

HANS URS VON BALTHASAR

**SÓLO EL AMOR
ES DIGNO DE FE**

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2004

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujo Ángel Cordovilla Pérez
del original alemán *Glaubhaft ist nur Liebe*

© Johannes Verlag, Einsiedeln 1963, 2000
© Ediciones Sígueme S.A.U., 2004
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf.: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563
e-mail: ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 84-301-1541-2
Depósito legal: S. 1.254-2004
Impreso en España / Unión Europea
Imprime: Gráficas Varona S.A.
Polígono El Montalvo, Salamanca 2004

CONTENIDO

| | |
|--|---|
| <i>Sola caritas</i> , por Ángel Cordovilla Pérez | 9 |
|--|---|

SÓLO EL AMOR ES DIGNO DE FE

| | |
|--|-----|
| <i>Prólogo</i> | 15 |
| 1. La reducción cosmológica | 21 |
| 2. La reducción antropológica | 35 |
| 3. El tercer camino: el amor | 51 |
| 4. El rechazo del amor | 59 |
| 5. La perceptibilidad del amor | 71 |
| 6. El amor como revelación | 79 |
| 7. El amor como justificación y fe | 93 |
| 8. El amor como acción | 101 |
| 9. El amor como forma | 115 |
| 10. El amor como luz del mundo | 127 |
| <i>Recapitulación</i> | 133 |
| <i>Índice de nombres</i> | 139 |

SOLA CARITAS

Ángel Cordovilla Pérez

Cuando al comienzo de la edad moderna Lutero quiso volver al fundamento y al origen del cristianismo para reformarlo y renovarlo desde dentro, utilizó el adjetivo «sola»: «*Sola gratia, sola fides, sola Scriptura, solus Deus*». Desde estos cuatro principios pensó que el cristianismo podía volver a recuperar su novedad y fuerza original, limpio de polvo y paja. En el tramo final de la época moderna Hans Urs von Balthasar nos ofreció el presente libro: *Sólo el amor es digno de fe* («*Glaubhaft ist nur Liebe*»), donde las dos palabras más repetidas son *amor* («*Liebe*») y *sólo* («*nur*»). Ambas aparecen unidas en el título. Desde ellas el autor suizo quiso volver al fundamento y al centro de la teología cristiana y del cristianismo, como el único lugar desde donde éste puede encontrar su fuerza rejuvenecedora hacia dentro de sí mismo y su credibilidad hacia fuera.

¿Qué o quién constituye ese centro? Para Balthasar no es ni la gracia, ni la fe, ni la Escritura, ni Dios (a secas), sino el *Amor*. El amor que es Dios en sí mismo, en su vida divina de plenitud, y el amor que es el origen, el principio y el fundamento de toda la realidad. Un amor que nos ha sido revelado en la cruz de Cristo y que, derramado en nuestros corazones por su Espíritu, provoca en nosotros la respuesta agradecida del amor a Dios y a los hermanos (más pequeños).

Pero ¿por qué *sólo*? ¿Es necesaria esta concentración y reducción –casi angostamiento– en el amor, renunciando a

otras realidades y caminos como son el hombre y el mundo? Balthasar reduce para poder ensanchar hasta lo máximo. *Sólo* el amor es creíble porque sólo en el amor de Dios como amor crucificado, donde todo se quema y purifica, y donde todo se reduce y funda, podemos abarcar y recuperar todo extendiéndonos hasta el infinito. *Sólo* el amor porque es lo único que nos garantiza el *todo* de la realidad de Dios y del mundo, sin confusión ni separación.

Balthasar definió y consideró este pequeño libro como un programa y una síntesis anticipada de toda su teología. En él se pueden descubrir en germen casi la totalidad de sus intuiciones teológicas más fecundas, así como el núcleo fundamental de su trilogía, elaborada desde los tres trascendentales del ser: Belleza (*Teo-estética*), Bondad (*Teo-dramática*) y Verdad (*Teo-lógica*). En este sentido es un libro con el que se puede iniciar la lectura de su obra e introducirse en su pensamiento, pero también puede ser leído como una síntesis de su teología, ya que sólo se descubre toda su complejidad y su riqueza cuando se conoce su obra en su totalidad.

En un prólogo como el presente no es posible hacer una presentación general de la vida y obra de Hans Urs von Balthasar. Existen buenas biografías y artículos que ya lo han hecho (P. Henrici, O. González de Cardedal, A. Scola, E. Guerriero). Sencillamente quiero llamar la atención sobre un hecho que, a mi modo de ver, es bastante revelador. Una de las últimas cosas que Balthasar escribió antes de morir (junio de 1988) fue un nuevo prólogo a un viejo libro: *El corazón del mundo* («Das Herz der Welt»). Allí firmó sencillamente como Hans Balthasar, eliminando su procedencia noble (Urs y von). Era como si él se aplicara a sí mismo el programa que anteriormente había diseñado para la teología en su libro *Sólo el amor es digno de fe*. Al final de su vida quiso presentarse simplemente como *Juan*, sin los signos

distintivos y adyacentes que podrían ocultar o ensombrecer el nombre que indica la misión a la que se sintió especialmente llamado. Sin embargo la reducción del nombre a *Juan* (sin más) es sólo una parte (negativa) de este hecho. Lo decisivo para Balthasar no es tal cosa, sino que de esta manera resulta posible ver con más claridad y transparencia su nombre propio y su misión, expresados sencillamente en el nombre *Juan*.

Balthasar comprendió su misión y su teología como la misión de Juan *el Bautista*, que con su dedo está señalando al *Cordero de Dios que quita el pecado del mundo*, y como la de Juan, *el discípulo amado*, que, recostado en el pecho del Señor, puede comunicar a los demás lo que anteriormente ha escuchado y experimentado, y gritar en medio de la noche la presencia viva del Señor. Siguiendo esta intuición podríamos resumir toda la vida y la obra de este gran teólogo del siglo XX como un dedo que señala al centro y como una voz que advierte de la presencia de ese centro en medio del mundo, no como una realidad periférica, sino como su propio corazón, que lo está alimentando, sosteniendo y conduciendo hacia su consumación y plenitud.

Una cosa más. Cuando se vuelve a poner en circulación una obra escrita en 1963, enseguida nos asalta la pregunta: ¿merece la pena volver a traducir un texto así?, ¿es actual? Precisamente el carácter *referencial e indicativo* de su obra —anteriormente señalado— es lo que la hace permanecer como necesaria y contemporánea para nosotros. Una teología que no se absolutiza a sí misma, sino que está traspasada por la gloria de Dios, hacia la que permanentemente apunta y se trasciende, tiene la capacidad de sobrevivir al paso del tiempo y de fecundar a las generaciones sucesivas. Creo que esta obra es tan *actual y necesaria* para nosotros como lo es siempre y *sólo el Amor*.

Nota a esta nueva edición

1. He optado por mantener los párrafos tal y como Balthasar los escribió en el original. Normalmente en cada párrafo Balthasar desarrolla una idea. Cortar o cambiar esta estructura puede afectar a la intelección del contenido. Aunque sean párrafos largos es preciso entenderlos en su unidad.

2. He preferido traducir directamente de Balthasar los textos bíblicos y no usar ninguna edición española de la sagrada Escritura, pues siempre se ofrece algún matiz propio del autor.

3. Las notas del editor que acompañan al texto y que figuran con letras minúsculas (las notas referenciadas con números son del propio Balthasar) están pensadas para aquellas personas que se inician en la lectura de este autor. Se ofrecen referencias a otras obras suyas que ayudan a comprender sus afirmaciones. No están pensadas, en sentido alguno, como anotaciones de una edición crítica ni para los especialistas en la teología de Balthasar.

SÓLO EL AMOR
ES DIGNO DE FE

Quisquis Scripturas divinas
vel quamlibet earum partem
intellexisse sibi videtur, ita ut
in eo intellectu nos aedificat
istam geminam caritatem,
nondum intellexit.

[Quien considera que entiende las divinas Escrituras o alguna parte de ellas, y con esa inteligencia no edifica este doble amor –de Dios y del prójimo–, aún no las ha entendido.]

San Agustín, *De doctrina christiana* I, 36, 40

Tout ce qui ne va point à
la charité est figure.
L'unique objet de l'Écriture
est la charité.

[Todo lo que no se dirige a la caridad es figura. El único objeto de la Escritura es la caridad.]

B. Pascal, *Pensamientos*, 270

PRÓLOGO

¿Qué es lo cristiano en el cristianismo?^a Como respuesta última nunca en la historia de la Iglesia ha dejado satisfechos la referencia a una pluralidad de misterios que hay que creer, sino que siempre se ha apuntado a un centro de unidad desde el cual se justificaba la exigencia de la fe: un *Logos*, si bien particular, de naturaleza tan asombrosa y de tal poder de convicción, que irrumpiendo desde las «verdades históricas contingentes», les confiere un carácter de necesidad^b. Los milagros y las profecías cumplidas quieren re-

a. Con esta pregunta Balthasar se sitúa en la gran tradición teológica que una y otra vez se ha preguntado por la *esencia*, el *meollo* o la *entraña* del cristianismo. ¿Cuál es el centro decisivo del cristianismo que hace que todas las demás realidades dentro de él tengan sentido? ¿Qué es lo específicamente cristiano, el lugar desde donde todo lo demás tiene que ser contemplado y articulado? Dentro de esta preocupación fundamental hay que situar el primer volumen de sus *Ensayos teológicos. Verbum Caro*, Madrid 2001. Balthasar, como nos dice él mismo en el prólogo –literalmente en la *escolta (Geleit)* que debe acompañar la lectura del libro entero–, siente «una cierta fascinación por el centro inaprensible». Especialmente hay que tener en cuenta el artículo central de la segunda parte de *Verbum Caro: Caracteres de lo cristiano* (1949 y ampliado en 1960): «Si Cristo fuera solamente el caso supremo del hombre natural y el cristianismo sólo fuese la figura sublime de la religión humana, entonces hoy no valdría la pena seguir siendo cristiano». En esta línea se sitúan también el artículo *Summa Summarum, Spiritus Creator Skizzen* III, Einsiedeln ³1999, 322-344, y el libro, en colaboración con J. Ratzinger, *Por qué soy todavía cristiano*, Salamanca 1972, 13-54, en el que nos muestra, en un lenguaje muy accesible, la perspectiva fundamental del libro *Sólo el amor es digno de fe*. Sobre este centro inaprensible trata este pequeño libro.

b. El pensamiento humano, especialmente en Occidente, ha establecido una división radical entre los hechos históricos contingentes, que en cuanto tales no pueden ser propuestos como verdades universales, y lo ne-

presentar su papel (cuyo poder de significación parece bastante disminuido desde la crítica bíblica de la Ilustración), sin embargo el punto de referencia sobre el cual testimonian está más allá de ellos. La época de los padres de la Iglesia, la Edad Media, el Renacimiento –cuyas ramificaciones alcanzan hasta el presente– han colocado el punto de referencia en una perspectiva cósmica e histórico-universal; la Modernidad, desde la Ilustración, ha cambiado esta perspectiva situándola en un centro antropológico. Si el primer intento está limitado desde un punto de vista temporal e histórico, el

cesario universal que por propio principio no puede decirse de un hecho particular y concreto. Se ha hecho ya famosa la expresión de Lessing, que desde el presupuesto metafísico y epistemológico de que la verdad histórica contingente no puede convertirse en una verdad necesaria de razón, postula un foso infranqueable o zanja espantosa entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe: «Las verdades históricas, como contingentes que son, no pueden servir de prueba de las verdades de razón, como necesarias que son». G. E. Lessing, *Escritos filosóficos y teológicos*, Barcelona 1990, 482. En la pequeña pero fundamental obra de Balthasar *Teología de la historia* (1951-1959), uno de los problemas que más preocupan al autor es precisamente la cuestión de la relación entre *esencia (Wesen) e historia (Geschichte)*. Visto desde el punto de vista teológico se trata de la posibilidad de que algo contingente e histórico pueda ser norma universal para todos los hombres y para todos los tiempos; y, a la vez, que esta norma universal sea y permanezca única y absolutamente irrepetible. Esta división entre esencia e historia, desde el punto de vista de la reflexión filosófica, pertenece a la estructura del ser y del conocimiento, por lo que da la impresión de que la síntesis, añorada por toda filosofía, solamente puede ser realizada mediante la abstracción. El camino de la Ilustración desde Kant hasta Hegel, incluido K. Marx, da razón suficiente de esta progresiva desvalorización de lo real, de lo fáctico, de lo histórico y de lo concreto. La conclusión de Balthasar es clara: dentro de la reflexión filosófica hay un límite insuperable entre esencia y existencia, entre el polo de las esencias universales y el de la facticidad contingente y concreta dentro del cual es preciso permanecer. Únicamente un *milagro* puede solucionar esta aporía: «Para superar este límite hacia falta un milagro que para el pensamiento filosófico resulta inhallable e inimaginable: la unión entitativa de Dios y del hombre en un sujeto, que, como tal, sólo podía ser algo irrepetible absolutamente porque su personalidad humana, sin ser quebrantada ni violentada, sería asumida en la persona divina que en ella se encarnaba y manifestaba» (*Teología de la historia*, 13). Cristo, que es en persona el *universale concretum*, aparece como el milagro absolutamente irrepetible, porque, siendo lo más concreto, puede tener una pretensión absoluta de universalidad.

segundo está equivocado desde un punto de vista sistemático: aquello que Dios quiere decir a los hombres en Cristo no puede encontrar su norma ni en el mundo en general, ni en el hombre en particular, sino que tiene que ser algo necesariamente teo-lógico, mejor aún, teo-pragmático: acción de Dios para el hombre, acción que él mismo muestra ante y para el hombre (y sólo así, junto a él y en él). Acerca de este hecho únicamente se puede decir que sólo sería creíble como amor («glaubhaft sei nur als Liebe»): solamente es pensable como amor del propio Dios, cuya manifestación es la de su gloria.

La autocomprensión cristiana (y por ello la teología) no tiende hacia un conocimiento de la verdad cada vez mayor por medio de las manifestaciones divinas, el conocimiento del mundo religioso («ad majorem gnosis rerum divinarum»), ni hacia el hombre, que como ser personal y social llega a la realización de sí mismo a través de la revelación y redención definitiva («ad majorem hominis perfectionem et progressum generis humani»), sino que únicamente apunta hacia la auto-glorificación del amor de Dios: «ad majorem Divini Amoris GLORIAM». En el Antiguo Testamento esta gloria es la presencia de la majestad luminosa de Yahvé en su alianza (y por ella en todo el mundo); en el Nuevo Testamento esta majestad de la gloria se manifiesta como el amor de Dios en Cristo que desciende «hasta el extremo» de la noche y de la muerte. Esto, que es lo más extremo (la verdadera escatología) y es inalcanzable por el mundo y el hombre, sólo puede ser percibido acogiéndolo como lo «totalmente otro» (*Ganz-Andere*)^c.

Por todo lo dicho, este esbozo iluminará el objetivo de mi gran obra *Gloria (Herrlichkeit)*, una «estética teológi-

c. Balthasar está jugando con el verbo *wahrnehmen* (percibir) al separarlo con un guión: *wahr-genommen*. De esta manera quiere darle el doble significado de «percibir» y de «tener por verdadero». Ambas realidades solamente son posibles en el sujeto cuando éste acoge y recibe en la

ca» en el doble sentido de una doctrina subjetiva de la percepción y una doctrina de la automanifestación objetiva de la gloria divina. Ella mostrará que este método teológico, lejos de ser un insignificante y superfluo producto secundario del pensamiento teológico, tiene la elevada pretensión de ser colocado, de una manera única y definitiva, en el centro de la teología, mientras que la verificación cosmológica e histórico-mundana y la antropológica, a lo sumo, pueden entrar como puntos históricos secundarios y complementarios.

Por esto, lo que aquí hemos denominado «Estética», es caracterizado como algo puramente teológico, es decir, como la aceptación que percibe («wahrnehmende Empfang») solamente en la fe la gloria del amor totalmente libre de Dios, que se interpreta a sí mismo. Esta *Estética* no tiene nada que ver con la estética filosófico-cristiana del Renacimiento (Ficino), ni de la Ilustración (Shaftesbury), o del Idealismo (Schelling, Fries), o de la teología de la mediación (De Wette), o de lo que Schleiermacher llama piedad estética (*Christliche Glaube*, § 9). En todo caso podría encontrarse un paralelo en el método fenomenológico de Scheler, en la medida en que éste apunta a un puro dejar dar-se del objeto. Sin embargo, a pesar de todo, falta en la teología el «paréntesis» metódico que deja la existencia totalmente fuera de contemplación. En la teología no se puede aspirar al «desinterés» de la pura visión, tal como es pensable en filosofía, (*epochê* como *apatheia* para la *gnosis*), sino sólo a aquella «indiferencia» cristiana, como el único punto metódico po-

obediencia de la fe (*empfangen*). Tenga presente el lector –como el mismo Balthasar dice a continuación en el texto– que el volumen primero de *Gloria (Herrlichkeit)* desarrolla precisamente esta doble perspectiva de la doctrina de la percepción (o teología fundamental) y la doctrina del arrebató o éxtasis (teología dogmática). Sólo podemos percibir (*Wahr-nehmen*) la figura de la revelación cuando nos dejamos arrebatar por el esplendor de su belleza (*Erblickung*).

sible para la recepción del amor de Dios «desinteresado» y «absoluto» (fin en sí mismo)^d.

En este esbozo sólo trataremos este punto metódico central, renunciando totalmente a una visión completa desde el contenido; para ello están las significativas obras de Victor Warnach, *Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie* (1951), y C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament* (1958-1959), con una detallada bibliografía.

No es necesario decir que la siguiente presentación no contiene fundamentalmente nada nuevo, sino que trata de seguir el pensamiento de los grandes santos de la tradición teológica: Agustín, Bernardo, Anselmo, Ignacio, Juan de la Cruz, Francisco de Sales, Teresa de Lisieux... Los que aman son los que más saben de Dios, es a ellos a quienes los teólogos tienen que escuchar^e.

El punto metódico buscado es a la vez el *kairos* teológico y propio de nuestro tiempo: si no se hablara de esta realidad, difícilmente le quedaría a nuestro tiempo alguna po-

d. La teología de Balthasar tiene un fuerte componente ignaciano. Aquí está haciendo referencia a la «indiferencia» que san Ignacio pide en la Anotación 15 del «Principio y fundamento» de los *Ejercicios*. Cumple así Balthasar lo que él mismo echó en falta en muchos de los comentarios antiguos de san Ignacio: «Hacer de la actitud especial del libro de los *Ejercicios* el principio estructural de una dogmática» («Teología y santidad», en *Verbum Caro*, 245).

e. «La dogmática cristiana debe dar expresión al hecho de que el que piensa dentro de la obediencia de la fe se encuentra en una relación orante con su objeto» («Teología y santidad», en *Verbum Caro*, 265). La famosa diferencia que Balthasar realizó entre teología arrodillada y escolar (*Verbum Caro*, 267) no puede ser malinterpretada como una trasposición o conversión de la teología como ciencia a la teología como meditación u oración. La teología se sitúa entre la adoración y la obediencia, pero estrictamente no es ni una cosa ni la otra. Balthasar pone como modelo la teología de los santos porque son el ejemplo supremo de aquellos que han acogido la revelación de Dios en la fe. La teología arrodillada es aquella que se pone humildemente a la escucha de la Palabra de Dios y que acoge en la fe la revelación de Dios. Esta revelación es el centro, el fundamento, la medida y el objeto único de la teología.

sibilidad de encontrarse con el cristianismo en su pureza original. En este sentido este pequeño escrito puede valer como el complemento positivo de la temprana obra *Schleifung der Bastionen*^f, donde fue liberado y ordenado el espacio para esta tarea.

Hans Urs von Balthasar
Basilea, año nuevo de 1963

f. El autor está haciendo referencia a una obra escrita en 1952 con el título: *Die Schleifung der Bastionen* («La demolición de los bastiones») cuyo tema central era el necesario diálogo que la Iglesia debía mantener con el mundo. El contenido de este libro no era otro que la afirmación de que la Iglesia debe permanecer sin parapetos ni fortificaciones ante el mundo. Pero para Balthasar la apertura al mundo, la ampliación de horizontes y el *aggiornamento* no son más que una parte de lo que la Iglesia debe hacer. La otra parte es la reflexión sobre lo específicamente cristiano del cristianismo, desde cuya luz podemos purificar, profundizar y centrar tanto las ideas teológicas como las estructuras eclesiales. De esta manera las obras *Schleifung der Bastionen* y *Glaubhaft ist nur Liebe* expresan la cara y la cruz de una misma moneda. No podemos pensar en un Balthasar primero progresista y posteriormente conservador (H. Küng). La demolición de los bastiones fue realizada por Balthasar para que aparezca en toda su originalidad y pureza la revelación de la gloria del amor de Dios. Cf. H. U. von Balthasar, *Zu seinem Werk*, Einsiedeln ²2000, 38.44.120. El epílogo de Ch. Schönborn, «Nachwort», en *Die Schleifung der Bastionen*, Einsiedeln ⁵1989, 85-92, incorporado a la quinta edición, es una invitación a superar este encasillamiento de la obra de Balthasar entre «progresista» y «conservadora», para escuchar de nuevo esa llamada a que la Iglesia (se) presente ante el mundo el rostro glorioso de Jesucristo, el crucificado Señor de la gloria, interpretando los signos de los tiempos que tanto el momento actual como el Espíritu le ofrecen.