

¿Teología sin sacrificio? Un análisis del documento *Deus Caritas Est* de Benedicto XVI de diciembre del 2005

Víctor Madrigal¹
vic705@gmail.com
Universidad Nacional

Recibido: 15 de agosto, 2011
Aprobado: 29 de junio, 2011

Resumen

En este artículo se hace un análisis del documento *Deus Caritas Est* (DCS) de Joseph Ratzinger, el actual Papa Benedicto XVI. El amor cristiano parece estar marcado, según nuestro análisis, por el sacrificio y la renuncia y se deja de lado la dimensión de la gratuidad, según la cual, el amor divino se manifiesta sin esperar nada a cambio, ni ofrecimiento de sacrificios o mortificaciones para merecer el don o favor de Dios. ¿Será que la consideración de la

diferencia entre el amor entendido como “eros” y como “ága-pe” se ha transformado en una destrucción del *eros* dentro del cristianismo? El amor de Dios que hace llover sobre justos e injustos, sin embargo, se materializa en la acogida de los insignificantes y en la liberación de los oprimidos. El énfasis sacrificial del documento parece desvalorizar la dimensión del *eros*, en necesidad de purificación, y no muestra ni atención ni preocupación por la dimensión de amor como compromiso por la justicia.

1 Costarricense. Bachiller en Filosofía y Humanidades por la Universidad Católica (Costa Rica) y Magíster en Estudios Teológicos por la Universidad Nacional. Estudiante del Doctorado en Pensamiento Latinoamericano (UNA)

Palabras clave

Teología, teología práctica, amor, sacrificio, espiritualidad.

Abstract

This article provides an analysis of the document *Deus Caritas Est* (DCS) by Joseph Ratzinger, now Pope Benedict XVI. Christian love seems to be marketed, according to our analysis, by sacrifice and renunciation and neglects the dimension of gracefulness by which the divine love manifests itself without the expectation of anything in return neither through the offering of sacrifices nor through the mortification to deserve the Gods favor. Could it be that the consideration of

the difference between the comprehension of love understood as Eros and as agape has turned into a destruction of the Eros dimension in Christianity? The love of God that sends rain on the just and unjust, however, is embodied in the reception of the insignificant and the liberation of the oppressed. The sacrificial emphasis of the document seems to devalue the dimension of Eros, in need of purification, and shows no care or concern for the dimension of love and commitment to justice.

Key words

Theology, practical theology, love, sacrifice, spirituality.

La teología cristiana, aún considerada en la pluralidad de expresiones que le ha sido característica en su desarrollo histórico, ha recibido la influencia de una perspectiva que le ha conferido sostenidamente un rasgo notoriamente sacrificial a su estructura que explícita o implícitamente se mantiene aún hasta nuestros días; el cual es, en parte, producto de la herencia de la tradición religiosa judía. Este énfasis sacrificial le ha dado un carácter determinante a través de los siglos a las diferentes prácticas cristianas y a las diversas expresiones de la espiritualidad cristiana aunque los avances en los estudios bíblicos apunten otros derroteros. Es de nuestro interés en este trabajo discutir algunas implicaciones que el dicho énfasis sacrificial tiene en el desarrollo

de la teología práctica y a su vez en el influjo en las prácticas del cristianismo contemporáneo.

Para ese fin hemos escogido un documento de la Iglesia católica emitido en diciembre del 2005 por el Papa Benedicto XVI. La razón de haberlo escogido es que ese documento trata del tema del amor cristiano y nos interesa estudiar como el autor lo entiende y lo vincula teológicamente con el sacrificio y el auto sacrificio e introduce una sospecha, -necesidad de purificación, sobre la dimensión erótica del amor.

Antes de avanzar dedicaremos un espacio a la consideración del concepto de sacrificio de modo general y en particular a la forma como es usado en la tradición cristiana de manera que nos permita revisar el documento bajo el prisma de un posible énfasis sacrificial en su argumentación.

Teología cristiana y sacrificio

El sacrificio está presente en casi todas las religiones conocidas y estudiadas. Al sacrificio, sin embargo, se le atribuyen diferentes significados en las diferentes religiones. La noción de sacrificio es fundamental pues de ella derivan imágenes, nociones y percepciones acerca de la divinidad, de la vida humana y del cosmos; lo cual es fundamental para el análisis que nos interesa realizar.

El término sacrificio estaría vinculado con la inmolación o destrucción de la víctima ofrecida, aunque habría formas de sacrificio no referidas a seres vivos. El sacrificio como destrucción supone una lógica según la cual de la destrucción o muerte de la víctima deviene vida. Es una concepción según la cual en la muerte habría una forma de vitalidad o fecundidad. Las víctimas son necesarias para conseguir la felicidad, la abundancia, en general la armonía o amistad con la divinidad o divinidades.

Se debe tener presente que los sacrificios rituales hacen parte del contexto cultural del primer siglo de nuestra era. “Para poder situar a Jesús dentro de un mundo en que esta vigente un sistema de sacrificios es preciso considerar que matar ritualmente un animal, sea una ave, una oveja o un toro, es un elemento esencial en la cultura judaica y también en la greco-romana del primer siglo.”² Tampoco el surgimiento de la nueva religión cristiana significó el final de la práctica de sacrificios de animales en la cultura religiosa de la época.

En consecuencia, ser víctima pasa ser una forma de modelo o aspiración para una vida religiosa en plenitud.

Esta perspectiva religiosa conduce a una justificación ideológica de la violencia social para el sostenimiento de fuerzas políticas opresoras. Así la religión se prestaría eventualmente para la justificación de la existencia de víctimas para la permanencia de determinados sistemas políticos en el poder.

El chivo expiatorio en la literatura bíblica es una figura ejemplar. Sobre el animal, mediante el cumplimiento de un ritual, se concentran todos los pecados de la comunidad. La posterior expulsión o muerte del animal conduce a la paz, la purificación y la reconciliación de toda la comunidad religiosa. Comblin en un interesante artículo sobre sacrificio en el cristianismo afirma:

En el cristianismo, el chivo sería el mismo Cristo: Jesús sería la víctima sacrificada para alcanzar la remisión de los pecados y la salvación eterna. Alguien habría tenido que sacrificarse y Cristo se habría ofrecido, o habría sido enviado por el Padre, para pagar el precio y ser la víctima indispensable. Su sangre derramada

2 Adriana Destro y Mauro Pesce. *Formas culturais do cristianismo nascente*. Aparecida: Editora Santuario. 2010. Página 137.

seria la fuente de vida para todos los creyentes y para toda la humanidad. Se trata de la doctrina de la fecundidad de la sangre y de la muerte, aplicada a Cristo.”³

En el cristianismo, la teología como una reflexión racional y creyente ha recibido una marca profunda por la perspectiva del sacrificio. El sacrificio pasó a ser una categoría fundamental para entender la revelación, la cristología, el sacramento de la eucaristía o la espiritualidad del seguimiento de Jesús, a pesar de que en general Jesús antepuso la misericordia a los sacrificios. *Misericordia quiero y no sacrificios* (Mateo 9,13).

Este énfasis sacrificial ha resultado ser fuente de muchos problemas en la hermenéutica cristiana. Un breve repaso de los títulos otorgados a Jesús en el Nuevo testamento nos da una idea del peso que la categoría sacrificial ha tenido y podría seguir teniendo en el cristianismo: Cordero pascual, Sumo sacerdote, Siervo sufriente, Mesías, Salvador “hecho pecado por Dios”, cordero degollado, al mismo tiempo inmolado y vencedor. Un texto de la liturgia católica, el prefacio del V domingo de Pascua⁴, incluye una fórmula muy condensada en la que también se evidencia la complejidad en la comprensión acerca del aspecto sacrificial de la muerte de Jesús. “Con la inmolación de su cuerpo en la cruz, dio pleno cumplimiento a lo que anunciaban los sacrificios de la antigua alianza y, ofreciéndose a sí mismo por nuestra salvación, quiso ser al mismo tiempo sacerdote, víctima y altar”.

Un problema de esta categoría sacrificial es la imagen que surge de Dios y de ser humano. Dios se mostraría como aquel ser

3 José Comblin. El sacrificio en la teología cristiana, Pasos # 96, julio-agosto 2001. Página 2. Aunque la exégesis moderna ofrezca nuevos horizontes hermenéuticos, el sacrificio ya sea como ritual sangriento o en una perspectiva metafórica continua vigente en el cristianismo.

4 Misal Romano. p. 314.

insaciable que exige sacrificios para ganar su favor y amistad. La continuidad de la amistad con dios dependería de nuestra constante oferta de sacrificios, inclusive podría decirse que a mayor sacrificio mayor proximidad con Dios. Aplicada esta lógica al cristianismo, podría afirmarse la necesidad de que toda la vida, y toda vida cristiana, pase a ser un sacrificio agradable a Dios.

La imagen de la gratuidad de Dios que fluye del Nuevo Testamento según la cual nada hay que dar a Dios para que el actúe para ganarnos su favor no tendría lugar, esta sería desplazada por la imagen del Dios terrible que no perdonó ni a su propio hijo, sino que lo sacrificó para redimir a la humanidad de sus pecados. La tradición cristiana posterior a Jesús ha instituido el ese sacrificio supremo como un modelo para sus seguidores. Además no se explica suficientemente el hecho de que para agradar a dios haya que destruir una vida creada por el mismo Dios.

El uso de un tipo de lenguaje sacrificial ha sido particularmente importante en el desarrollo del cristianismo; importante por su influencia, por la plasticidad del concepto de sacrificio y por la amplitud de su influencia en la teología tanto católica como protestante. El caso de San Anselmo, en el siglo XII, es muy ilustrativo de lo que venimos afirmando. San Anselmo formuló la teología de la "satisfacción vicaria." según la cual interpreta las narraciones de la pasión y muerte de Jesús desde la perspectiva de que Jesús es la víctima que ha sido sacrificada para redimir la humanidad corroída por el pecado. Jesús ha expiado el pecado de la humanidad de forma vicaria pagando con su propia vida el pecado humano.

Existe, no obstante, una seria dificultad con esta enfoque sacrificial en las escrituras cristianas.

Comblin afirma -como expresión de *una sólida* vertiente de la tradición cristiana- que aunque el Nuevo Testamento niega la validez de los sacrificios, se continúa utilizando un lenguaje sacrificial.

La evolución de los estudios bíblicos descubrió que los textos definitivos son el resultado de una larga evolución. Los textos actuales son revisiones de revisiones, constituyen muchas veces una conciliación o yuxtaposición de textos contrarios. Renace el antiguo principio de que hay que leer al AT a la luz del NT. El NT busca apoyo en el AT y niega también el valor de otros textos del AT, aunque no lo diga explícitamente. La evolución de la hermenéutica bíblica hizo posible una nueva lectura de los textos que tratan de los sacrificios.

Es evidente que en el NT se aplica a Cristo un vocabulario sacrificial. Mucho menos en los sinópticos, y más sistemáticamente en la carta a los Hebreos. Por un lado, el NT proclama la eliminación de todo sistema religioso del AT (templo-sacerdocio-sacrificios). Por otro lado, aplica a Cristo muchos elementos de ese vocabulario.”⁵

Se trataría de un lenguaje solo en apariencia sacrificial. Habrá que tener en cuenta el trasfondo cultural que le dio origen y en el que por siglos se desarrollaron las prácticas religiosas sacrificiales a que alude el Antiguo Testamento, como el caso del rito de kippur.

Mediante el rito del kippur, Israel celebraba cada año el perdón divino. Este era un rito sangriento, como sangrienta fue la cruz. Según Quesnel, “lo que para Pablo es central es que la muerte de

5 José Comblin. El sacrificio Cristiano, en Revista Pasos 96, julio, agosto, año 2001, San José Costa Rica.

Jesús fue sangrienta y que constituye a la vez el cumplimiento y el termino de los sacrificios que, en vida suya, aún se ofrecían en el templo de Jerusalén: cada sábado, durante las grandes fiestas, como kippur o la pascua, o cuando un israelita había pecado y quería indicar mediante un sacrificio personal su reconciliación con Dios. Pero después del Gólgota ya no hay necesidad de otros sacrificios.”⁶

La novedad que aporta el mensaje de Jesús en principio es comunicado en un contexto cultural donde la categoría sacrificial es muy importante, donde lo común es presentarse al templo para ofrecer sacrificios. Cada uno según sus posibilidades de acuerdo a su condición económica. La familia de Jesús, por ocasión de su nacimiento tuvo que presentar un par de tórtolas como ofrenda al templo.

La noción de sacrificio en Pablo es muy importante, pero no nos detendremos en ella, apenas nos referiremos a la perspectiva paulina del papel del sacrificio en la vida del cristiano y de la cristiana. El apóstol Pablo, en continuidad y adhesión a la denuncia de los profetas acerca del formalismo de los sacrificios cruentos que solo sirven para encubrir crímenes contra la justicia. “Misericordia quiero y no sacrificios.” Lo que se afirma valioso ante los ojos de Dios es la observancia de la ética de la ley judía como una forma superior de culto y no los sacrificios que no son expresión de integridad moral.

Es dentro de ese contexto que sitúa Quesnel la exhortación paulina de Rom 12, 1-2. “Os pido, pues hermanos, por la misericordia de Dios, que os ofrezcáis como sacrificio (thysía) vivo, santo y agradable a Dios. Éste ha de ser vuestro culto inmaterial

6 Michel Quesnel. El sacrificio en Pablo en Michel Berder. El sacrificio de Cristo y de los cristianos. Estella, Verbo Divino 2004. Página 17.

(logiké latreia)⁷ No os acomodéis a los criterios de este mundo; al contrario, transformaos, renovad vuestro interior, para que podáis descubrir cuál es la voluntad de Dios, qué es lo bueno, lo que agrada, lo perfecto”

Cuando Pablo exhorta a sus lectores a ofrecerse como sacrificio vivo, no es precisamente a dejarse matar, sino a vivir, sencillamente, a vivir según convicciones coherentes con su fe en Cristo. Como venimos diciendo, el concepto de sacrificio está vinculado a una cultura que sirve de trasfondo y se debe tener presente para una adecuada comprensión de los textos bíblicos. Las dificultades se han dado debido a las no pocas ambigüedades ocasionadas por el uso de un vocabulario sacrificial, familiar para las culturas del siglo primero de nuestra época, para comunicar un mensaje novedoso y liberador. Insistimos en que a pesar de los adelantos y luces de la exégesis moderna, el vocabulario sacrificial ha inducido a prácticas en las que la vida cristiana se retrata como una vida de sacrificios. El amor se traduciría en el abrazo de la cruz y el sacrificio. Vivir el amor cristiano estaría asociado a aceptar el sufrimiento, cargarlo, acogerlo. Según una cierta espiritualidad todavía popular, el amor se reviste de un sombrío carácter sacrificial.

Con base en los criterios expresados nos abocamos a realizar una revisión de la carta encíclica *Deus Caritas Est* que trata sobre el amor cristiano. Buscaremos como ese documento maneja el uso del lenguaje y las posibles repercusiones para la comprensión del amor en la tradición cristiana más reciente.

7 Otros traducen “culto espiritual”, Quesnel arguye que su opción por culto inmaterial obedece a que el adjetivo griego es *logikós*; “espiritual” se diría *pneumatikós*. Añade además, que Pablo no insiste en el hecho de que este sacrificio este referido al Espíritu Santo, sino en que no es ni ritual ni sangriento. Michel Quesnel. *El sacrificio en Pablo en Michel Berder. El sacrificio de Cristo y de los cristianos. Estella, Verbo Divino 2004. Página 20.*

Deus Caritas Est (DCS)

Consideramos importante identificar aspectos sobresalientes y consistentes en el tiempo, así como temas y problemas que ocupan y preocupan a Roma en los documentos recientemente emitidos, esto es, en los últimos 5 años; indagar sobre la permanencia del enfoque sacrificial pero también de la evolución del enfoque y la apreciación de los nuevos desafíos de cultura desde esa particular visión teológica. Salta a la vista un tema preferido por Benedicto XVI que está presente en las dos últimas cartas encíclicas. Es el tema de la Caritas. *Deus Caritas Est* del 2005 y *Caritas in Veritate* del 2009. Además de la presencia de la temática de la caritas en la encíclica *Spe Salvi* del 2007. Cómo se conjuga la caridad con la verdad desde un prisma de la sacrificialidad es de nuestro interés explorarlo en este trabajo. En el fondo se trata de cómo se percibe a Dios; qué imagen de Dios prevalece en los textos estudiados y a su vez, qué imagen de los seres humanos y de su camino espiritual.

La encíclica *Deus Caritas Est* (DCS) se divide en dos partes. La primera denominada: La unidad del amor en la creación y en la historia de la salvación. La segunda parte: Caritas. El ejercicio del amor por parte de la iglesia como “comunidad de amor”. La primera parte según nos indica el papa tendrá un carácter “más especulativo sobre algunos puntos esenciales sobre el amor de Dios, de manera misteriosa y gratuita, ofrece al hombre y, a la vez, la relación intrínseca de dicho amor con la realidad del amor humano. La segunda parte tendrá una índole más concreta, pues tratará de cómo cumplir de manera eclesial el mandamiento del amor al prójimo.” Indica, el mismo autor, que el propósito de la Encíclica no es ofrecer un tratado exhaustivo sino el de suscitar un compromiso en la respuesta humana al amor divino. (DCE #1) Nuestro estudio se concentrará en la primera parte de la encíclica.

La carta encíclica tiene como punto de partida el texto de 1Jn 4, 16, “Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él”. El amor se presenta como el centro de la vida cristiana de fe. Dios es amor. El amor resume todo lo que Dios es. El amor expresa la imagen cristiana de Dios y como toda aquella persona que practica el amor permanece en Dios, no es extraña a Dios. Luego se asegura que también Dios *está* con toda aquella persona que obra con amor. De ello parece desprenderse que practicar el amor, no solo nos acerca a Dios, sino que nos vincula a Dios. El amor es la imagen del ser humano y de su camino. El papa ve en el tema del amor de Dios un tema actual y pertinente para los tiempos que corren.

El amor cristiano se lo entiende no como una decisión ética sino como el encuentro con una persona que aporta una nueva perspectiva a la vida de la persona creyente. Mas que una respuesta al mandamiento de “Amarás al Señor tu Dios y a tu prójimo como a ti mismo” (Mc. 12, 29-31) Se presenta el hecho de que siendo Dios quien nos ha amado primero, lo que le corresponde al creyente religioso es responder al *don del amor* con el que Dios nos colma. El papa expone claramente en la parte introductoria del documento DCE su intención de mostrar *la gratuidad del amor de Dios* hacia los seres humanos. Dios nos colma con su amor. Nuestro amor será siempre un reflejo del amor de Dios expresado en nuestra propia vida, la de los seres que amamos, en la bondad y fraternidad, en la existencia de la exuberante naturaleza que nos rodea.

Coincidimos plenamente con el papa en esta perspectiva de la gratuidad del amor de Dios como punto de partida para tratar el tema del amor que aparece en la introducción de la Encíclica que estudiamos. Entendemos la gratuidad del amor divino como una categoría clave a partir de la cual elaborar un discurso teológico

que de razón de explicar la revelación de Dios, su comunicación amorosa. En la gratuidad Dios se manifiesta a los humanos sin esperar nada a cambio. Dios no necesita de nuestras ofrendas, sacrificios u oraciones. La respuesta de fe, por excelencia, al amor misericordioso de Dios, debería ser en el marco también de la gratuidad.

La fe, entendida en clave de gratuidad, es fundamentalmente desinteresada pues apunta a al reconocimiento de la vida como don. Francisco Avendaño lo expresa de la siguiente manera:

A Dios se le experimenta como una realidad que se involucra en nuestras vidas, que no solo es la fuente y origen de la vida, sino como una realidad que está en nosotros y nos acompaña (comparte nuestro pan). Se ocupa de nosotros porque nos ama, por esa razón el acercamiento a Dios significa, en el fondo, descubrirse en El y no tanto en contemplarlo como un objeto. La solicitud amorosa y dadora de vida de Dios, es la base de la fe y por ende de las formas religiosas y de la teología⁸

La fe en clave de gratuidad es reconocimiento, darse cuenta, aceptar y vivir la vida como don de Dios. Nada hemos hecho para merecer semejante don, ni nada que posiblemente demos puede compensar o retribuir el valor de la vida. La fe se comprende como la respuesta a la gratuidad del amor divino que ha tomado la iniciativa para amarnos.

La gratuidad constituye un modelo para comprender el amor dentro de la tradición cristiana que se ubica diametralmente en oposición a la perspectiva del amor como sacrificio.

8 Francisco Avendaño. Introducción a la teología. Trabajo inédito. Página 39.

Volviendo al texto de la introducción, del papa Ratzinger nos abocamos a la tarea de analizar los matices de su discurso en torno al amor. El segundo texto bíblico que aparece en la encíclica corresponde al evangelio de Juan. “*Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que todos los que creen en él tengan vida eterna*” (Jn 3, 16). La intención al presentar el texto en el documento *Deus Caritas Est* es para comentar que el amor alude a un encuentro con una *Persona* con mayúscula, y que producto de ese encuentro se ofrece un nuevo horizonte a la vida de la persona cristiana. Ese encuentro que da un nuevo horizonte en la persona creyente, dice el Papa, se le expresa en el Evangelio de Juan capítulo 3,16 que acabamos de citar. Ahora el espejo del verdadero amor es el de la privación o sacrificio divino que tiene la más noble finalidad: *creyendo en él tener vida eterna*.

El retrato del amor divino que acabamos de ver expresado en la gratuidad ahora muta, es un amor extremo que se despoja, un amor que se priva de algo precioso y que se expresa en la entrega de su hijo. El amor de gratuidad, el amor de quien ama primero sin tener respuesta, se trastoca en un amor de despojo del hijo único, todo esto ocurre en el segundo párrafo de la parte introductoria del documento.

La opción por el modelo de amor de privación y sacrificio entendemos que le da un carácter al documento como un todo.

El modo sacrificial para pensar la fe nos remite a una imagen de Dios sediento de sacrificios, un dios al que hay que darle para que el retribuya. La teología en clave de gratuidad remite a una imagen de un dios bueno, bondadoso, que da sin esperar nada a cambio y que continúa dándonos sin que medie un reconocimiento a su amor.

Este texto bíblico no es casual; corresponde a la formulación de la teología cristiana clásica según la cual, la lógica del amor divino en su grado sumo conduce al sacrificio y a la autonegación. Es Dios que se pone contra sí mismo. (DCS #10) Sobre este tema nos estaremos deteniendo para hacer un análisis más minucioso.

Eros, *philia* y *agapé*

El término amor, continúa la DCS, se ha convertido en una de las palabras más usadas y abusadas atribuyéndole diversos significados. El papa distingue tres términos griegos para referirse al amor: *eros*, (amor entre hombre y mujer que no nace del pensamiento o la voluntad), *philia* (amor de amistad) y *agapé* (dejado de lado en el lenguaje griego). Los escritos neotestamentarios, comenta el papa, prefieren este último término; y el evangelio de Juan adopta *philia* para expresar la relación entre Jesús y sus discípulos.

El Papa ve en la preferencia de uso de los términos referidos al amor una novedad aportada por el cristianismo en su forma de entender el amor. Según el Papa Ratzinger, el aporte novedoso de los escritos neotestamentarios está precisamente en haber dejado de lado el término *Eros* para referirse al amor.

Seguidamente, al término del numeral 3, el documento se refiere a la crítica radical a esta novedad del cristianismo. Citando a Nietzsche alude a que el cristianismo habría envenenado al *eros*, el cual, aunque no murió, le hizo degenerar en un vicio. El Papa se plantea, si realmente el cristianismo habría destruido el *eros* con sus preceptos y prohibiciones.

El Papa se responde haciendo referencia al concepto de *eros* en la historia y en la actualidad. El *eros* en la antigüedad griega lo

consideraban como un “arrebato, una locura divina que enaltecido prevalece sobre la razón. Las religiones antiguas con sus cultos de la fertilidad y sus prácticas de prostitución sagrada celebraban el eros como fuerza divina y comunión con la divinidad. El Antiguo Testamento combatió estas prácticas como perversión de la religiosidad, afirma el Papa, sin rechazar el eros como tal. La “falsa divinización del eros” conduce a la deshumanización y pérdida de la dignidad de las mujeres en los antiguos templos donde debían servir como prostitutas.

El Papa reconoce que entre el amor y lo divino existe una cierta relación: “el amor promete infinitud, eternidad, una realidad más grande y completamente distinta de nuestra existencia cotidiana. Pero al mismo tiempo, constata que el camino para lograr esta meta no consiste simplemente en dejarse dominar por el instinto”. Sin embargo, enfatiza el Papa “Hace falta una purificación y maduración, que incluye también la renuncia. Esto no es rechazar el eros ni envenenarlo sino sanarlo para que alcance su verdadera grandeza”. (DCE#5)

Este concepto resulta central en la perspectiva de esta encíclica. Aún sin negar la importancia del eros, el Papa afirma que debe ser *purificado*. Dentro de un discurso que intenta afirmar una visión unitaria e integrada de las dos dimensiones del amor como eros y agapé; la insistencia en la necesidad de la purificación, la maduración y la renuncia del eros, en esta primera parte de la encíclica, acaba mostrando una relación subordinada y jerarquizada entre las dos dimensiones del amor, pero que también se convierte en una sospecha de la corporeidad aunque expresamente afirme lo contrario.

El Papa sostiene que el camino de *purificación* y elevación del eros, amor posesivo y concupiscente, debe conducir a la superación

del egoísmo. El amor conduce a ocuparse y preocuparse por la otra persona. La persona amante ya no se busca a si misma sino el bien de la persona amada. La purificación del eros se convierte en renuncia y disposición al sacrificio: *“Ya no se busca a sí mismo, sumirse en la embriaguez de la felicidad, sino que ansía más bien el bien del amado: se convierte en renuncia, está dispuesto al sacrificio, más aún, lo busca.”* (DCE # 6). El amor que aspira y busca el sacrificio viene a constituir un aspecto central para comprender el discurso de Benedicto XVI. El amor más elevado se expresa mediante el sacrificio. Pero cabe la sospecha de que en el fondo se busca la renuncia de la dimensión de la corporeidad o amor mundano para exaltar la dimensión espiritual.

Nótese el uso de términos como purificación y renuncia asociados a prácticas relacionados con un tipo de espiritualidad que busca el sacrificio y la auto-negación. Al amor se le presenta en su más alto grado como aquel que tiende a lo infinito, a la salida egocéntrica del encerramiento dentro sí mismo para buscar la liberación mediante la entrega de si, y por ese camino, al reencontro consigo mismo y al descubrimiento de Dios. El amor asume un carácter de sacrificio: *“guardar la vida es perderla, perderla es recobrarla”* (Lc 17, 33), la cruz conduce a la resurrección, la muerte a la vida. El grano de trigo debe morir para así dar fruto abundante.

La imagen de Dios que el Benedicto XVI enfatiza en la fe bíblica es del Dios creador, el Dios uno, aquel que ama personalmente al ser humano con un amor que el llega a calificar de eros. La historia de amor de Dios por Israel se la describe en términos de metáforas de noviazgo y matrimonio. Para ello se apoya la carta en un texto de Oseas 11, 8-9 en el que se afirma que el amor de Dios por la humanidad se expresa en que delante de la infidelidad del pueblo de Israel, (ruptura de la alianza simbolizada como

adulterio) Dios no cede al ardor de su cólera y perdona la ofensa. “El amor apasionado de Dios por su pueblo, por el hombre, es a la vez un amor que perdona. Un amor tan grande que pone a **Dios contra sí mismo**, su amor contra su justicia. El cristiano ve perfilarse ya en esto, veladamente, el misterio de la Cruz: Dios ama tanto al hombre que, haciéndose hombre él mismo, lo acompaña incluso en la muerte y, de este modo, reconcilia la justicia y el amor.” (DCS #10)

El amor que nos presenta la carta del Papa Benedicto XVI es un amor que más que altruista, tiene un carácter de *poner a Dios contra sí mismo*, lo cual ya preanuncia su autonegación, con el sacrificio de su propio hijo. Es una elaboración teológica que supone que Dios entra en contradicción con lo que le dictaría su justicia por inclinarse al lado del amor que perdona y no juzga. La muerte de Jesús acontece como un acto de justicia divina, no por sus culpas, sino por las de la humanidad pecadora, El amor aquí nuevamente es encuadrado dentro de un esquema sacrificial. El padre, movido por amor extremo acaba sacrificando a su propio hijo. Esa es ciertamente una metáfora expresiva del amor humano, aunque no la única. Cabe preguntarse por la conveniencia de plantearse otras metáforas igualmente válidas que expresen la profundidad del amor no en términos de una privación extrema. ¿Qué otras posibilidades existen para entender el amor?

Según la teoría sobre el amor de Erich Fromm, el amor es la respuesta al problema de la existencia humana. Según este autor, los seres humanos experimentan una situación de separatividad (separateness), soledad o desvalidez que es común a todos los humanos al nacer; la superación de esa conciencia de la separación humana solo será posible por el vínculo del amor. La necesidad más profunda del ser humano será precisamente la superación de su separación y su situación de soledad.

El amor maduro significa unión a condición de preservar la propia integridad, la propia individualidad. El amor es un poder activo en el hombre; un poder que atraviesa las barreras que separan al hombre de sus semejantes y lo une a los demás; el amor lo capacita para superar su sentimiento de aislamiento y separatividad, y no obstante le permite ser él mismo, mantener su integridad⁹

Aun cuando Fromm concuerda en el carácter activo del amor, en el sentido de que el desear amar en vez de ser amado es evidencia de un estado de madurez y de una cualidad del amor. Amar es fundamentalmente dar, no recibir.

Algunos hacen del dar una virtud, en el sentido de un sacrificio. Sienten que, puesto que es doloroso, se debe dar, y creen que la virtud de dar está en el acto mismo de aceptación del sacrificio. Para ellos, la norma de que es mejor dar que recibir significa que es mejor sufrir una privación que experimentar una alegría.

Para el carácter productivo, dar posee un significado totalmente distinto: constituye la más alta expresión de potencia. En el acto mismo de dar, experimento mi fuerza, mi riqueza, mi poder. Tal experiencia de vitalidad y potencia exaltadas me llena de dicha. Me experimento a mí mismo como desbordante, pródigo, vivo, y, por tanto, dichoso. Dar produce más felicidad que recibir, no porque sea una privación, sino porque en el acto de dar está la expresión de mi vitalidad¹⁰

Como lo entiende Benedicto XVI, el amor conduce al extremo de la privación, la auto-negación o el sacrificio; no cualquier sacrificio, sino el sacrificio de su único hijo amado.

9 Ibid., p 32

10 Dorothee Sölle. El sufrimiento. Salamanca, Sígueme. 1978. p. 29

Amor a Dios, privación y renuncia

El amor como privación llega a poner a la persona, en última instancia, contra sí misma para que la otra persona, u objeto del amor, tenga vida. Lo que parece indicar que entre más amor una persona tiene más capacidad de sacrificarse le correspondería. La alegría de dar residiría más bien en la capacidad de privarse y de renuncia que en última instancia se vinculará con sacrificio.

El sufrimiento según esta perspectiva no solo resulta agradable a Dios sino que debería formar parte de un plan de vida de las personas cristianas. El amor a Dios exige sacrificio, privación y renuncia. Dios mismo sacrificó su propio hijo para nuestra redención. “El Dios que hace sufrir y que causa dolor, se convierte en el glorioso tema de una teología que, incapaz de su propia entrega, dirige su mirada al Dios que atormenta y exige lo imposible”¹¹.

Este tipo de reflexión es complicada por su ambigüedad, ella nos muestra y encubre a la vez, una imagen de un Dios sádico que exige sufrimiento. El sufrimiento viene de Dios, tiene una finalidad, nos prueba, nos hace fuertes, rompe nuestro orgullo, nos ayudaría a ser conscientes de nuestra dependencia.

Es un discurso que justifica el dolor y el sufrimiento como benéficos y salvíficos. Según esta lógica, el dolor no se debe evitar sino aceptar y padecer. Nada hay que podamos hacer delante del dolor, es inevitable. La situación de pobreza en que viven grandes sectores de población en América Latina y del resto del mundo no ha tenido un lugar destacado. “Amor a Dios y amor al prójimo se funden entre sí: en el más humilde encontramos a Jesús mismo y en Jesús encontramos a Dios.” (DCE # 15)

11 *Ibíd*, p. 32.

No podemos sino recordar las dos instrucciones emitidas por el ahora Papa de 1984 y 1986 con relación a la teología de la liberación. Los pobres son romantizados. “En estas dos Instrucciones, así como en la presente encíclica, Benedicto romantiza a los pobres como instrumento de salvación y locus de la presencia de Dios entre nosotros, ambas cosas muy correctas pero también teológicamente peligrosas.”¹²

Causa extrañeza que una encíclica sobre el amor cristiano no enfatice sobre las condiciones de sufrimiento de las víctimas de la pobreza en viven millones de seres humanos en todo el mundo. Como dice Sobrino, la misericordia divina debe ser historizada:

Y como la pobreza y el sufrimiento son masivos y tienen causas históricas, la misericordia tiene que ser historizada como lucha en contra de la injusticia y en favor de la justicia. Esto es fundamental para la opción por los pobres en cuanto praxis. Y la teología que la informa debe ser comprendida como *intellectus misericordiae, iustitiae, amoris*, como la respuesta intelectual a la misericordia, *iustitia, amor quarens intellectum*¹³

La teología, entonces, según lo sugerido por Sobrino debe ser vista como intelección del amor, como búsqueda de comprensión de la justicia. Pero cuando el papa habla de “comunión de voluntad con Dios” con respecto al amor al prójimo, no se percibe que el amor conduzca a un compromiso histórico serio, un compromiso profético y transformador en favor de los empobrecidos. Pues como el mismo documento dice “el amor no es solamente un sentimiento” (#17). El amor, desde nuestro contexto de América Latina no puede ser romantizado (romanizado), el amor no puede ser ingenuo.

12 María Teresa Dávila. Adital. 13-02-06

13 Jon Sobrino. *Fuera de los pobres no hay salvación*. Trota, Madrid, 2007. página 49.

Amor como pasión y compromiso por la justicia, fruto de la reflexión teológica desde América Latina, es un énfasis ausente en la Encíclica. El tono de la carta al hablar del amor al prójimo no va más allá de dar asistencia al desamparado. “solo mi disposición para ayudar al prójimo, para manifestarle amor, me hace sensible también ante Dios. Solo el servicio al prójimo abre mis ojos a lo que Dios hace por mí y a lo mucho que me ama.” (#18)

Falta en la encíclica un tono profético que se proyecte más allá de la asistencia a los necesitados; falta un tono de denuncia y de anuncio de que el amor es donación y si se quiere entrega y sacrificio por un orden social justo y fraterno. Aunque el Papa años más tarde nos diga que “El amor –«*caritas*»– es una fuerza extraordinaria, que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz”. (*Caritas in Veritate* #1), un principio sobre el que debería haber un acuerdo general, sin embargo, por detrás de principios generales de gran consenso, las orientaciones del discurso nos revelan una postura conservadora. Conocemos de la sospecha y censura de Ratzinger a la teología de la liberación en América Latina, de su incompreensión de una teología contextual y liberadora que se nutre de la historia y de la vida de los pueblos, de sus alegrías, sueños, utopías, pero también de sus sufrimientos, del desarraigo de la tierra y del territorio, de las migraciones forzadas del campo a las ciudades, del desempleo y subempleo, de la violencia y la discriminación contra negros e indios...

Religión y violencia

La escritura hebrea presenta una ambivalencia que escandaliza cuando muestra a Dios bajo una imagen de guerrero, dios lleno de ira, poderoso y sanguinario, que al mismo tiempo prohíbe matar.

Existe una amplia literatura sobre el tema de la violencia religiosa y en la biblia en particular. Un autor que destacamos es el italiano Guissepe Barbaglio. En su obra: *Dios ¿violento?*¹⁴ Estudio la cuestión de la violencia.

El tema de la venganza sangrienta por parte de Dios se encuentra en el Antiguo Testamento con más frecuencia todavía que la problemática de la violencia humana. En cerca de 1.000 pasajes se habla del hecho de que la ira de Yahvé se enciende, que castiga con la muerte y la ruina, que juzga como un fuego devorador, que se venga y amenaza con la aniquilación. [...] Ningún otro tema aparece con tanta frecuencia como el del obrar sanguinario de Dios¹⁵

Este lenguaje religioso violento que no repara en atribuir la imagen de guerrero a Dios, igualmente acepta la violencia sacrificial como un medio para aplacar la ira de Dios y recibir el favor de Dios.

Sin embargo, es problemática la noción de que Dios nos exige sufrimientos y sacrificios como parte esencial de nuestra respuesta a su amor. Un caso especial lo constituye la situación existencial muy particular de ciertas personas enfermas, donde el sufrimiento se presenta como inevitable o donde la persona tiene que convivir en condiciones extremas debido a ciertas circunstancias o limitaciones físicas indeseables que no puede cambiar y con las

14 G. Barbaglio, *Dios ¿violento?* Estella, 1992. Otros trabajos sobre violencia: M. C. Bingemer (org.), *Violencia e Religião*, Sao Paulo 2001; X. Pikaza, *Violencia y diálogo de religiones*, Santander 2004; N. Lohfink, *Il Dio della Bibbia e la violenza. Studi sul Pentateuco*. Brescia, Morcelliana, 1985. J. Ebach, *L'eredita della violenza. La guerra santa nella Bibbia e la violenza di oggi*. Turín, Claudiana, 1986. P. Beauchamp y D. Vasse, "La violence dans la Bible", en *Cahiers Evangile*, 76 (1991) Patxi Lancers y Francisco Diez Velasco. (editores) *Religión y violencia*. Ediciones pensamiento, 2008.

15 Citado por citado por Andrés Torres Queiruga en *Concilium* 332, setiembre de 2009.

que tiene que convivir. Estos casos son casos excepcionales y merecen otro tipo de consideración. Hecha la excepción, me resisto a creer en la vinculación necesaria entre la vida religiosa y sufrimiento, entre espiritualidad sufrimiento. ¿Es sufrir sinónimo de santidad? Será posible no pensar a Cristo sin la cruz? El problema radica en la centralidad que la tradición cristiana le ha conferido al sufrimiento y que se expresa mediante la bienvenida y búsqueda del sacrificio en la práctica cristiana En sus “Rimas Sacras”, Lope de Vega proclama:

*Sin Cruz no hay Gloria ninguna,
ni con Cruz eterno llanto,
Santidad y Cruz es una,
no hay Cruz que no tenga santo,
ni santo sin Cruz alguna.*

Tanto se vincula el amor al sufrimiento que este acaba siendo indispensable para vivir el amor. El sufrimiento se le considera una virtud a la que hay que alcanzar. Parece que no es posible discurrir sobre el amor sin que se haga la referencia obligatoria a la privación, al despojo y al sufrimiento. Existen diversos himnos litúrgicos y cantos que recogen y expresan esta dimensión sacrificial tan acentuada en la espiritualidad contemporánea. En todo caso, es importante insistir en la dimensión de la gratuidad del amor. Dios nos ha amado primero, como dice la Carta de Juan (4,10) Consideramos que existe todavía un fuerte énfasis sacrificial en la práctica del cristianismo¹⁶. Es un énfasis que va

16 Las extendidas prácticas de la conmemoración del viernes santo en la piedad popular son un buen ejemplo. La cruz, la corona de espinas, los clavos, la sangre y la crucifixión son la expresión más alta de la celebración del triduo pascual en la tradición católica y definitivamente son ocasión de reuniones multitudinarias. Igual mención hay que hacer sobre el devocionario popular en torno al corazón traspasado de Todas estas prácticas, sin duda, también marcan el imaginario de la piedad popular y le confieren al cristianismo y su perspectiva del amor una impronta sacrificial que la Encíclica DCS no logra revertir.

tal vez más allá de lo que se proponen los textos oficiales. Sin embargo, cabe señalar la ausencia de un enfoque permanente hacia la gratuidad del amor y una insistencia en el amor como sacrificio, en la cruz y la sangre como expresión del amor divino que finalmente se trasmite un mensaje que reduce y limita la dimensión del amor.

El amor sacrificial de Jesús es recordado por Benedicto XVI más recientemente en la Carta a los Católicos de Irlanda el 19 de marzo del 2010. Allí dirigiéndose a las víctimas de los abusos del clero y sus familiares les dice:

Habéis sufrido inmensamente y eso me apesadumbra en verdad. Sé que nada puede borrar el mal que habéis soportado. Vuestra confianza ha sido traicionada y vuestra dignidad ha sido violada. ... En la comunión con la Iglesia es donde nos encontramos con la persona de Jesucristo, que fue él mismo víctima de la injusticia y del pecado. Como vosotros, aún lleva las heridas de su sufrimiento injusto. Él entiende la profundidad de vuestro dolor y la persistencia de su efecto en vuestra vida y en vuestras relaciones con los demás, incluyendo vuestra relación con la Iglesia. Sé que a algunos de vosotros les resulta difícil incluso entrar en una iglesia después de lo que ha sucedido. Sin embargo, las heridas mismas de Cristo, transformadas por sus sufrimientos redentores, son los instrumentos que han roto el poder del mal y nos hacen renacer a la vida y la esperanza. Creo firmemente en el poder curativo de su *amor sacrificial* —incluso en las situaciones más oscuras y sin esperanza— que trae la liberación y la promesa de un nuevo comienzo.

Sin embargo, las heridas mismas de Cristo, transformadas por sus sufrimientos redentores, son los instrumentos que han roto el poder del mal y nos hacen renacer a la vida y la esperanza. Creo

firmemente en el poder curativo de su amor sacrificial —incluso en las situaciones más oscuras y sin esperanza— que trae la liberación y la promesa de un nuevo comienzo ¹⁷.

Considero que el tono de la carta citada, sin entrar a analizar el fondo en su contenido, pone de manifiesto su perspectiva del amor cristiano como sacrificial, nos confirma lo que venimos diciendo. Implícitamente sus consideraciones en torno al amor cristiano se encuentran matizadas por el sacrificio. Se hace necesario un esfuerzo para pensar el cristianismo desde la gratuidad. Es un reto dejar que la gratuidad oriente nuestra reflexión creyente y que nos permitamos promover una nueva práctica cristiana sin la centralidad del sacrificio; una teología orientada por la gratuidad del amor.

Referencias bibliográficas

- Avendaño, Francisco. *Introducción a la teología*. Trabajo inédito, sin fecha.
Benedicto XVI. *Deus Caritas Est. Sobre el amor cristiano*. San José: Libro Libre, 2005.
- Berder, Michell y otros. *El sacrificio de Cristo y de los cristianos*. Estella: Verbo Divino, 2004.
- Comblin, José. “El sacrificio Cristiano” en Revista Pasos 96, julio, agosto, año 2001, San José Costa Rica.
- Destro, Adriana y Pesce, Mauro. *Formas culturais do cristianismo nascente*. Sao Paulo: Editora Santuario, 2010.
- G. Barbaglio, *Dios ¿violento?* Estella: Verbo Divino, 1992.
- Fromm, Erich. *El arte de amar*. Traducción de Noemi Rosenblatt. Paidós, Barcelona, 1959.
- Singer, Irving. *La naturaleza del amor*. México: Siglo XXI, 1992.
- Sobrino, Jon. *Fuera de los pobres no hay salvación*. Madrid: Trota, 2007.

17 Texto consultado de Internet del sitio: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2010/documents/hf_ben-xvi_let_20100319_church-ireland_sp.html el 14 de diciembre del 2010.

Sölle, Dorothee . *El sufrimiento*. Salamanca: Sígueme, 1978.

_____. *Reflexiones sobre Dios*. Traducción al castellano de
Constantino Ruiz Garrido. Barcelona: Herder, 1996.