE (ed.), *La comunicación de la fe* (2006) 281 pp. [14 €]

SUBSIDIA

1. JULIÁN CARRÓN PÉREZ, *Acontecimiento y razón. Principio hermenéutico paulino y la interpretación moderna de la Escritura* (2001) 35 pp. [2 €]
2. JAVIER PRADES LÓPEZ, *'Eius dulcis praesentia'. Notas sobre el acceso del hombre al Misterio de Dios* (2002) 52 pp. [3 €]
3. SERGE-THOMAS BONINO, O.P., *El tomismo hoy. Perspectivas caballerías* (2002) 41 pp. [3 €]
4. JUAN JOSÉ PÉREZ SOBA DIEZ DEL CORRAL, *La experiencia moral* (2002) 34 pp. [3 €]
5. ANGELO SCOLA, *Eclesiología en perspectiva ecuménica: algunas líneas metodológica* (2003) 65 pp. [3,50 €]
6. ROBERTO SERRES LÓPEZ DE GUEREÑU, *Personalismo y matrimonio canónico* (2003) 38 pp. [3,50 €]
7. KLEMENS STOCK, *Las bienaventuranzas de Mateo 5,3-10 a la luz del comportamiento de Jesús* (2004) 28 pp. [2,50 €]
8. JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, *El hecho nacional y el derecho de autodeterminación: una aclaración* (2004) 76 pp. [6 €]
9. PIERO CODA, *El futuro de las religiones* (2004) 116 pp. [8 €]
10. ALFONSO CARRASCO, *Ad perficiendum mysterium unitatis: el don de la Eucaristía* (2004) 40 pp. [3 €]

11. JOSÉ M^a MAGAZ FERNÁNDEZ, *La evangelización de Europa* (2004) 88 pp. [6 €]
12. ALEJANDRO LLANO CIFUENTES, *Después del final de la metafísica* (2005) 46 pp. [4 €]
13. JUAN JOSÉ AYÁN CALVO, *La promesa del Cosmos. (Hilvanando algunos textos de San Ireneo)* (2005) 93 pp. [7 €]

COLLECTANEA MATRITENSIA

1. ALFONSO PÉREZ DE LABORDA (ed.), *Sobre el alma (El Escorial 2004)* (2005) 502 pp. [30 €]
2. GERARDO DEL POZO ABEJÓN (ed.), *Edith Stein y los místicos españoles* (2006) 220 pp. [15 €]

STUDIA PHILOSOPHICA MATRITENSIA

1. JAN WOLENSKI-PABLO DOMÍNGUEZ, *Lógica y Filosofía* (2005) 274 pp. [25 €]