**LA ANTROPOLOGÍA DE JOSEPH RATZINGER-BENEDICTO XVI**

Por Luis Fernando Fernández Ochoa[[1]](#footnote-1)

1. ***Ratzinger. El hombre***

Comencemos esta aproximación a la antropología de Joseph Ratzinger en clave personal. Miremos hacia su alma, no por hacer una mera semblanza introductoria, sino para seguir la vía de los *Soliloquios* agustinianos y hallar luces en su interior que nos ayuden a comprender mejor su visión del hombre.

¿Cómo es Joseph Ratzinger, el hombre? El cardenal y jesuita francés Henri de Lubac ([1896](http://es.wikipedia.org/wiki/1896) - [1991](http://es.wikipedia.org/wiki/1991)), que, como bien se sabe, fue uno de los [teólogos](http://es.wikipedia.org/wiki/Teolog%C3%ADa) más influyentes del siglo XX, lo describió como un hombre sencillo, mesurado, respetuoso y siempre sonriente.[[2]](#footnote-2) Jesús Villagrasa, profesor en el Ateneo Regina Apostolorum de Roma, en un espléndido artículo titulado “La caridad intelectual de Joseph Ratzinger”, afirma que es un hombre cordial, bondadoso, acogedor, honesto, de corazón abierto y sincero; un buscador de Dios y del verdadero bien del hombre y de la sociedad; un estudioso que siempre ha querido ser “cooperador de la verdad”; un pastor que, humildemente, se sabe *iumentum* o animal de tiro, de ahí que en su escudo episcopal haya incluido el oso con la carga, que remite a la leyenda de san Corbiniano; una persona autocrítica que se pregunta si está actuando y expresándose bien, y que reconoce abiertamente sus propios límites y la competencia de los demás.[[3]](#footnote-3)

Ratzinger es una persona prudente, abnegada, modesta y tenaz; un intelectual alentado por la caridad y no por el mero academicismo; un creyente que sabe que la verdad cristiana ha de ser “hecha” en el amor; un profesor forjado en el serio y riguroso quehacer del pensar; un teólogo que ha servido gozosamente a la inteligencia de la fe en beneficio de toda la Iglesia;[[4]](#footnote-4) un hombre sensible que desde niño vibraba de emoción con la música de Mozart y que en medio de sus muchas ocupaciones siempre ha tenido tiempo para tocar el piano; un pastor inteligente cuya misión eclesial ha sido proponer la fe, clarificarla y defenderla; un escritor cuya palabra posee no solo la hondura de la ciencia teológica sino el vigor de su espiritualidad, y cuya elocuencia procede no de una vana retórica sino de la resonancia de la Palabra de Dios en el interior de su alma; un hombre de letras que ama los libros pero mucho más a las personas, porque sabe que al final de la vida lo único que queda son las personas y lo que se haya sembrado en ellas: «el amor, el conocimiento; el gesto capaz de tocar el corazón; la palabra que abre el alma a la alegría del Señor»;[[5]](#footnote-5) un teólogo que “posee una inteligencia privilegiada, aguda y analítica, de hondura germana y claridad latina, abierta como pocas.”[[6]](#footnote-6)

Dice Villagrasa que las cualidades del Ratzinger estudioso han sido el rigor científico, la voluntad de buscar y proclamar la verdad, la sensibilidad histórica, la intuición de lo esencial, la capacidad de síntesis, la precisión en la definición de los términos, la claridad y la coherencia en la exposición sistemática, y todo con alma de creyente.[[7]](#footnote-7)

En definitiva, Josep Ratzinger es un teólogo y un pastor cuyo servicio ha sido siempre “personal”, esto es, que ha estado siempre al servicio de la Persona de Cristo, para que sea “encontrado, seguido, amado, adorado, anunciado y comunicado a todos”.[[8]](#footnote-8)

1. ***Las raíces de la antropología ratzingeriana***

Pasemos ahora del hombre que es Ratzinger a su visión del hombre. Todas esas cualidades que acabamos de enumerar palpitan en su obra teológico-pastoral, como bien lo expresa Roberto Tura cuando afirma que la teología de Ratzinger es sinónimo de una vida vivida a la luz de Cristo, en la que “late un corazón y una carga de esperanza”.[[9]](#footnote-9)

Hemos comenzado preguntándonos por el hombre que es Ratzinger para seguir un itinerario semejante al de nuestro teólogo, ya que en él el pensamiento sobre el hombre conduce a la reflexión sobre Dios y viceversa. Así pues, dispongámonos a buscar sus ideas antropológicas, pero no como conceptos petrificados en un sistema inerte, sino teniendo muy claro que en él siempre está presente la conexión entre verdad y vida, porque no se trata de un académico encerrado en una torre de marfil, sino de un intelectual que habla con el corazón y con la mente para elaborar una reflexión a la vez científica y sapiencial, racional y espiritual;[[10]](#footnote-10) un teólogo convencido de que los santos son los mejores maestros y amigos de los teólogos –que también están llamados a ser santos– y de que el teólogo ha de ser un hombre de ciencia y oración, como san Benito de Nursia, quien buscaba continuamente la relación entre la adoración y la búsqueda de la verdad.[[11]](#footnote-11)

Gracias a una obra que Ratzinger escribió junto con Johann Auer, titulada *El mundo creación de Dios*, nos podemos dar cuenta de que su antropología es una búsqueda de sí mismo, quehacer que emprende con la ayuda de la gracia divina, para llegar a ser lo que debe ser y lo que desea ser en lo más profundo de su alma; tarea que, como se ve, está en la línea de la exhortación de Píndaro “¡Hombre, llega a ser el que eres!”, del oráculo de Delfos “¡Conócete a ti mismo!” y del consejo del escritor austríaco Hermann Bahr “¡Hombre, hazte esencial!”.[[12]](#footnote-12)

A todos nos resultan familiares tres temas del pensamiento ratzingeriano: amor, verdad y belleza, lo que tenemos que notar ahora es que estas voces se encuentran unidas a dos conceptos fundamentales en la obra del teólogo bávaro: *persona* y *existencia*, categorías que tomó de sus maestros.

En su biografía, titulada *Mi vida*,[[13]](#footnote-13) cuenta Ratzinger que en su casa se oía mucha música y que tiene recuerdos preciosos en su memoria de las grandes fiestas litúrgicas en la catedral, así como de la oración en silencio en la capilla del seminario de Frisinga. Su niñez y su juventud se fueron forjando a base de música, arte, liturgia, filosofía, literatura y oración. Entre sus lecturas tempranas se encuentran Goethe, Schiller, Bernanos, Dostoievski, Claudel y Gertrude von Le Fort, Pieper, Einstein, Heisenberg, entre otros.

Recuerda con gratitud los cursos de Historia de la Filosofía que les dictara en el seminario el profesor Jacob Fellmaier, sobre todo porque les ayudó a seguir con atención la indagación sobre el espíritu humano desde los presocráticos y Sócrates hasta nuestros días. Allí en Frisinga conoció a Alfred Läple quien “le abrió los ojos a la filosofía”, por ejemplo poniéndolo en contacto con la *quaestio disputata* *De caritate*, de Santo Tomás. También allí se acercó a Theodor Steinbüchel, autor de *El giro radical del pensamiento*, obra en la que invitaba a regresar a un pensamiento metafísico abierto a la trascendencia y en la que afirmaba que la paz y la libertad solo eran posibles por medio de la verdad, y que la verdad y la libertad solo se encuentran en Cristo;[[14]](#footnote-14) además este libro supuso un reclamo para una moral personalista que superara el excesivo realismo neotomista y el idealismo de los neokantianos.[[15]](#footnote-15)

Pero sobre todo hay que subrayar el encuentro con las obras de *John Henry Newman*, a quien beatificaría como Papa. La doctrina sobre la conciencia de Newman se convirtió para él en el fundamento del personalismo teológico. Ese fue el punto de partida de su imagen de la persona y de su convicción de que “la primacía de Dios es la primacía de la verdad y del amor”.[[16]](#footnote-16)

Los alemanes habían afrontado un régimen totalitario que negaba la conciencia del individuo y ahora, en Newman, encontraba una fascinante noción de conciencia entendida como búsqueda constante de la verdad con las luces de la propia razón. En este converso la conciencia no era mera subjetividad sino todo lo contrario, obediencia a la verdad objetiva, con lo cual es en este autor inglés en donde encuentran su origen dos asuntos capitales en el pensamiento de Ratzinger: la cuestión de la verdad y la crítica al relativismo.

Vino luego el encuentro con *Romano Guardini*. Apenas había comenzado teología cuando leyó *El espíritu de la liturgia*, con el que sintonizó de inmediato porque en él confluían arte, filosofía y teología. Guardini afirmaba la capacidad humana de alcanzar la verdad por medio de la razón, y por ello es otro de los puntales de la crítica al relativismo. De él aprendió lo que podríamos llamar un pensar esperanzado; con él fue a sus fuentes, Agustín y Buenaventura, y fue en busca de “lo vivo y lo concreto”; y con él, en su libro *El Señor*, aprendió a buscar la verdad de las personas.

Por supuesto leyó a san Agustín, santo Tomás de Aquino, Bergson, Nietzsche, Ebner, Buber, Jaspers, Heidegger y los personalistas, que como dice en *La sal de la tierra*, fueron clave para él.[[17]](#footnote-17)

La filosofía y la teología de aquel entonces recibieron el influjo del existencialismo y el personalismo y, de ese modo, surgió una nueva manera de hablar sobre el hombre, lo que generó un auténtico movimiento antropológico y personalista que le interesó vivamente a Ratzinger, como lo dice en su autobiografía: “El encuentro con el personalismo […] fue un acontecimiento que marcó profundamente mi itinerario espiritual, aun cuando el personalismo, en mi caso, se unió por sí solo al pensamiento de san Agustín quien, en las *Confesiones*, me salió al encuentro en toda su apasionada y profunda humanidad”.[[18]](#footnote-18)

Erwin Dirscherl afirma que el pensamiento de Ratzinger está indudablemente marcado por el personalismo, que para V. Berning aparece en fecha muy temprana, por ejemplo con Boecio, pasando por santo Tomás de Aquino, Duns Escoto y el Maestro Eckhart. En Francia Étienne Gilson, Maurice Blondel y, desde luego, Emmanuel Mounier, son los representantes principales del personalismo. Pero también hubo personalistas en Tubinga durante el siglo XIX, por ejemplo Anton Günther y Franz Anton Staudenmaier. En el siglo XX esta corriente se desarrolla en el marco de la antropología filosófica proveniente de Scheler, Plessner, Wust, Guardini y Przywara, como también del pensamiento dialógico basado en Buber y Rosenzweig que permea las obras de Ebner y Dempf. Igualmente se halla en los escritos de Max Müller y de Bernhard Welte que se orientan hacia Heidegger. También Klaus Hemmerle y Heribert Mühlen, de Paderborn, han interpretado el ser como “ser-con” y “ser-para” para acentuar el “nosotros” comunitario. Por supuesto Ratzinger hace parte de esta línea de pensamiento al emplear la categoría persona o al reflexionar sobre el amor, la Trinidad, la comunión, la encarnación, la relación, la fe, la comunidad, el diálogo, la confianza y la Resurrección.[[19]](#footnote-19)

*San Agustín* ha acompañado durante toda la vida a Ratzinger. Dialogando con él ha desarrollado su teología porque “en sus obras podemos encontrar todas las cimas y profundidades de lo humano, todas la preguntas, pesquisas e indagaciones que todavía nos conmueven”.[[20]](#footnote-20)

Al principio el pensamiento de *Tomás de Aquino* le parecía demasiado cerrado en sí mismo, impersonal y prefabricado,[[21]](#footnote-21) quizás porque el profesor Arnold Wilmsen le enseñó un tomismo rígido e impersonal. Pero la distancia del principio se fue acortando gracias a un libro de Henri De Lubac titulado *Sobrenatural*, en el que encontró una nueva interpretación en la que pudo constatar la pasión del Aquinate por la verdad,[[22]](#footnote-22) así como la búsqueda del fundamento y el fin de la realidad. Superadas las reservas iniciales se entregó serenamente al estudio del Santo e hizo un hallazgo maravilloso, el concepto personal de Dios: “Dios es persona, un yo que sale al encuentro de un tu”.

Con santo Tomás llega a confesar que la verdad es persona, la misma Persona de Cristo,[[23]](#footnote-23) por eso amor a la verdad y amor a Jesucristo son una única cosa. Amar a Cristo es amar la verdad.[[24]](#footnote-24)

1. ***El concepto persona***

Sabemos ya que el encuentro con el personalismo marcó profundamente el itinerario espiritual de Ratzinger, al punto de constituir uno de los presupuestos básicos de su pensamiento, puesto que “el concepto persona obtenido a partir de la fe trinitaria[[25]](#footnote-25) es el fundamento que sustenta la forma del pensamiento teológico de Ratzinger”.[[26]](#footnote-26)

Siendo profesor en Bonn pronunció una conferencia en la fiesta de santo Tomás de Aquino sobre el personalismo del teólogo calvinista Emil Brunner en la que afirmó que “el conocimiento de que Dios es persona –un ‘yo’ que sale al encuentro de un ‘tu’– exige una revisión de las declaraciones filosóficas, […] En esta tarea de apropiación de un concepto más profundo de Dios, la teología católica y la protestante –procediendo de lugares distintos– pueden encontrarse de nuevo”.[[27]](#footnote-27) Proponía, además, tener en cuenta el principio agustiniano del comentario al salmo 104: *“quaerite faciem eius semper”*, “buscar siempre su rostro”,[[28]](#footnote-28) puesto que la tarea de la teología ha de consistir en preguntar siempre por el rostro de Dios “hasta que vuelva” y responda toda pregunta.[[29]](#footnote-29) Y como el descubrimiento del rostro de Dios nos se agota jamás, ni siquiera en la eternidad,[[30]](#footnote-30) cuanto más lo busquemos más entraremos en su amor, de modo que *“amore crescente inquisitio crescat inventi”*, “en la medida en que crece el amor, crece la búsqueda de Aquel que ha sido encontrado.[[31]](#footnote-31)

En otra conferencia, dictada esta vez en la Universidad de Tubinga, dijo que el Señor está presente de modo personal en la Eucaristía, es decir, que su presencia no es la de una cosa natural, como una piedra que está al alcance de la mano, sino como una realidad que pertenece al orden de la persona. De este modo, sin renunciar a la explicación metafísica que se refiere a la transubstanciación, encontró en el personalismo un lenguaje más actual y asequible al hombre de hoy, para explicar la presencia real y personal de Jesucristo en la Eucaristía.

En una tercera conferencia, pronunciada en Münster, recordó que, como dijo Gilson, el concepto persona es uno de los mayores aportes de la teología cristiana al pensamiento. Se trata, por consiguiente, de un concepto que surgió en el encuentro entre fe y filosofía. En aquella oportunidad explicó que la noción de persona se originó a partir de dos preguntas: ¿Qué es Dios? y ¿Quién es Cristo?, interrogantes que fueron respondidos acudiendo al concepto griego *prósopon*[[32]](#footnote-32) (persona), que hasta entonces no tenía connotaciones filosóficas, pero que le abrió horizontes nuevos al pensamiento.[[33]](#footnote-33)

En el libro que nuestro teólogo escribió con Auer recuerda que la primera reflexión acerca de la persona se encuentra en una obra de *Boecio* titulada *La persona y las dos naturalezas de Cristo*, donde ofrece la clásica definición *“substancia individual de naturaleza racional”*,[[34]](#footnote-34) definición que el escolástico *Ricardo de San Víctor* propuso modificar por *“La persona es una existencia incomunicable de naturaleza racional"*,[[35]](#footnote-35) por considerar que el concepto de individuo no conviene propiamente a Dios.

Luego vendría *santo Tomás de Aquino*, quien estudia el significado de la palabra persona en la cuestión 29 de la Suma Teológica. Allí asume y precisa la definición de Boecio,[[36]](#footnote-36) definiendo la persona con términos parecidos: *“Persona es el subsistente distinto en naturaleza racional”*.[[37]](#footnote-37)La naturaleza racional constituye a la persona, ese es su ser propio, pero además persona significa una especial distinción, individualidad o singularidad, de ahí que afirme: “persona significa *esta* carne, *estos* huesos, *esta* alma, que son los principios que individúan al hombre.”[[38]](#footnote-38) Así que la persona humana es un individuo único, irrepetible e insustituible, por eso merece ser nombrada con un nombre propio, porque no es *algo*, sino *alguien*, eso que significamos con los términos “yo”, “tú”, “nosotros”; de ahí que la persona no sea intercambiable como ocurre con las cosas u otros seres vivos.

Santo Tomás enseña que como la persona es subsistencia, o sea substancia completa, una de las notas de su ser es la incomunicabilidad. Esto quiere decir que metafísicamente la persona es lo más incomunicable; en este sentido es algo cerrado e inaccesible, aunque es apertura por el entendimiento y el amor. Con lo cual, la vida personal es comunicación.

Pero la persona es también el ser que se posee a sí mismo por medio de su entendimiento y su voluntad, esto hace que su singularidad sea más plena que la de los demás entes substanciales, que se apropie intelectivamente de lo universal y que sea capaz de donarse amorosamente a lo singular. Como está constituida por la apertura intencional, la persona es capaz de encontrarse consigo misma y con los demás.

La persona tiene un estatuto único por poseer un nivel de perfección, dignidad, nobleza y perfectividad muy superior a todo lo demás. Por ello “la persona significa lo más perfecto que hay en toda la naturaleza”,[[39]](#footnote-39) es “lo más digno de toda la naturaleza”.[[40]](#footnote-40)

*San Buenaventura*, en consonancia con Platón y san Agustín, destaca la singularidad del ser personal así: *“Persona es el que existe por sí solo, según cierto modo singular de existencia racional”*.[[41]](#footnote-41) *Pedro Juan de Olivi* dirá: *“Personalidad o persona es la existencia per se, que vuelve sobre sí misma y es plenamente consistente, o que es perfectamente refleja a sí misma”*,[[42]](#footnote-42) a lo que aduce *Juan Duns Escoto*: *“Para la personalidad se requiere una soledad ultima o negación de la dependencia actual o aptitudinal a cualquier otra persona”.*[[43]](#footnote-43)

También los existencialistas pusieron a pensar a Ratzinger, sobre todo porque lo situaron ante dos preguntas: ¿cómo se encuentra el hombre en el mundo? y ¿cómo se encuentra frente al propio hombre? En *Heidegger* Ratzinger encontró que el existir es siempre “mío”, es “mi estar en el mundo” y la esencia de mi existencia es la inquietud, cuyo sentido es la temporalidad. Ahora bien, aunque en la *Carta sobre el humanismo* pueden encontrarse afirmaciones positivas sobre el “ser del ente” en el que el hombre puede ser asumido, en general se trata de una visión negativa del existente como “ser para la muerte”. “El otro” aparece como el “opuesto” que pasa de lado sin que mutuamente nos afectemos en nada. El otro es tan solo eso, “el otro” y, a lo sumo, es objeto de preocupación “asaltante y dominadora”.

Más sombría aún es la relación del hombre con el mundo en *Sartre* (sobre todo en sus dramas). El *Dasein* heideggeriano se convierte aquí en “ser para sí”, mientras que el “ser en sí” constituye un alejamiento del ser, que es tanto como decir que es la pura nada. El “ser para sí”, en cuanto coexistir, carece de fundamento y en cuanto referido a la muerte produce “náusea”. Aquí el otro o sirve a mi propia existencia o es un estorbo despreciable. En *El ser y la nada* el otro es apenas un “cuerpo en situación” y el nosotros no es más que una suma de sujetos.

*Karl Jaspers*, no obstante su punto de vista diferente, mantiene una consideración existencialista negadora del ser: la existencia se constituye como un proceso histórico en el eterno “fracaso” del “ser para sí” ante sí mismo, ante el ser existente, abarcado por las ciencias, y el “ser en sí”, buscado en el trascender universal. Existencia es lo que nunca se convierte en objeto, es la libertad que se objetiva en la fe filosófica lo mismo que en la fe religiosa. La realidad es siempre inaccesible, de manera que nuestro conocer es sólo un intento de lectura de un “escrito cifrado”. Sin embargo no todo es negativo, es posible comunicarse con los otros y generar relaciones comunitarias a cuya base esté el diálogo.

*Gabriel Marcel*, quien creció en un ambiente agnóstico, se convirtió desde su bautismo en 1929 en un existencialista cristiano. Su propósito es la superación de la oposición entre exterioridad e interioridad a través de la realización del propio ser, y la superación de la oposición mundo-hombre mediante la introducción del concepto de misterio. Un problema es algo que está delante de mí, en cambio el misterio está delante de mí y en mí, yo mismo estoy inserto en el misterio. Por eso el filosofar consiste en un “recogimiento anímico”, que no se contrapone a las cosas ni simplemente las contempla, sino que las acoge íntimamente y las expone de nuevo, participando así en ellas.

El “tú” nunca puede convertirse en un “algo” ni en un “ello” impersonal, porque siempre representa la libertad y la capacidad de responder a un llamado. Aunque el yo convirtiera al tú del semejante en un objeto, el tú absoluto, Dios, nunca se deja objetivar.

Para Marcel cuando yo trato al otro como un tú (y no como un él), lo trato y lo comprendo como libertad y no simplemente como naturaleza. Aquí el misterio del amor se manifiesta como capacidad de intercambio y disponibilidad. Ese intercambio hace que Marcel diga: “Cuando el otro se convierte para mí en un tú, me es imposible retraerme hacia mí mismo; en consecuencia me desarrollo; cuando dejo de contraerme, dejo de deformarme”.

Aquí el otro es para mí “prójimo”, tanto más cuanto más necesitado esté de mi ayuda (Lc 10, 36 ss), por ser imagen e hijo de Dios al igual que yo. “El prójimo es el lugar en que yo puedo y debo amar y servir a Dios de una forma concreta. De ahí que el amor al prójimo se equipara con el amor a Dios mismo (Mt 22, 39). De este modo la actitud cristiana en su conjunto se convierte en el ‘sacramento del hermano’ (H. U. von Balthasar)”.[[44]](#footnote-44) Y también de ese modo el yo-tú se convierte en un “nosotros” que tiene en común no sólo el pecado y la redención sino también la comunión de vida con Cristo en la Iglesia, “Cuerpo de Cristo” (Cf. 1 Cor 12, 12s). Más aún: la vida íntima de la Santísima Trinidad se presenta como la imagen ideal de la comunidad humana, en cuanto comunidad de conocimiento y amor.

Vendría luego *Introducción al Cristianismo*, en donde uno de los capítulos lleva por título “El Dios personal”. Allí dice que la fe cristiana consiste en la personificación de la inteligencia creadora que sostiene el mundo y lo precede. El mundo no es obra de una idea neutral sino del amor creador y personal; por ello la opción por el *logos* es una opción por lo personal. Dios es creador porque es amor y es providente porque ama su obra.

Dios es un ser personal; es la verdad, el amor, la inteligencia y la libertad personificadas. De ahí que el punto de partida de la antropología ratzingeriana sea la verdad y el amor como fundamento de la persona.[[45]](#footnote-45) Según esto, lo más pequeño que puedo amar es lo más grande y lo más particular es lo más general: la persona es lo definitivo, lo supremo y lo único irrepetible. La persona es mucho más que materia evolucionada, mucho más que un individuo, por cuanto este término alude a algo así como una mónada, clausurada, separada, solitaria, en cambio la persona humana, imagen de las tres divinas Personas, como ellas, es unidad interna y es también comunión, relacionalidad. El vocablo individuo apunta al egoísmo, mientras que la palabra persona se orienta a la solidaridad.

La encarnación del Verbo constituye un hito decisivo para la comprensión adecuada de la naturaleza humana. Jesucristo es el hombre en el que debe mirarse toda persona; “Él es la medida del verdadero humanismo”.[[46]](#footnote-46) El hombre ha adquirido un valor inconmensurable porque Jesucristo siendo verdadero hombre es también verdadero Dios. Así, con base en la cristología, el profesor de Tubinga definió el *principio “para”*: es preciso que el hombre salga de sí mismo y viva “para” los demás, especialmente para Jesucristo; que viva para la esperanza y para la eternidad.[[47]](#footnote-47) Por eso esta antropología es positiva, optimista, a diferencia de otras visiones contemporáneas del hombre que se caracterizan por la negatividad, el desencanto y el nihilismo.

En unas conferencias de cuaresma en Ratisbona nuestro teólogo se refirió al ser de Dios recordando la frase “Yo soy el que soy”, y adujo que el “Yo soy” nos habla de la consistencia de Dios, pero como el ser no explica todo en Dios, él se nos quiso mostrar como persona, mostrarnos su rostro; un tema que Benedicto XVI explicitó ampliamente durante su pontificado, llegando a decir, por ejemplo que “el cristianismo es la religión del Dios que tiene un rostro humano”,[[48]](#footnote-48) que Dios quiso trascender la abstracción y revelarse en el rostro de Jesucristo[[49]](#footnote-49) como “el amor que nos abraza, nos guía y da sentido a la historia y a nuestra vida personal”;[[50]](#footnote-50) y que, además, ha querido que cada hombre refleje su rostro,[[51]](#footnote-51) en especial los que sufren y los excluidos,[[52]](#footnote-52) y de modo eminente los santos.[[53]](#footnote-53)

Dios se nos ha mostrado de modo personal y de la misma manera quiere que vayamos a su encuentro, obviamente dejándonos en libertad de acoger o no su invitación. Aquí encontramos otra de las diferencias entre un ser personal y un individuo: la persona nace del amor y la confianza, en cambio el individuo es un ser solitario. Además la persona tiene un nombre; Dios nos ha revelado su Nombre, por su parte la bestia de la que habla el Apocalipsis (13, 18) no tiene un nombre sino un número, el 666. Ratzinger ilustra esto recordando cómo en los campos de concentración a los prisioneros los anularon negándoles su derecho a usar un nombre y asignándoles una cifra; les borraron su historia personal y los convirtieron en piezas intercambiables que solo tenían valor en razón de su función. Ese régimen fue bestial y redujo las personas a simples números; Dios, en cambio, tiene un Nombre y nos llama a cada uno por nuestro nombre; es un ser personal y nos trata personalmente; tiene un rostro que nos revela y busca nuestro rostro; tiene un corazón de Padre y busca nuestro corazón.[[54]](#footnote-54)

La antropología de Ratzinger descansa sobre el concepto de persona, al que llegó la Iglesia para contrarrestar las herejías trinitarias y cristológicas. Desde el Antiguo Testamento Dios se nos ha mostrado como un ser personal, como el Padre de Israel y de los pueblos, y en el Nuevo Testamento Jesucristo se presenta como Hijo de Dios. Ambas palabras, padre e hijo, nos hablan de de un Dios personal, de un Dios cercano, el *Emmanuel*.[[55]](#footnote-55) Y es cercano porque no solo es *Logos*, es *dia-logos*, es diálogo trinitario, es Palabra pero también es Amor, por eso es orientación hacia los demás, es donación; no es solo sustancia es también relación. Lo anterior nos permite comprender por qué el concepto persona desborda los límites de la ontología y se vuelca como relación; decir persona es decir diálogo, encuentro. Aquí tenemos otra diferencia entre individuo y persona: la palabra individuo se mueve en la esfera del pensamiento objetivante, mientras que la categoría persona es apertura, “referencia-a”, *ex-odo*, *eks-tasis*.[[56]](#footnote-56)

Vemos entonces que lo más propio de la persona, divina y humana, es la relacionalidad. En el caso del hombre el “yo” es lo que cada uno tiene como más “suyo”; mi “yo” es lo más “mío” y, al mismo tiempo, lo que menos me pertenece, porque la estructura del yo es, de suyo, referencial; yo solo consigo plenificarme saliendo de mí mismo y yendo al encuentro de los demás. Dios es, en primer término, un “nosotros” trinitario y, luego, también un “con nosotros” los hombres. Dios es un nosotros porque el Padre y el Hijo están unidos en el Amor, esto es, en el Espíritu Santo; y al ser el hombre imagen de Dios es capaz de encontrarse con otros hombres y ser con ellos “nosotros”.

Estrictamente hablando solo Cristo es “la imagen de Dios”,[[57]](#footnote-57) mientras que las demás personas hemos sido creadas “a imagen” de Dios.[[58]](#footnote-58) No somos la imagen de Dios pero podemos llegar a serlo, progresivamente, en la medida en que entremos en comunión con Cristo, en que nos configuremos con él, que es la imagen originaria del hombre. Esto quiere decir que cada uno de nosotros es un proyecto destinado a ser Cristo, que es la idea fundamental de Dios y la forma fundamental del hombre. De este modo “el principio personalista culmina en el principio cristológico”.[[59]](#footnote-59)

A partir de aquí la antropología comienza un camino ascendente, puesto que Ratzinger explica que mientras el primer hombre, Adán, se hizo “alma viviente”, el último Adán, Cristo, se hizo “espíritu vivificante” (1 Cor 15, 45). Primero fue lo animal, luego lo espiritual. Así que si nos dejamos transformar por Cristo “del mismo modo que hemos llevado la imagen del hombre terreno, llevaremos también la imagen del celeste” (1 Cor 15, 49). Aquí se ve la tensión entre tierra y cielo, materia y espíritu, tiempo y más allá. Ser hombre es estar en camino hacia sí mismo o alejarse de sí mismo, ir de camino hacia Cristo o alejarse de él, que es lo mismo que acercarnos a nuestra imagen originaria o arruinarla.[[60]](#footnote-60)

Tomando distancia de Lutero y el protestantismo[[61]](#footnote-61) Ratzinger afirma que todo hombre es imagen de Dios en cuanto hombre y ni siquiera los pecados más graves logran borrar esa impronta; puede que la opaquen pero no la destruyen, porque la esencia humana es ser imagen de Dios. Aquí precisamente es donde reside la dignidad humana.[[62]](#footnote-62)

En favor de esta idea podemos recordar unas palabras de Isaías: “tan desfigurado estaba que no parecía hombre, ni tenía aspecto humano” (Is 52, 4). Estas palabras que le aplicamos al Cristo sufriente nos permiten concluir que ni todos los pecados de la humanidad que pesaron sobre Cristo, hasta el punto de desfigurarlo, lograron anularlo como imagen de Dios, todo lo contrario: en la Cruz Jesús se nos mostró como la imagen más perfecta de Dios y del hombre. El mal no tiene la última palabra, la tiene el amor de Dios, por eso, mientras dura esta peregrinación terrena, el hombre siempre estará a tiempo de alcanzar la misericordia divina para ser hijo en el Hijo (Ef 1, 5), es decir, imagen de la imagen del Padre, Cristo Jesús.

El drama de la Cruz es paradójico: el rostro escupido, herido y golpeado de Jesús no esconde sino que transparenta a Dios; en ese hombre despreciado por el pueblo, que parecía un gusano y no un hombre (Sal 22,7) vuelve a brillar la imagen de Dios. Esto ha hecho que Tracey Rowland escriba que “la luz del amor divino descansa precisamente sobre las personas que sufren, en las que el esplendor de la creación se ha oscurecido exteriormente; porque ellas de modo particular son semejantes a Cristo crucificado, a la imagen del amor, se han acercado en una particular comunidad con el único que es imagen misma de Dios”.[[63]](#footnote-63)

Este camino ascendente de la antropología ratzingeriana nos lleva ahora hacia la resurrección. Concebir a la persona humana como imagen de Dios y de Cristo hace que esta sea una visión del hombre esperanzada. Tras la Cruz viene la gloria de la resurrección. El acontecimiento pascual es el punto culminante de la historia humana. Cristo es el Adán glorioso al que tendía ya el primer hombre. Ser hombre es ir de camino del primero al segundo Adán. Ser hombre de verdad es ir siendo Cristo.

En la vigilia pascual de 2006 el Papa Benedicto se preguntaba: “¿En qué consiste propiamente eso de «resucitar»?” y respondía: “Es –si podemos usar por una vez el lenguaje de la teoría de la evolución– la mayor «mutación», el salto más decisivo en absoluto hacia una dimensión totalmente nueva, que se haya producido jamás en la larga historia de la vida y de sus desarrollos: un salto de un orden completamente nuevo, que nos afecta y que atañe a toda la historia”. Y luego preguntaba de nuevo: “¿Qué es lo que sucedió allí?”, para contestar de un modo coherente con lo que antes hemos dicho al diferenciar entre persona e individuo: “Es decisivo que este hombre Jesús no estuviera solo, no fuera un Yo cerrado en sí mismo. Él era uno con el Dios vivo, unido totalmente a Él, formando con Él uno solo. Se encontraba, por así decir, en un mismo abrazo con Aquél que es la vida misma, un abrazo no solamente emotivo, sino que abarcaba y penetraba su ser. Su propia vida no era solamente suya, era una comunión existencial con Dios y un estar insertado en Dios, y por eso no se la podían quitar realmente. Él pudo dejarse matar por amor, pero justamente así destruyó el carácter definitivo de la muerte, porque en Él estaba presente el carácter definitivo de la vida. Él era una cosa sola con la vida indestructible, de manera que ésta brotó de nuevo a través de la muerte. Expresemos una vez más lo mismo desde otro punto de vista. Su muerte fue un acto de amor. En la última Cena, Él anticipó la muerte y la transformó en el don de sí mismo. Su comunión existencial con Dios era concretamente una comunión existencial con el amor de Dios, y este amor es la verdadera potencia contra la muerte, es más fuerte que la muerte.”

Y una nueva pregunta: “¿Qué sucedió?”, a la cual respondió de un modo bellísimo: “La resurrección fue como un estallido de luz, una explosión del amor que desató el vínculo hasta entonces indisoluble del «morir y devenir». Inauguró una nueva dimensión del ser, de la vida, en la que también ha sido integrada la materia, de manera transformada, y a través de la cual surge un mundo nuevo”. Y, “¿Qué significa eso para nosotros, para el mundo en su conjunto y para mí personalmente?” Significa que “este acontecimiento no es un milagro cualquiera del pasado, cuya realización podría ser en el fondo indiferente para nosotros. Es un salto cualitativo en la historia de la «evolución» y de la vida en general hacia una nueva vida futura, hacia un mundo nuevo que, partiendo de Cristo, entra ya continuamente en este mundo nuestro, lo transforma y lo atrae hacia sí”.

Pero, “¿cómo ocurre esto? ¿Cómo puede llegar efectivamente este acontecimiento hasta mí y atraer mi vida hacia Él y hacia lo alto?”, y contesta: “dicho acontecimiento me llega mediante la fe y el bautismo. […] El bautismo significa precisamente que no es un asunto del pasado, sino un salto cualitativo de la historia universal que llega hasta mí, tomándome para atraerme. El bautismo es […] realmente muerte y resurrección, renacimiento, transformación en una nueva vida”.

Gracias al bautismo somos hombres nuevos, hombres que, como san Pablo, pueden decir: “Vivo yo, pero no soy yo, es Cristo quien vive en mí” (Gal, 2, 20). El Bautismo nos manifiesta la identidad esencial y el destino del hombre: llegar a ser uno en Cristo (Gal 3, 28), llegar a ser un sujeto nuevo, pasar del hombre terreno al hombre que se encuentra en la inmensidad de Dios y ser trasladado a una vida que ha salido del contexto del morir y el devenir. Y todo esto no ocurrirá solo en el futuro, ha comenzado a ocurrir ya desde el bautismo que nos ha asociado “a una nueva dimensión de la vida”. A través del bautismo “la resurrección nos ha alcanzado e impregnado”, de manera que *soy yo, pero no más yo*: “ésta es la fórmula de la existencia cristiana fundada en el bautismo, la fórmula de la resurrección en el tiempo. *Yo, pero no más yo:* si vivimos de este modo transformamos el mundo”.

La antropología de Benedicto XVI parte del mundo y culmina en la gloria del cielo. “’Viviréis, porque yo sigo viviendo’, dice Jesús en el Evangelio de San Juan (14, 19) a sus discípulos, es decir, a nosotros. Viviremos mediante la comunión existencial con Él, por estar insertos en Él, que es la vida misma. La vida eterna, la inmortalidad beatífica, no la tenemos por nosotros mismos ni en nosotros mismos, sino por una relación, mediante la comunión existencial con Aquél que es la Verdad y el Amor y, por tanto, es eterno, es Dios mismo. La mera indestructibilidad del alma, por sí sola, no podría dar un sentido a una vida eterna, no podría hacerla una vida verdadera. La vida nos llega del ser amados por Aquél que es la Vida; nos viene del vivir con Él y del amar con Él. *Yo, pero no más yo:* ésta es la vía de la Cruz, la vía que «cruza» una existencia encerrada solamente en el yo, abriendo precisamente así el camino a la alegría verdadera y duradera”.

Para Benedicto XVI el hombre no es un “ser para la muerte” sino para la vida beatífica; la suya es una antropología esperanzada que culmina gozosamente porque la resurrección de Cristo hace nuevas todas las cosas (Ap 21,5); es una antropología exultante porque confiesa con el Apóstol de las gentes que “Cristo ha resucitado de entre los muertos como primicia” (1 Cor 15, 20), o sea que a él le seguiremos nosotros; por eso exclama con regocijo: “llenos de gozo, podemos cantar con la Iglesia en el *Exultet*: «Exulten por fin los coros de los ángeles... Goce también la tierra». […] Y podemos proclamar: «Cristo, tu hijo resucitado... brilla sereno para el linaje humano, y vive y reina glorioso por los siglos de los siglos». Amén.[[64]](#footnote-64)

*Medellín, octubre de 2014*

1. Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad Pontificia de Salamanca. Director de la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Profesor de Antropología Filosófica y Filosofía Moral. Coordinador de la línea Iglesia y Culturas en Diálogo del Centro Arquidiocesano para la Nueva Evangelización, de Medellín. Miembro de la Asociación Española de Personalismo. E-mail: [luis.fernandez@upb.edu.co](mailto:luis.fernandez@upb.edu.co) [↑](#footnote-ref-1)
2. Cf. DE LUBAC, H. Dialogo sobre el Vaticano II, BAC, Madrid, 1985, p. 123. [↑](#footnote-ref-2)
3. Cf. VILLAGRASA, J. La caridad intelectual de Joseph Ratzinger, en Ecclesia, XXI, n. 4, 2007 - pp. 499-509. [↑](#footnote-ref-3)
4. BENEDICTO XVI, Discurso a los participantes en la asamblea plenaria de la Comisión Teológica Internacional, 7 de diciembre de 2012. [↑](#footnote-ref-4)
5. Cf. *Misa pro eligendo Pontifice* 18-IV-2005. [↑](#footnote-ref-5)
6. Cf. VILLAGRASA, J. La caridad intelectual de Joseph Ratzinger, en Ecclesia, XXI, n. 4, 2007 - pp. 499-509. [↑](#footnote-ref-6)
7. Cf. Ibíd., pp. 499-509. [↑](#footnote-ref-7)
8. V Conferencia General Del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Aparecida, n. 14. [↑](#footnote-ref-8)
9. Cf. TURA, R. “Joseph Ratzinger” en: VAZAN, P. y SCHULZ, H. J. (eds.). Lessico dei teologi del secolo XX, Brescia, 1978, p. 757. [↑](#footnote-ref-9)
10. Cf. BLANCO SARTO, P. La teología de Joseph Ratzinger, Palabra, Madrid, 2011, p. 36. [↑](#footnote-ref-10)
11. Véase “La vocación del teólogo” en RATZINGER, J. El elogio de la conciencia. La verdad interroga al corazón, Palabra, Madrid, 2010, p. 91-117. [↑](#footnote-ref-11)
12. Cf. AUER, J., y RATZINGER, J. El mundo, creación de Dios, Herder, Barcelona, 1979, p. 221-222. [↑](#footnote-ref-12)
13. RATZINGER, J. Mi vida (1927-1997), Encuentro, Madrid, 1997. [↑](#footnote-ref-13)
14. Cf. BLANCO SARTO, P. La teología de Joseph Ratzinger, op. cit., p. 18-19. [↑](#footnote-ref-14)
15. Cf. FERNANDEZ, A. “De Joseph Ratzinger a Benedicto XVI”, en: Nueva Revista, n. 099, mayo 2005, <http://www.nuevarevista.net/articulos/de-joseph-ratzinger-benedicto-xvi> [Consultado el 27 de octubre de 2014). [↑](#footnote-ref-15)
16. Cf. BENEDICTO XVI. *Mensaje* con ocasión de un simposio sobre la figura y la obra del beato John Henry Newman, 18 de noviembre de 2010. [↑](#footnote-ref-16)
17. Cf. BENEDICTO XVI. La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia católica ante el nuevo milenio, Palabra, Madrid, 1997, p. 66. [↑](#footnote-ref-17)
18. Cf. RATZINGER, J. Mi vida (1927-1997), op. cit., p. 56. [↑](#footnote-ref-18)
19. Cf. DIRSCHERL, E. “Dios y el hombre como seres relacionales. La figura conceptual teológica y antropológica de Joseph Ratzinger a partir de la cristología”, en: MEIER-HAMIDI, F., y SCHUMAHER, F. El teólogo Joseph Ratzinger, Herder, Barcelona, 2007, p. 97-123. [↑](#footnote-ref-19)
20. RATZINGER, J. Colaboradores de la verdad. Rialp, Madrid, 1991, p. 394. [↑](#footnote-ref-20)
21. Cf. RATZINGER, J. Mi vida (1927-1997), op. cit., p. 56. [↑](#footnote-ref-21)
22. Cf. “La valentía de la verdad” en RATZINGER, J. El elogio de la conciencia. La verdad interroga al corazón, op. cit., p. 79-83. [↑](#footnote-ref-22)
23. Cf. BENEDICTO XVI. *Deus caritas est*, 1. [↑](#footnote-ref-23)
24. Cf. BLANCO SARTO, P. La teología de Joseph Ratzinger, op. cit., p. 31. [↑](#footnote-ref-24)
25. Tertuliano fue el primero en introducir este término para explicar la fe cristiana en Dios (*Adversus Praxeam* 6, 1: 7, 8). Luego se aplicó a la cristología para clarificar la tensión originada en el seno de la Iglesia por el tricotomismo de Apolinar de Laodicea, que quiso sustituir en Cristo el alma espiritual por el Logos divino. Cf. AUER, J., y Ratzinger, J. El mundo, creación de Dios, op. cit., p. 265. [↑](#footnote-ref-25)
26. SCHUMAHER, F. “Creo en la resurrección de los muertos. El fin de los tiempos en la teología de Joseph Ratzinger”, citado por BLANCO SARTO, P. La teología de Joseph Ratzinger, op. cit., p. 127. [↑](#footnote-ref-26)
27. RATZINGER, J. El Dios de la fe y el Dios de los filósofos, Taurus, Barcelona, 1962, p. 42. [↑](#footnote-ref-27)
28. Cf. SAN AGUSTIN, *Enarrationes in Psalmo* 104, 3: *Corpus christianorum* 40, 1537. [↑](#footnote-ref-28)
29. Cf. RATZINGER, J. El Dios de la fe y el Dios de los filósofos, op. cit., p. 42-43. [↑](#footnote-ref-29)
30. BENEDICTO XVI, Discurso 22-4-2007, en: Pensamientos sobre el rostro de Jesús, Palabra, Madrid, 2022, p. 19. [↑](#footnote-ref-30)
31. Cf. SAN AGUSTIN, *Enarrationes in Psalmo* 104, 3: *Corpus christianorum* 40, 1537. Benedicto XVI, *Angelus*, 28-8-2005, en: Pensamientos sobre el rostro de Jesús, op. cit., p. 17. [↑](#footnote-ref-31)
32. La versión griega de los setenta (LXX) emplea la expresión *prósopon* para indicar la faz divina, es decir, a Dios mismo, que cuando vuelve su rostro hacia el hombre le colma de bendición y salud (Ex 33,11.20.23). Durante las controversias trinitarias y cristológicas de los siglos III al V la palabra *prósopon* ocupó un puesto destacado, con lo cual se hizo patente cierta separación entre el lenguaje de Occidente y el de Oriente en el que predominó la palabra *hypóstasis*. Los Padres griegos en vez del término persona (*prosopon*) –interpretado por Sabelio como simple apariencia– utilizan la expresión *hypóstasis*, traducida por *suppositum* o *subsistentia*, en cuanto que indica una realidad objetiva, y afirman que en Dios hay realmente tres modos diversos de poseer la misma naturaleza divina. Desde entonces, en las controversias cristológicas se distinguió entre persona y naturaleza, para expresar que las dos naturalezas plenas y perfectas, divina y humana, subsisten en la única persona del Verbo (*unio hypostatica*). Cf. <http://www.mercaba.org/VocTEO/P/persona.htm> [Consultado el 27 de octubre de 2014]. Auer y Ratzinger explican que la palabra latina *persona* y la griega *prósopon* no aludían originalmente a la máscara a través de la cual se hablaba (*personando*), como explicaba la etimología medieval, sino que provienen de la palabra etrusca  *phersu*, derivada de Perséfone, la diosa que presidía el mundo subterráneo. De este modo la palabra “persona” sería expresión de una figura dominadora en el interior del hombre. Cf. AUER, J., y RATZINGER, J. El mundo, creación de Dios, op. cit., p. 343-344. [↑](#footnote-ref-32)
33. Cf. RATZINGER, J. Palabra en la Iglesia, Sígueme, Salamanca, 1976, p. 165. [↑](#footnote-ref-33)
34. BOECIO, *De duabus naturis*, 3. [↑](#footnote-ref-34)
35. RICARDO DE SAN VICTOR, *De Trinitate*, 1. IV, 23 [↑](#footnote-ref-35)
36. SANTO TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae,* I, q. 29, a. 1-3. [↑](#footnote-ref-36)
37. SANTO TOMAS DE AQUINO, *De Potentia*, q. 9, a. 4, in c. Véase además: FORMENT GIRALT, E. Id a Tomás. Principios fundamentales del pensamiento de Santo Tomás, Fundación Gratis Date, Pamplona, 2005, 90 p. [↑](#footnote-ref-37)
38. SANTO TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 29, a. 4. [↑](#footnote-ref-38)
39. SANTO TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, 29, 3 in c. [↑](#footnote-ref-39)
40. SANTO TOMAS DE AQUINO, *De Potentia*, I, q. 9, a. 3, in c. [↑](#footnote-ref-40)
41. SAN BUENAVENTURA, *Sententiae* I, d. 25, a. 1, q. 2 ad 4. [↑](#footnote-ref-41)
42. OLIVI, Pedro Juan. Sententiae II, q. 59. [↑](#footnote-ref-42)
43. DUNS ESCOTO, J. *Opus Oxoniense* III, D. 1, q. 1, n. 17: XIV, 45a. [↑](#footnote-ref-43)
44. Cf. AUER, J., y RATZINGER, J. El mundo, creación de Dios, op. cit., p. 362-363. [↑](#footnote-ref-44)
45. Cf. BLANCO SARTO, P. La teología de Joseph Ratzinger, op cit., p. 129. [↑](#footnote-ref-45)
46. BENEDICTO XVI. Homilía del 18-4-2005. [↑](#footnote-ref-46)
47. Cf. BLANCO SARTO, P. La teología de Joseph Ratzinger, op cit., p. 129-130. [↑](#footnote-ref-47)
48. BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 55. [↑](#footnote-ref-48)
49. Cf. BENEDICTO XVI, Pensamientos sobre el rostro de Jesús, op. cit., p. 23-38. [↑](#footnote-ref-49)
50. BENEDICTO XVI, Discurso 22-4-2007, en: Pensamientos sobre el rostro de Jesús, op. cit., p. 19. [↑](#footnote-ref-50)
51. Cf. Ibíd., p. 51-55. [↑](#footnote-ref-51)
52. Cf. Ibíd., p. 57-61. [↑](#footnote-ref-52)
53. Cf. Ibíd., p. 63-65. [↑](#footnote-ref-53)
54. Cf. RATZINGER, J. El Dios de Jesucristo, Sígueme, Salamanca, 1979, p. 24. [↑](#footnote-ref-54)
55. Cf. RATZINGER, J. Introducción al cristianismo, Sígueme, Salamanca, 2001, p. 140. [↑](#footnote-ref-55)
56. Cf. BLANCO SARTO, P. La teología de Joseph Ratzinger, op. cit., p. 134. [↑](#footnote-ref-56)
57. Cristo es “imagen del Dios invisible” (Col 1,15); “Él es el reflejo de su gloria, impronta de su ser” (Sal 110,1). [↑](#footnote-ref-57)
58. Adán es figura (ς) de Cristo (Cf. Rom 5,14). [↑](#footnote-ref-58)
59. Cf. BLANCO SARTO, P. La teología de Joseph Ratzinger, op. cit., p. 137. [↑](#footnote-ref-59)
60. Cf. Ibíd., p. 137. [↑](#footnote-ref-60)
61. Para Lutero la semejanza divina, descubierta en la *iustitia originalis*, se perdió por el pecado de origen. Cf. AUER, J., y RATZINGER, J. El mundo, creación de Dios, op. cit., p. 259. [↑](#footnote-ref-61)
62. Para profundizar en este tema léase: “La dignidad de la persona” en RATZINGER, J. El elogio de la conciencia. La verdad interroga al corazón, op. cit., p. 39-51. [↑](#footnote-ref-62)
63. ROWLAND, T. La fe de Ratzinger. La teología del Papa Benedicto XVI, Nuevo Inicio, Granada, 2008, p. 92-93. [↑](#footnote-ref-63)
64. Cf. BENEDICTO XVI. Homilía en la vigilia pascual, sábado santo 15 de abril de 2006, texto disponible en <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060415_veglia-pasquale_sp.html> [↑](#footnote-ref-64)