

## CONSEJO DE REDACCIÓN

*Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p.*

## COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Brixen)*

*Director y editor responsable: P. Dr. Lucio Florio  
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

# COMMUNIO

- |                           |           |   |
|---------------------------|-----------|---|
|                           | <b>3</b>  | <b>Ser Cristianos Hoy</b>   |
| <i>Rino Fisichella</i>    | <b>5</b>  | <b>El escándalo de la presencia cristiana</b>   |
| <i>Jörg Splett</i>        | <b>17</b> | <b>Los cristianos después de la<br/>Modernidad y de las objeciones<br/>Postmodernas a su Dios</b> |
| <i>Adrienne von Speyr</i> | <b>43</b> | <b>La santidad en la vida de cada día</b>   |
| <i>Godfried Danneels</i>  | <b>55</b> | <b>La liturgia cuarenta años después<br/>del Concilio Vaticano II</b>                             |
| <i>Joseph Ratzinger</i>   | <b>79</b> | <b>Las Catorce Encíclicas de Juan Pablo II</b>  |
| <i>Florian Pitschl</i>    | <b>89</b> | <b>El ser como semejanza de Dios</b>  |

# LAS CATORCE ENCÍCLICAS DE JUAN PABLO II

*Card. Joseph Ratzinger\**

Sería absurdo pensar que se puede hablar en media hora de las catorce encíclicas de nuestro Santo Padre. Sería preciso examinar cada una detalladamente, para poder comprender la estructura del conjunto y para captar sus temas centrales y la línea de su enseñanza. En media hora sólo se puede brindar una panorámica aproximada y superficial. La elección de los puntos que subrayamos es necesariamente unilateral y podría hacerse también de modo diverso. Además, una valoración conjunta debería incluir también los demás textos magisteriales del Papa, que a menudo son de gran trascendencia y pertenecen sin duda al conjunto de las afirmaciones doctrinales del Santo Padre.

Dicho esto, las encíclicas se deben dividir por grupos de temas afines. Conviene recordar ante todo el tríptico trinitario de los años 1979-1986, que abarca las encíclicas *Redemptor hominis*, *Dives in misericordia* y *Dominum et vivificantem*. A la década 1981-1991 pertenecen las tres encíclicas sociales: *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus annus*. Luego están las encíclicas que tratan temas de eclesiología: *Slavorum apostoli* (1985), *Redemptoris missio* (1990) y *Ut unum sint* (1995). En el ámbito eclesiológico se puede situar también la última encíclica, hasta ahora, del Papa: *Ecclesia de Eucharistia* (2003), así como en cierto sentido, la encíclica mariana *Redemptoris Mater* (1987).

Ya en su primera encíclica el Papa había unido íntimamente los temas de la madre Iglesia y de la Madre de la Iglesia, ensanchándolos al ámbito histórico-teológico y pneumatológico: "Suplico sobre todo a María, la celestial Madre de la Iglesia, que se digne, en esta oración del nuevo Adviento de la humanidad, perseverar con

---

\* Conferencia dictada por el Cardenal Joseph Ratzinger en el Congreso que tuvo lugar en la Pontificia Universidad Lateranense sobre *Juan Pablo II. Veinticinco años de pontificado*. *La Iglesia al servicio del hombre* los días 8 al 10 de mayo del corriente año.

nosotros que formamos la Iglesia, es decir, el Cuerpo místico de su Hijo unigénito. Espero que, gracias a esta oración, podamos recibir al Espíritu Santo que desciende sobre nosotros (cf. Hch 1, 8) y convertirnos de este modo en testigos de Cristo ‘hasta los últimos confines de la tierra’” (*Redemptor hominis*, 22). En la mariología, para el Papa, se encuentran todos los grandes temas de la fe: no hay encíclica que no concluya con una referencia a la Madre del Señor.

Y, por último, tenemos tres grandes textos doctrinales, que pueden situarse en el ámbito antropológico: *Veritatis splendor* (1993), *Evangelium vitae* (1995) y *Fides et ratio* (1998). La primera encíclica, *Redemptor hominis*, es la más personal, el punto de partida de todas las demás. Sería fácil demostrar que todos los temas sucesivos ya se hallaban anticipados en ella: el tema de la verdad y el vínculo entre verdad y libertad se afronta según toda la importancia que tiene en un mundo que quiere libertad pero considera la verdad una pretensión y lo contrario de la libertad. El celo ecuménico del Papa se aprecia ya en este primer gran texto magisterial. Los principales rasgos de la encíclica eucarística –Eucaristía y sacrificio, sacrificio y redención, Eucaristía y penitencia– ya se hallan presentes en sus grandes líneas. El imperativo “no matarás”, que es el gran tema de la *Evangelium vitae*, es anunciado con gran fuerza al mundo. Como hemos visto, la orientación del cristianismo hacia el futuro, típica del Papa, está relacionada con el tema mariano. Para el Papa, el vínculo entre la Iglesia y Cristo no es un vínculo con el pasado, una orientación hacia atrás, sino más bien el vínculo de quien es y da futuro, y que invita a la Iglesia a abrirse a un nuevo período de la fe. Su compromiso personal, su esperanza, pero también su profundo deseo de que el Señor nos conceda un nuevo presente de fe y de plenitud de vida, un nuevo Pentecostés, resulta evidente cuando, casi como una explosión, prorrumpe en una invocación: “La Iglesia de nuestro tiempo parece repetir cada vez con mayor fervor y con santa insistencia: ¡Ven, Espíritu Santo! ¡Ven! ¡Ven!” (*Redemptor hominis*, 18).

Todos estos temas que, como ya hemos dicho, anticipan toda la obra magisterial del Papa, están conectados por una visión cuya dirección fundamental debemos tratar de describir. Con ocasión de los ejercicios que, como cardenal arzobispo de Cracovia, predicó en 1976 a Pablo VI y a la Curia romana, explicaba que los intelectuales católicos polacos, en los primeros años de la posguerra, al inicio habían tratado de confutar, contra el materialismo marxista convertido ya en doctrina oficial, el valor absoluto de la materia. Pero pronto se desplazó el centro del debate: ya no versaba sobre las bases filosóficas de las ciencias naturales (aunque este tema mantiene siempre su importancia), sino

sobre la antropología. El núcleo de la discusión pasó a ser: ¿qué es el hombre? La cuestión antropológica no es una teoría filosófica sobre el hombre; tiene un carácter existencial. Bajo esa cuestión subyace la cuestión de la redención. ¿Cómo puede vivir el hombre? ¿Quién tiene la respuesta a la cuestión sobre el hombre?, una cuestión muy concreta. ¿Quién puede enseñarnos a vivir: el materialismo, el marxismo o el cristianismo?

Así pues, la cuestión antropológica es una cuestión científica y racional, pero, al mismo tiempo, es también una cuestión pastoral: ¿cómo podemos mostrar a los hombres el camino que lleva a la vida y ayudarles a comprender también a los no creyentes que sus interrogantes son también los nuestros y que, frente al dilema del hombre de hoy y de entonces, Pedro tenía razón cuando dijo al Señor: “Señor, ¿a quién iremos? Sólo tú tienes palabras de vida eterna” (Jn 6,68). Filosofía, pastoral y fe de la Iglesia se funden en esta tensión antropológica.

En su primera encíclica, *Redemptor hominis*, Juan Pablo II resumió, por decirlo así, los frutos del camino recorrido hasta entonces en su calidad de pastor de la Iglesia y como pensador de nuestro tiempo. Esa primera encíclica gira en torno a la cuestión del hombre. La expresión: “El hombre es el camino primero y fundamental de la Iglesia” (ib., 14) se ha convertido casi en un lema. Pero, al citarla, a menudo nos olvidamos de que poco antes el Papa había dicho: “Jesucristo es el camino principal de la Iglesia. Él mismo es nuestro camino hacia la casa del Padre” (cf. Jn 14,1 ss) y es también “el camino hacia cada hombre” (ib., 13). Por consiguiente, también la fórmula del hombre como primer camino de la Iglesia prosigue así: “camino trazado por Cristo mismo, camino que inmutablemente conduce a través del misterio de la Encarnación y de la Redención” (ib., 14).

Para el Papa, antropología y cristología son inseparables. Precisamente Cristo nos ha revelado qué es el hombre y a dónde debe ir para encontrar la vida. Este Cristo no es sólo un modelo de existencia humana, un ejemplo de cómo se debe vivir, sino que “está unido, en cierto modo, a todo hombre” (ib.). Cristo nos toca en nuestro interior, en la raíz de nuestra existencia, transformándose así, desde el interior, en el camino para el hombre. Rompe el aislamiento del yo; es garantía de la dignidad indestructible de cada persona y, al mismo tiempo, es quien supera el individualismo en una comunicación a la que aspira toda la naturaleza del hombre.

Para el Papa, el antropocentrismo es al mismo tiempo cristocentrismo, y viceversa. Contra la opinión según la cual sólo a través de las formas primitivas del ser humano (partiendo de abajo, por

decirlo así) se puede explicar qué es el hombre, el Papa sostiene que solamente partiendo del hombre perfecto se puede comprender lo que es el hombre, y que desde este punto de vista se puede vislumbrar el camino del ser humano. A este respecto, habría podido referirse a Teilhard de Chardin, que decía: “La solución científica del problema humano no deriva exclusivamente del estudio de los fósiles, sino de una atenta observación de las características y de las posibilidades del hombre de hoy, que determinarán al hombre de mañana”.

Naturalmente, Juan Pablo II va mucho más allá de ese diagnóstico: en definitiva, sólo podemos comprender qué es el hombre mirando a Aquel que realiza plenamente la naturaleza del hombre, que es imagen de Dios, el Hijo de Dios, Dios de Dios y Luz de Luz. Así corresponde perfectamente a la orientación intrínseca de la primera encíclica, la cual, en la prosecución del Magisterio papal, se desarrolló formando, juntamente con otras dos encíclicas, el tríptico trinitario. La cuestión del hombre no se puede separar de la cuestión de Dios. La tesis de Guardini, según el cual sólo conoce al hombre quien conoce a Dios, encuentra una clara confirmación en esta fusión de la antropología con la cuestión de Dios.

Echemos ahora una mirada a las otras dos tablas del tríptico trinitario. El tema de Dios Padre aparece velado, por decirlo así, en primer lugar, bajo el título *Dives in misericordia*. Se puede creer que la idea de tratar esta temática le vino al Papa de la devoción de la religiosa de Cracovia Faustina Kowalska, a la que posteriormente elevó al honor de los altares. Poner en el centro de la fe y de la vida cristiana la misericordia de Dios fue el gran deseo de esta santa mujer. Con la fuerza de su vida espiritual, ella puso de relieve la novedad del cristianismo, precisamente en nuestro tiempo, marcado por la irreligiosidad de sus ideologías. Basta recordar que Séneca, un pensador del mundo romano en muchos aspectos bastante cercano al cristianismo, dijo una vez: “La compasión es una debilidad, una enfermedad”. Mil años después, san Bernardo de Claraval, con el espíritu de los santos Padres, encontró la admirable fórmula: “Dios no puede padecer, pero puede compadecer”.

Considero muy acertado que el Papa haya centrado su encíclica sobre Dios Padre en el tema de la misericordia divina. El primer subtítulo de la encíclica es: “Quien me ve a mí, ve al Padre” (Jn 14,9). Ver a Cristo significa ver al Dios misericordioso. Conviene subrayar que en esta encíclica la digresión sobre la terminología bíblica de la misericordia divina en el Antiguo Testamento ocupa nada menos que tres páginas. En ella se explica también la palabra *rahamim*, que proviene

de la palabra *rehem* (vientre materno), y confiere a la misericordia de Dios los rasgos del amor materno. El otro punto central de la encíclica es su profunda interpretación de la parábola del hijo pródigo, en la que la imagen del Padre resplandece en toda su grandeza y belleza.

Quiero dedicar también unas pocas palabras a la encíclica sobre el Espíritu Santo, en la cual se trata el tema de la verdad y de la conciencia. Según el Papa, el auténtico don del Espíritu Santo es “el don de la verdad de la conciencia y el don de la certeza de la redención” (*Dominum et vivificantem*, 31). Así pues, en la raíz del pecado está la mentira, el rechazo de la verdad. “La ‘desobediencia’, como dimensión originaria del pecado, significa rechazo de esta fuente por la pretensión del hombre de llegar a ser fuente autónoma y exclusiva en decidir sobre el bien y el mal” (*ib.*, 36). La perspectiva fundamental de la encíclica *Veritatis splendor* ya aparece aquí muy claramente. Es evidente que el Papa, precisamente en la encíclica sobre el Espíritu Santo, no se detiene en el diagnóstico de nuestra situación de peligro, sino que hace ese diagnóstico para preparar el camino a la curación. En la conversión, el afán de la conciencia se transforma en amor que sana, que sabe sufrir: “El dispensador oculto de esa fuerza salvadora es el Espíritu Santo” (*ib.*, 5).

He comentado ampliamente –tal vez demasiado ampliamente– el tríptico trinitario, porque contiene todo el programa de las encíclicas sucesivas y lo relaciona con la fe en Dios. Ahora no tendré más remedio que limitarme a algunos rasgos esquemáticos de las demás encíclicas.

Las tres grandes encíclicas sociales aplican la antropología del Papa a la problemática social de nuestro tiempo. Juan Pablo II subraya la primacía del hombre sobre los medios de producción, la primacía del trabajo sobre el capital y la primacía de la ética sobre la técnica. En el centro está la dignidad del hombre, que es siempre un fin y jamás un medio. A partir de aquí se esclarecen las grandes cuestiones actuales de la problemática social en contraposición crítica tanto con el marxismo como con el liberalismo.

Las encíclicas eclesiológicas merecerían una reflexión profunda, que no puedo hacer aquí. *Ecclesia de Eucharistia* considera a la Iglesia desde el interior y desde lo alto, y así capta su capacidad de crear comunión; *Redemptoris Mater* trata de la prefiguración de la Iglesia en María y del misterio de su maternidad; las otras tres encíclicas de este grupo presentan los dos grandes ámbitos relacionales en los que vive la Iglesia: el diálogo ecuménico –como búsqueda de la unidad de los bautizados en obediencia al mandato del Señor, según la lógica intrínseca de la fe, que ha sido enviada al mundo por Dios como fuerza

de unidad— es el primer ámbito relacional que el Papa, con toda la fuerza de su celo ecuménico, introduce en la conciencia de la Iglesia con la *Ut unum sint*. También *Slavorum apostoli* es un texto ecuménico de particular belleza. Por una parte, se sitúa en la relación entre Oriente y Occidente; y, por otra, muestra la vinculación entre la fe y la cultura, y la capacidad que tiene la fe para crear cultura, pues llega al fondo y experimenta una nueva dimensión de la unidad.

El otro ámbito relacional atañe a los hombres que profesan religiones no cristianas o viven sin religión, para anunciarles a Jesús, del que Pedro dijo a los fariseos: “En ningún otro hay salvación, pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos” (Hch 4,12). En la *Redemptoris missio* el Papa explica la relación entre diálogo y anuncio. Muestra que la misión, el anuncio de Cristo a todos los que no lo conocen, sigue siendo siempre una obligación, pues todo hombre espera en su interior a aquel que es a la vez Dios y hombre, al “Redentor del hombre”.

Veamos, por último, las tres grandes encíclicas en las que la temática antropológica se desarrolla bajo diversos aspectos. *Veritatis splendor* no sólo afronta la crisis interna de la teología moral en la Iglesia, sino que pertenece al debate ético de dimensiones mundiales, que hoy se ha transformado en una cuestión de vida o muerte para la humanidad. Contra una teología moral que en el siglo XIX se había reducido de modo cada vez más preocupante a casuística, ya en los decenios anteriores al Concilio se había puesto en marcha un decidido movimiento de oposición. La doctrina moral cristiana se debía formular nuevamente desde su gran perspectiva positiva a partir del núcleo de la fe, sin considerarla como una lista de prohibiciones.

La idea de la imitación de Cristo y el principio del amor se desarrollaron como las directrices fundamentales, a partir de las cuales podían organizarse los diversos elementos de la doctrina. La voluntad de dejarse inspirar por la fe como luz nueva que hace transparente la doctrina moral había llevado a alejarse de la versión iusnaturalista de la moral en favor de una construcción de perfil bíblico e histórico-salvífico.

El concilio Vaticano II había confirmado y reafirmado estos enfoques. Pero el intento de construir una moral puramente bíblica resultó imposible ante las demandas concretas de la época. El puro biblicismo, precisamente en la teología moral, no es un camino posible. Así, de modo sorprendentemente rápido, después de una breve fase en la que se trató de dar a la teología moral una inspiración bíblica, se intentó una explicación puramente racional del ethos,

pero la vuelta al pensamiento iusnaturalista resultó imposible: la corriente antimetafísica, que tal vez ya había contribuido al intento biblicista, hacía que el derecho natural pareciera un modelo anticuado y ya inadecuado.

Se quedó a merced de una racionalidad positivista que ya no reconocía el bien como tal. “El bien es siempre –así decía entonces un teólogo moral– sólo mejor que...”. Quedaba como criterio el cálculo de las consecuencias. Moral es lo que parece más positivo, teniendo en cuenta las consecuencias previsibles. No siempre el consecuencialismo se aplicó de modo tan radical. Pero al final se llegó a una construcción tal, que se disuelve lo que es moral, pues el bien como tal no existe. Para ese tipo de racionalidad ni siquiera la Biblia tiene algo que decir. La sagrada Escritura puede proporcionar motivaciones, pero no contenidos.

Pero si las cosas fueran así, el cristianismo como “camino” –así debería y quisiera ser– resultaría un fracaso. Y si antes desde la ortodoxia se había llegado a la ortopraxis, ahora la ortopraxis se convierte en una trágica ironía: porque en el fondo no existe.

El Papa, por el contrario, con gran decisión, volvió a dar legitimidad a la perspectiva metafísica, que es sólo una consecuencia de la fe en la creación. Una vez más, partiendo de la fe en la creación, logra vincular y fundir antropocentrismo y teocentrismo: “La razón encuentra su verdad y su autoridad en la ley eterna, que no es otra cosa que la misma sabiduría divina. (...) En efecto, la ley natural (...) no es otra cosa que la luz de la inteligencia infundida en nosotros por Dios” (*Veritatis splendor*, 40). Precisamente porque el Papa es partidario de la metafísica en virtud de la fe en la creación, puede comprender también la Biblia como Palabra presente, unir la construcción metafísica y bíblica del ethos. Una perla de la encíclica, significativa tanto filosófica como teológicamente, es el gran pasaje sobre el martirio. Si ya no hay nada por lo que valga la pena morir, entonces también la vida resulta vacía. Sólo si existe el bien absoluto, por el que vale la pena morir, y el mal eterno que nunca se transforma en bien, el hombre es confirmado en su dignidad y nosotros nos vemos protegidos de la dictadura de las ideologías.

Este punto es fundamental también para la encíclica *Evangelium vitae*, que el Papa escribió a petición apremiante del Episcopado mundial, pero que es igualmente expresión de su apasionada lucha por el respeto absoluto de la dignidad de la vida humana. La vida humana, donde se la trata como mera realidad biológica, se convierte en objeto del cálculo de las consecuencias. Pero el Papa, con la fe de la Iglesia, ve la imagen de Dios en el hombre, en todo hombre, sea pe-

queño o grande, sea débil o fuerte, sea útil o parezca inútil. Cristo, el Hijo mismo de Dios hecho hombre, murió por todo hombre. Esto confiere a cada hombre un valor infinito, una dignidad absolutamente intocable.

Precisamente porque en el hombre hay algo más que mera biología, también su vida biológica resulta infinitamente valiosa. No queda a disposición de cualquiera, pues está revestida de la dignidad de Dios. No hay consecuencias, por más nobles que sean, que puedan justificar experimentos sobre el hombre.

Después de todas las experiencias crueles de abuso del hombre, aunque las motivaciones pudieran parecer muy elevadas moralmente, esas palabras eran y son necesarias. Resulta evidente que la fe es la defensa de la humanidad. En la situación de ignorancia metafísica en la que nos encontramos, y que resulta a la vez atrofia moral, la fe se muestra como lo humano que salva. El Papa, como portavoz de la fe, defiende al hombre contra una moral aparente que amenaza con aplastarlo.

Por último, debemos considerar la gran encíclica *Fides et ratio*, sobre la fe y la filosofía. El tema de la verdad, que marca toda la obra magisterial del Santo Padre, se desarrolla aquí en todo su dramatismo. Afirmar la cognoscibilidad de la verdad, o sea, anunciar el mensaje cristiano como verdad reconocida, se ve hoy en gran medida como un ataque a la tolerancia y al pluralismo. La verdad se convierte incluso en una palabra prohibida.

Pero precisamente aquí entra en juego, una vez más, la dignidad del hombre. Si el hombre no es capaz de llegar a la verdad, entonces todo lo que piensa y hace es puro convencionalismo, mera tradición. Como hemos visto, no le queda sino el cálculo de las consecuencias. Pero, ¿quién puede abarcar realmente con la mirada las consecuencias de las acciones humanas? Si es así, todas las religiones son sólo tradiciones, y naturalmente también el anuncio de la fe cristiana es una pretensión colonialista o imperialista.

El cristianismo no está en contradicción con la dignidad del hombre únicamente si la fe es verdad, pues no daña a nadie; más aún, es el bien lo que nos debemos recíprocamente. Como resultado de los grandes éxitos en el ámbito de las ciencias naturales y de la técnica, la razón ha perdido la valentía ante los grandes interrogantes del hombre: sobre Dios, sobre la muerte, sobre la eternidad, sobre la vida moral. El positivismo se extiende sobre el ojo interior del hombre como una catarata. Pero si estos interrogantes, decisivos al final para nuestra

vida, quedan relegados al ámbito de la pura subjetividad y, por tanto, en definitiva, de la arbitrariedad, nos hemos quedado ciegos por lo que atañe a nuestra realidad de hombres.

Partiendo de la fe, el Papa pide a la razón que tenga la valentía de reconocer las realidades fundamentales. Si la fe no tiene la luz de la razón, se reduce a pura tradición, y con ello declara su profunda arbitrariedad. La fe no necesita la valentía de la razón por sí misma. No está contra ella, sino que la impulsa a pretender de sí las grandes cosas para las cuales ha sido creada. *Sapere aude*: con este imperativo Kant describió la naturaleza del iluminismo.

Se podría decir que el Papa, de un modo nuevo, apela a una razón que se ha hecho metafísicamente pusilánime: *Sapere aude!* Pretende de ti misma poder hacer grandes cosas. A esto estás destinada. La fe –así nos dice el Papa– no quiere hacer que calle la razón, sino que la quiere liberar del velo de la catarata que, frente a los grandes interrogantes de la humanidad, está ampliamente extendido sobre ella.

Una vez más, se ve que la fe defiende al hombre en su realidad de ser humano. Josef Pieper expresó una vez este pensamiento: “En la época final de la historia, bajo el señorío de la sofística y de una pseudofilosofía corrupta, la verdadera filosofía se podrá unir en la unidad primordial con la teología” y afirmó que así, al final de la historia, “la raíz de todas las cosas y el sentido último de la existencia –que quiere decir: el objeto específico de la filosofía– será visto y considerado sólo por los que creen”.

Ahora bien, nosotros no estamos, en la medida en que se puede saber, al final de la historia. Pero corremos el peligro de negar a la razón su auténtica grandeza. Y el Papa considera, con razón, que la fe está llamada a impulsar a la razón a tener nuevamente la valentía de la verdad. Sin la razón, la fe fracasa; sin la fe, la razón corre el riesgo de atrofiarse. Está en juego el hombre. Pero, para que el hombre sea redimido, hace falta el Redentor. Necesitamos a Cristo, hombre, que es hombre y Dios, “sin confusión ni división” en una única persona, *Redemptor hominis*.