

## **El concepto de persona en “Introducción al cristianismo” de Joseph Ratzinger**

The concept of person in "Introduction to Christianity".  
by Joseph Ratzinger

*O conceito de pessoa na "Introdução ao cristianismo"*  
*de Joseph Ratzinger*

### **- Artículo de investigación -**

Josep del Hierro Dies<sup>1</sup>  
*Universitat Internacional de Catalunya*

Recibido: 01 de marzo de 2023

Aceptado: 31 de mayo de 2023

### **Resumen**

Se investiga una aproximación a la definición de persona que propone Joseph Ratzinger en “Introducción al cristianismo”. Aunque el concepto de persona no está expuesto de manera sistemática y ordenada en el libro, sin embargo, tras un estudio atento, se percibe en él una idea clara de lo que éste significa. Así pues, después de una breve introducción, se aborda el tema de la antropología de Joseph Ratzinger como requisito previo a la noción de persona. Se sigue con una sistematización de este concepto. Posteriormente, se aborda la relación entre persona y dignidad. A continuación, se desvela el vínculo entre cada una de las partes del Credo con el concepto persona —pues tiene en la fe cristiana su principal fundamento significativo—. Finalmente, se propone una definición de persona acorde con el pensamiento de Joseph Ratzinger en el año 1968: relación íntima de verdad y amor.

---

<sup>1</sup> jdelhierro@uic.es

<https://orcid.org/0009-0000-0430-2717>

**Palabras clave:** Filosofía, teología, cristianismo, religión, humanismo, amor, relaciones interpersonales.

### **Abstract**

In this article we have tried to elaborate the definition of person proposed by Joseph Ratzinger in Introduction to Christianity. Although the concept of person is not exposed in a systematic and orderly way in the book, after a careful study, a clear idea of what it means is perceived in it. Thus, after a brief introduction, we begin by addressing the subject of Joseph Ratzinger's anthropology (prerequisite to the notion of person). We continue with a systematization of the concept of person. Fourth, we address the relationship between person and dignity, and move on to the relationship of each of the parts of the Creed with the concept of person, since it has in the Christian faith its main significant foundation. Finally, we give a definition of person according to Ratzinger in 1968: intimate relationship of truth and love.

**Keywords:** Interpersonal relations, humanism, love, Christian, religion, theology, philosophy.

### **Abstrato**

É investigada uma abordagem à definição de pessoa proposta por Joseph Ratzinger na "Introdução ao Cristianismo". Embora o conceito de pessoa não seja apresentado de forma sistemática e ordenada no livro, após um estudo cuidadoso, é possível discernir uma ideia clara do seu significado. Assim, após uma breve introdução, discute-se a antropologia de Joseph Ratzinger como pressuposto da noção de pessoa. Segue-se uma sistematização deste conceito. Posteriormente, discute-se a relação entre a pessoa e a dignidade. De seguida, é revelada a ligação entre cada uma das partes do Credo e o conceito de pessoa - pois este tem o seu principal fundamento significativo na fé cristã. Por fim, propõe-se uma definição de

persona, de acuerdo con el pensamiento de Joseph Ratzinger en 1968: una relación íntima de verdad e amor.

**Palabras clave:** Filosofía, teología, cristianismo, religión, humanismo, amor, relaciones interpersonales.

## Introducción

Este artículo pretende descubrir una definición de persona según Joseph Ratzinger en “Introducción al cristianismo”. No es, sin embargo, un trabajo aislado. Más bien es la conclusión de una investigación precedida por otros tres artículos<sup>2</sup>:

- . *Sitz im leben* subyacente al concepto de persona en “Introducción al cristianismo”.
- . La razón amplia como fundamento del concepto de persona ratzingeriano.
- . Fuentes del concepto de persona en las que se fundamenta Ratzinger en “Introducción al cristianismo”.

Es, por tanto, el cuarto y último artículo de esta serie que propone, a modo de conclusión, una definición del concepto de persona de Joseph Ratzinger en “Introducción al cristianismo”.

### *Esquema del artículo*

Es evidente que el concepto de persona no está expuesto de manera sistemática o en forma de manual en el libro “Introducción al cristianismo”. No obstante, el lector atento percibirá que hay una idea clara y delimitada de lo que este —el concepto de persona— significa. Ahora bien, no es posible comprender el concepto de persona en el Ratzinger de 1968 sin determinar antes cuál es la antropología filosófica que lo sustenta. Así pues, en primer lugar, se empieza abordando el tema de la antropología del profesor de Ratisbona (fundamento de la noción de persona). De

---

<sup>2</sup> En vías de publicación. El autor quiere agradecer al Dr. Ignasi Fuster Camp la dirección y guía de la investigación. Sin su ayuda no hubiera sido posible.

este modo se descubre que, aunque el pensamiento de Ratzinger sigue una línea continua de búsqueda de la verdad, no obstante, especialmente en esta área, presenta una notable evolución.

En segundo lugar, se intenta sistematizar el concepto de persona en “Introducción al cristianismo”. Para ello, la investigación se remonta a los orígenes de tal concepto y a su relación con el cristianismo. Se descubre entonces que el paradigma del significado persona se encuentra en la pregunta que se le hace a la fe sobre quién es Dios. Dios es personal; Uno en tres Personas (sobrepasa la unidad y la multiplicidad); es relación de Personas (comunidad e intimidad), basada en la verdad y en el bien (persona-verdad y persona-amor), cuyo sentido se sostiene en la esperanza (persona-futuro).

En tercer lugar, se estudia la relación entre persona y dignidad. A continuación, se muestra la vinculación del concepto de persona con cada una de las partes del Credo (origen del significado filosófico actual del término). Finalmente, se propone una definición de persona según Ratzinger en “Introducción al cristianismo”: relación íntima de verdad y amor.

### *Motivación y justificación*

En el contexto actual, el investigador ha observado una grave crisis filosófica en torno al concepto de persona. Joseph Ratzinger, al mismo tiempo que recoge gran parte de la sabiduría acumulada a lo largo de la historia humana, es capaz de traspasar los límites del pensamiento objetivante e incorporar los avances del pensamiento moderno y contemporáneo. De aquí nuestro interés en su pensamiento.

El profesor de Bonn pasará a la historia como uno de los principales intelectuales que ha tenido la segunda mitad del siglo XX. Como la mayoría de los grandes

pensadores, tiene una formación filosófica y teológica al mismo tiempo (Heidegger, Hegel, Kant, Kierkegaard, Newman, Tomás, Buenaventura, Anselmo, Agustín, entre muchos otros). Si bien es cierto que ha ejercido principalmente como teólogo, no podemos olvidar que ha edificado su teología con la ayuda de un determinado pensamiento filosófico. Ya que la filosofía constituye un momento interior de la teología (Saranyana, 2020, p. 139). En este trabajo queremos centrarnos en la parte filosófica del concepto “persona”. El cual, no solo es una de las más grandes aportaciones de Joseph Ratzinger en el campo de la filosofía, sino que, para Schumacher, “el concepto de persona obtenido a partir de la fe trinitaria es el fundamento que sustenta la forma del pensamiento [...] de Ratzinger” (P. Blanco, 2011, p. 127).

#### *Pregunta de investigación, Objeto material y formal*

Así pues, el objetivo de este artículo es aproximarse al concepto de persona en “Introducción al cristianismo”. Según el Aquinate, “en el objeto de cualquier hábito intelectual, deben distinguirse dos cosas: la cosa que se conoce —que es como su objeto material— y aquello por medio del cual se conoce —que se constituye en la razón formal del objeto—” (Tomás de Aquino, S. Th., II-II, q. 1, a. 1). Así pues, distinguiremos en nuestro trabajo el objeto material y el objeto formal.

Es cierto que la filosofía moderna y contemporánea —y con ellas Ratzinger— rechazan la objetivación del pensamiento. Immanuel Kant es quien propone una crítica más fuerte a la metafísica de Wolff. Jaspers vuelve sobre ella cuando afirma la absoluta alteridad del yo pensante respecto al mundo de las cosas. Puedo llamar sustancias a las “cosas”, pero el “yo” es únicamente subjetividad —dice Jaspers—. Mientras Scheler lo expresa diciendo que el hombre es persona, Jaspers lo hace llamándolo “subjetividad pura”. Más aún, si pienso algo como objeto, lo universalizo, lo cosifico. Y, entonces, deja de ser una realidad humana; porque sabemos que lo

humano no es algo, sino total subjetividad, posibilidad infinita, libertad radical (G. P. Blanco, 2002, p. 65).

Lo cual es cierto en cuanto referido a las “categorías” de Wolff. No obstante, en Tomás de Aquino la palabra *res*, que algunos traducen como objeto, no quiere oponerse a persona. Más bien, el Aquinate llama *res* “a la realidad de aquello que posee una existencia ratificada y firme”. Aquí sí procede el término persona. Por si fuera poco, etimológicamente, objeto proviene *de objectum* (en griego, *antikéimenon*), que quiere decir: “lo opuesto a”, “aquello frente a”. Por lo tanto, objeto y cosa no se identifican. Ya que, si yo pienso sobre mí, el término de mi pensar soy yo mismo, soy el *objectum*, lo que no significa que yo me haya cosificado, sino que soy objeto para mí (G. P. Blanco, 2002, pp. 80-81). Por lo tanto, la filosofía moderna y la contemporánea, al rechazar hablar de objeto, no están rechazando la noción clásica, sino la de Wolff.

Una vez aclarada esta cuestión, se dirá que el objeto material de nuestro trabajo es el concepto de persona. Para ser más precisos, podríamos decir que la *materia de qua* es el concepto de persona. Y la *materia in qua* es “Introducción al cristianismo”. Así pues, la materia es una primera determinación del objeto. El cual no quiere decir un objeto corpóreo, sino el objeto en su determinación primera, el objeto como tema, como materia sobre la que versa el saber (G. P. Blanco, 2002, p. 82).

Pero esta determinación del objeto no es precisa sino general. Así, se puede abordar el término persona en el libro “Introducción al cristianismo” desde muchas perspectivas. Por ejemplo, estadísticamente (cuántas veces aparece, en qué capítulos, con qué frecuencia), lingüísticamente (en qué lenguas aparece), teológicamente (en relación con los dogmas trinitarios, el nombre de las personas angélicas que aparecen en la Escritura...), filosóficamente, etc. Esta precisión del objeto es llamada objeto formal. El objeto formal es aquello que distingue al objeto material. Por tanto, el objeto formal de este trabajo será el concepto de persona en

“Introducción al cristianismo” visto desde una perspectiva filosófica (G. P. Blanco, 2002, p. 82). Lo cual no invalida que, a lo largo del trabajo, pueda relacionar esta visión y confrontarla desde otros puntos de vista formales.

### *Marco teórico conceptual y metodología*

Como se acaba de enunciar, el marco teórico conceptual está delimitado al concepto filosófico de persona en el libro “Introducción al cristianismo”.

El proceso para investigar el concepto de persona en “Introducción al cristianismo” ha consistido en una lectura atenta del libro citado. A su vez, se han utilizado otros escritos de Joseph Ratzinger que pudieran aclarar las ideas expuestas. Además, entre otras muchas fuentes, conviene destacar las aportaciones de las dos principales biografías disponibles en lengua castellana (Blanco y Peter Seewald) y el manual de introducción al pensamiento de Ratzinger del profesor Pablo Blanco. Precizando un poco más, estos son los puntos metodológicos del trabajo:

El método empleado es epistémico (no didáctico). Ya que el método didáctico supone un hecho acabado, un cuerpo que debe enseñarse. El método didáctico implica un maestro que enseña (*vía doctrinae*) y un alumno que aprende (*vía disciplinae*), al que debe motivarse. No es este el método actual. El presente trabajo es de investigación, de descubrimiento (*vía inventionis*) (G. P. Blanco, 2002, p. 86).

Es un saber que debe constituirse, todavía no está acabado y no se dirige a ningún alumno.

El método es filosófico, no teológico. Ya que la filosofía realista construye el saber a posteriori, y la teología, a priori. Sin embargo, se mantendrán en estrecha colaboración.

## 1. Evolución de la antropología filosófica en Joseph Ratzinger

En este estudio se ha propuesto profundizar en el concepto de persona que se extrae de la lectura de “Introducción al cristianismo”<sup>3</sup>. No debe olvidarse, empero, que el concepto persona se enmarca en una determinada antropología. Por lo tanto, antes ha de averiguarse cuál es la antropología sobre la que se fundamenta el pensamiento de Joseph Ratzinger —en él la antropología adquiere un especial relieve porque presenta una notable evolución—. A lo largo de sus obras el autor ha ido madurando, con cambios profundos (pero sin ruptura), su visión sobre el ser humano.

Ante todo, debe reconocerse que Ratzinger “siempre fue fiel a sí mismo al confiar en las posibilidades de la razón iluminada por la fe; no hay, en sentido propio, un primer Ratzinger y un segundo Ratzinger, sin embargo, es innegable una evolución” (Saranyana, 2020, 739). Es sabido que Ratzinger inició su carrera académica con una desconfianza hacia la metafísica “griega” recibida en la edad media por el Aquinate. Como consecuencia, también desconfiaba de la antropología griega y, como es obvio, esto influía en su concepto de persona. Esta postura se ve claramente en una conferencia sobre la “transustanciación” impartida en la universidad de Tubinga en 1964. En ella hace un llamamiento a intentar comprender qué quiere decir en realidad el dogma para poderlo exponer al mundo de hoy. Pero, precisamente a raíz de este llamamiento, comenzó a captar la importancia de la “cuestión metafísica como momento interior de la teología o, en otros términos, la defensa de la razonabilidad de la fe” (Saranyana, 2020, p. 741).

Este cambio de paradigma antropológico en Ratzinger se observa, especialmente, en su escatología. Así lo exponía en el prólogo de su primer manual: “Voy a intentar

---

<sup>3</sup> Sin embargo, para comprender un concepto presente en una obra concreta, no está de más observar cómo utiliza el autor este mismo concepto en otras obras.

elaborar una escatología desplatonizada<sup>4</sup> y lo comentaba en una entrevista (Ratzinger, 1997, p. 91). De esta manera, “se enfrentaba a la tradición escolástica” (Saranyana, 2020, p. 754). De aquí que, en la “Introducción al cristianismo” del año 1968, se inclinara más por una escatología de fase única (Ratzinger, 2007b, pp. 142-138). No obstante, el mismo Ratzinger (1979) nos dice años más tarde:

Cuanto más me ocupaba de las cuestiones, cuanto más penetraba en las fuentes, con tanta más fuerza se hundían las antítesis elaboradas y con tanta más claridad se veía la lógica interna de la tradición eclesiástica [la dualidad]. Por lo tanto, el resultado que ahora presento [en 1979], fruto de dos decenios de trabajo, se contrapone, pero al revés de entonces, a la opinión actualmente corriente. Hoy estoy ante la opinión general, pero en el sentido inverso a como lo estaba en mis primeros intentos. Y no es por espíritu de contradicción, sino porque el fondo del mismo problema me ha llevado (Ratzinger, 2007a, p. 13).

Así es como en su manual de escatología del año 1979, justo cuando ya estaban generalizadas las tesis "desplatonizantes" más radicales, Ratzinger se muestra convencido “de la validez de las grandes afirmaciones de la tradición teológica y filosófica escolástica tanto sobre la subsistencia del alma separada, como sobre el ínterin entre la "muerte personal" y la segunda venida del Cristo” (Saranyana, 2020, p. 754). Por lo tanto, sostiene una escatología de doble fase, con escatología intermedia<sup>5</sup>, que conlleva la aceptación del esquema antropológico de la dualidad (diferente del dualista). Esta "evolución", dentro de la continuidad que marca la búsqueda por la verdad, se manifiesta aún más acentuada en la sexta edición de su manual de escatología, publicado en 1990. Citamos una parte de su prefacio:

---

<sup>4</sup> Debemos matizar que, en este contexto, desplatonizada quiere decir que rechaza, no solo el esquema platónico (dualista), sino también la dualidad de Aristóteles y que Tomás retoma.

<sup>5</sup> Por escatología de doble fase entendemos la escatología sostenida por la tradición cristiana (y en parte por la judía tardía) dividida en dos “etapas”. La primera etapa, la escatología intermedia, se produce cuando el alma, tras la muerte, separada del cuerpo, y fuera del tiempo, espera la unión con el cuerpo glorioso tras la resurrección de la carne en el juicio final. La cual inicia la segunda “etapa”.

Voy a intentar explicar que el desarrollo de un aparato conceptual antropológico con las expresiones cuerpo y alma, tal como ha ocurrido en la tradición y fue formulado por el Concilio de Viena (DH 902), desarrolla de forma enteramente adecuada los elementos dados en la antropología bíblica (Ratzinger, 2007a, prefacio).

Lo cual quiere decir que no tiene por qué haber necesariamente contraposición entre la antropología bíblica y la helénica. ¿Acaso Dios no pudo revelarse también a través de la cultura helénica? ¿No es este el significado más profundo de las *semina Verbi* empleado por los Santos Padres, entre los cuales destacan filósofos como Justino? Por si no fuera suficiente, Ratzinger, en el prólogo del manual de escatología del año 2006, aún expone mejor esta cuestión haciendo un breve repaso de la evolución antropológica cristiana del siglo XX.

No olvidemos, pues, que el presente trabajo está limitado al concepto de persona en el libro “Introducción al cristianismo”. Por lo tanto, no recoge en profundidad el concepto de persona ratzingeriano de su madurez, el cual se abre al fundamento metafísico. Ahora bien, como no es cierto que haya una ruptura entre el Ratzinger anterior y posterior a mayo de la revolución estudiantil<sup>6</sup>, las características del concepto de persona en “Introducción al cristianismo” serán incorporadas a la gran tradición de la filosofía cristiana. No las rechaza, sino que las integra en sus profundizaciones posteriores.

---

<sup>6</sup> La hipótesis sobre el primer Ratzinger progresista, y un segundo Ratzinger conservador, consecuencia del trauma de la revolución del año 1968, fue enunciada en primer lugar por Hans Küng y luego seguida por muchos. Peter Seewald lo ha refutado con gran cantidad de documentos en su monumental biografía (Seewald, 2020). Ahora bien, es cierto que, en una misma línea de fidelidad, el pensamiento de Ratzinger, como el de cualquier filósofo o teólogo abierto a la verdad del ser, poco a poco va adquiriendo más madurez y plenitud con los años de estudio y experiencia (física, psíquica, intelectual y espiritual).

## 2. Sistematización del concepto de Persona en Joseph Ratzinger

En el plano filosófico, cuando Ratzinger inicia su carrera académica, en la Europa de la posguerra, había dos grandes corrientes: el marxismo y el personalismo. Por un lado, los estudios de Buenaventura lo previnieron contra la fe en mesianismos históricos (marxismo y sucedáneos), y se dio cuenta de que eran incompatibles con la fe cristiana, al menos en su base materialista y atea, aunque valoraba muchos de sus aspectos sociales. Por otro lado, el pensamiento agustiniano se unió por sí mismo al personalismo. Ratzinger adoptaba, por tanto, algunos puntos de simpatía por esta última corriente filosófica. Uno de los autores con los que dialogará será el teólogo calvinista Emil Brunner. Ratzinger cree que el pensamiento católico y protestante pueden aproximarse con el redescubrimiento del concepto de persona. De aquí que este concepto sea un punto clave de su teología. Lo expone magníficamente en su conferencia: “El concepto de persona en la teología” de 1966. El Dr. Joseph Ratzinger remarcará con insistencia que el concepto de persona y la idea que hay tras él son producto de la teología cristiana. Es, pues, un concepto que forma parte del patrimonio de una razón amplia (esta palabra aparecerá años más tarde, pero la idea ya está presente), porque no nace solo de la actividad filosófica, sino del encuentro entre fe y razón. De tal manera que el concepto de persona brota de preguntarle a la fe: ¿Quién es Dios? ¿Quién es Cristo? Y a estas preguntas se contestó con el término *prosopon*, hasta entonces con escasa relevancia filosófica, dotándole de un nuevo y profundo significado (Ratzinger, 1976, p. 176).

### 2.1 ¿Quién es Dios? Dios es personal

“Introducción al cristianismo” empieza exponiendo en cuatro puntos la respuesta a la primera pregunta. En primer lugar, el cristianismo, la fe bíblica, y, por tanto, la

filosofía cristiana, han optado por la primacía del *logos* sobre la materia<sup>7</sup>. La fe cristiana cree que la realidad es fruto de una inteligencia creadora (un *logos*) que sostiene el mundo y le precede, que da el ser y el sentido a la materia y es anterior a ella. En segundo lugar, la fe ha personificado esta primera inteligencia. El origen del mundo, la causa incausada no es una conciencia anónima y neutral, sino amor creador, libertad, persona. En tercer lugar, “si la opción cristiana por el *logos* es, entonces, una opción para la inteligencia personal y creadora; es también una opción para el primado del particular sobre el general” (Ratzinger, 2007b, p. 135). Luego, prevalece la persona sobre lo absoluto. Al parecer de quien escribe, a la vez que fundamenta la primacía del espíritu (frente al positivismo y el materialismo) lo hace sin caer en el idealismo (donde lo absoluto lo es todo). Es una primacía del espíritu en la persona, del *logos* en lo particular. Aquí radica la grandeza de la filosofía cristiana. En cuarto lugar, debemos añadir que

este pensar no solo conoce, sino que también ama; es creador porque es amor. Y como no solo piensa, sino que también ama, sitúa su pensamiento en la libertad del propio ser, la objetiva, le da un modo de ser propio. Todo esto significa que este pensar conoce su pensamiento en su propio ser, que lo ama y lo sostiene porque lo ama [...]. El *logos* de todo ser, el ser que todo lo sostiene y todo lo comprende, es, pues, conciencia, libertad y amor (Ratzinger, 2007b, pp. 135-136).

Por lo tanto, Dios es persona y de esta manera se han personificado en grado máximo la verdad y el amor (la inteligencia y la libertad).

---

<sup>7</sup> Como expone en “Teoría de los principios teológicos”, el primado del ser//*logos* frente a la praxis es una influencia directa de su amigo Guardini (en “El espíritu de la liturgia” le dedica un capítulo entero). Además, esta discusión se remonta a los padres de la Iglesia (ya Orígenes y Justino la abordaron).

## 2.2 Dios es tres Personas

Dando la vuelta al argumento, la verdad y el amor son el fundamento de la persona, sus elementos esenciales. Ratzinger lo escribe de una forma muy emotiva:

En un mundo en el que —en último término— no todo es matemática, sino que existe el amor, menos es más: el mínimo es el máximo, lo más pequeño que puedo amar es lo más grande, lo particular es más que lo general: la persona es lo único e irrepetible, es también lo definitivo y supremo. En esta visión del mundo, la persona no se reduce a individuo, una mónada, un ejemplar nacido de la materia a partir de la división de una idea, sino que es "persona" (Ratzinger, 2007b, p. 136).

El pensamiento griego veía en las esencias individuales a meros individuos. Estos eran copias de la idea única y engendraban la multiplicidad, siempre inferior, de menos valía que la unicidad. Lo original, genuino, auténtico, era el uno. En cambio,

el cristianismo ve en el hombre a una persona, no a un individuo. Pienso que es en este paso del individuo a la persona donde radica la gran sima que existe entre la antigüedad y el cristianismo, entre el platonismo y la fe (Ratzinger, 2007b, pp. 136-137).

Se ha pasado, por tanto, del individuo a la persona. Pero todavía podemos avanzar un poco más: "Si la persona es más que el individuo, si lo múltiple es también algo propio y no secundario", entonces también la multiplicidad tiene derecho propio y Dios puede ser algo más que pura unidad. De esta manera, la lógica interna de la fe cristiana ha superado el "puro" monoteísmo y nos ha llevado a la fe en Dios trino (Ratzinger, 2007b, p. 136).

De ahí que la unidad y la diversidad sean posibles dentro de la persona, pero no en el individuo. Con un lenguaje de carácter existencialista

diremos que no existe el puro individuo, el simple hombre-mónada del Renacimiento, el puro cogito ergo sum. El hombre solo se convierte en hombre en la trama de la historia, que penetra en cada uno por el lenguaje y las relaciones sociales, que ajusta su existencia a aquel patrón colectivo en el que está inmerso anticipadamente y que constituye el lugar de su autorrealización (Ratzinger, 2007b, pp. 207-208).

De esta manera, Ratzinger se defiende del racionalismo y dualismo de la edad moderna. Por lo tanto, el hombre es esencialmente relación, es persona, *pro-sopon*, para los demás. A pesar de tener una inclinación egoísta, la persona está llamada a ser un ser solidario, nunca solitario, porque es un ser-para-los-demás. Especialmente, tras la encarnación de Jesucristo (“el último hombre”, que es Dios al mismo tiempo), la persona ha sido salvada y puede convertirse en un-ser-para-los-demás-y-para-Dios. Lo que convierte a la persona en un ser-para-la-esperanza y en un ser-para-la-eternidad.

### 2.3 Dios Uno y Trino. La persona sobrepasa la unidad y la multiplicidad

Se sistematiza aquello enunciado hasta ahora. En primer lugar, *el concepto de persona tiene un origen cristiano*, es más, revelado. De hecho, hemos llegado a él partiendo de la Revelación. Porque la doctrina trinitaria no ha nacido primariamente de la especulación, sino de la experiencia histórica de defensa de la fe revelada, de la Escritura. Esta ha llevado a los pensadores cristianos a definirla para desenmascarar racionalmente las herejías que han ido surgiendo.

En segundo lugar, el término persona proviene de una palabra griega usada en el mundo del teatro. Sin embargo, pasó al ámbito cristiano con un nuevo significado

ajeno a los antiguos. Aun así, la misma etimología de la palabra ya apuntaba a esta nueva resignificación:

lo [que es] simplemente único, [aquello] que no tiene ni puede tener relaciones, no puede ser persona. No existe la persona en la absoluta singularidad. Lo muestran las palabras en las que se ha desarrollado el concepto de persona: la palabra griega *prosopon* significa “respecto a”; la partícula *pros* significa “a”, “hacia”, e incluye la relación como constitutivo de la persona. Lo mismo sucede con la palabra latina *persona*: “resonar a través de”; donde la partícula *per* (= a, hacia a) indica relación, pero esta vez como comunicabilidad (Ratzinger, 2007b, p. 149).

De hecho, el nuevo significado del concepto persona viene a resolver uno de los dilemas más profundos de la filosofía antigua: la unidad y la multiplicidad. Ya sabemos que para el mundo griego, la unidad era símbolo de perfección y la multiplicidad de imperfección. Pero la fe cristiana en un Dios que es a la vez uno y trino, significaba que “no solo la unidad es divina, sino que también la multiplicidad es algo originario y tiene en Dios su mismo fundamento íntimo” (Ratzinger, 2007b, p. 152).

En tercer lugar, como resultado de esta revelación, el *dualismo platónico quedaba excluido* como sistema que expusiera la multiplicidad del mundo (una evidencia patente a nuestros ojos). Ya no servía el esquema dualista basado en la antítesis unidad-multiplicidad. El cristianismo valoraba también lo múltiple como símbolo de perfección. En palabras de Ratzinger: “La fe trinitaria —que admite el plural en la unidad de Dios— es fundamentalmente la exclusión definitiva del dualismo como principio explicativo de la” (Ratzinger, 2007b, p. 152) multiplicidad-unidad coexistente. “Solo de esta manera quedaba consolidada la valoración positiva de lo múltiple. Dios está por encima de lo singular y lo plural; hace saltar por los aires ambas cosas” (Ratzinger, 2007b, p. 152).

En cuarto lugar, esta revelación de Dios también *supera el positivismo y el idealismo moderno* de hoy, porque Dios ha reunido

en sí mismo, la unidad y la multiplicidad, ambas vistas como muestras de la perfección, Dios no será nunca una mónada, un átomo o una unidad indivisible: es una unidad en cuyo seno está el conocimiento y el amor en la diversidad, que constituyen una unidad muy superior a la del átomo (Ratzinger, 2007b, p. 153).

En quinto lugar, Ratzinger defiende que *el concepto de persona en Dios es superior y más rico que el de persona humana*. Así, Ratzinger rechazó, en el año 68, la definición de Boecio, inclinándose más por la de Ricardo de San Víctor: “Existencia incomunicable de naturaleza intelectual” (Ricardo de San Víctor, *De Trinitate*, IV, 22). Se había cambiado el término sustancia (de Boecio) por existencia (que podía expresar al mismo tiempo la relación y la consistencia). La novedad que plantea Ricardo de Sant Víctor es que, junto con la incomunicabilidad o independencia de la persona, también está la relación. La persona es, por tanto, aquello que, poseyendo su naturaleza y en su incomunicabilidad, se realiza, no obstante, en relación con otros, en la existencia. El adjetivo intelectual permitía hacer referencia a la dimensión de apertura de la persona y aplicarla a seres superiores a los humanos. Además, Ratzinger añade que, en el diálogo entre una persona divina y una humana, la “filosofía del diálogo” —de Buber y otros contemporáneos— también resulta insuficiente. Porque, no hay una simple relación entre iguales (yo-tú), sino que se da dentro de una relación más amplia, el “nosotros” de la comunidad eclesial, con el “nosotros” de la comunidad Trinitaria. En palabras de Ricardo de San Víctor:

Pero nunca se dice persona, sino de la sustancia racional. Y cuando llamamos persona, nunca entendemos sino una sola sustancia, y alguna singular. Así, en la inteligencia de sustancia, bajo el nombre de animal, se sobrentiende una

propiedad común a todo animal; y bajo el nombre de hombre se sobrentiende alguna propiedad común a todo hombre, y bajo el nombre de persona, de igual modo, se sobrentiende cierta propiedad que no conviene más que a una sola; sin embargo, ninguna determinadamente como el nombre propio. Ya se sobrentiende, pues, una propiedad general, ya una propiedad especial. Con el nombre de la persona, en cambio, una propiedad individual, singular, incomunicable. De aquí, según creo, podrás advertir fácilmente que se diferencian mucho entre sí la significación de la sustancia y la significación de la persona.

Si meditas bien y lo examinas atentamente, verás que con el nombre de sustancia no se significa tanto quién como qué. Por el contrario, con el nombre de persona no se designa tanto el qué como quién... A la interrogación qué responde un nombre genérico o específico, una definición o algo semejante; a la interrogación quién, en cambio, suele contestar con un nombre propio o algo equivalente. Por tanto, con qué se inquiriere acerca de una propiedad común; con quién, acerca de una propiedad singular... Con esto, según creo, se da a entender suficientemente que en el nombre de sustancia no se sobrentiende tanto alguien como algo. Por el contrario, con el nombre de persona no se designa tanto algo como alguien. Con el nombre de persona nunca se entiende más que alguien único y solo, distinto de todos los demás por alguna propiedad singular (Ricardo De San Víctor, De Trinitate, IV, 6-8).

En sexto lugar, el Ratzinger de “Introducción al cristianismo” planteaba *una superación de la metafísica*. El cristianismo añade esencialmente a la noción de persona la relación como categoría ontológica. Al darse cuenta de que Dios es dialógico, que no solo es *Logos*, sino *dia-logos* (no solo idea e inteligencia, sino diálogo y palabra unidos en el que habla) quedaba superada, dice el Ratzinger del 68, la antigua división de la realidad en sustancia (lo auténtico) y accidentes (lo puramente causal) (Ratzinger, 2007b, p. 152). De esta manera, el diálogo y la

relación constituían, junto con la sustancia, la forma primordial del ser. Por lo tanto, la relación se situaba en el nivel ontológico y no puramente accidental<sup>8</sup>. El diálogo y la relación se proponen de este modo como complementarios al concepto de “sustancia”; lo ontológico encuentra su complemento en lo relacional, Tomás de Aquino se complementa con Emil Brunner (P. Blanco, 2011, p. 136). Lo resumimos con palabras del propio Ratzinger:

Esto significa que las tres personas que hay en Dios son la realidad de la palabra en su más profunda orientación hacia los demás. No son sustancias ni personalidades en sentido moderno de la palabra, sino relación cuya actualidad pura [...] no elimina la unidad de la esencia superior (Ratzinger, 2007b, pp. 155-156).

Y esta superación metafísica de la persona divina se da también en la humana, aunque en un nivel diferente. Para saltar de la persona divina a la humana, debemos pasar por Cristo. Porque Jesucristo es persona divina, pero de doble naturaleza (divina y humana al mismo tiempo).

Es, pues claro, que el ser de Jesús como Cristo es un ser completamente abierto, un ser “de” y “por”, que no se queda en sí mismo y que no consiste en sí mismo; en consecuencia, es también claro que este ser es pura relación (no sustancialidad) y, como pura relación, es pura unidad. Todo lo que podemos

---

<sup>8</sup> Ratzinger expone que no se puede presentar la relación como una categoría, como un accidente de la sustancia que es el hombre porque los accidentes solo pueden ser innatos o adquiridos. Entonces, si afirmamos que la relación humana es accidental, debería clarificarse si el accidente es innato o adquirido. Así, por un lado, si el accidente fuera adquirido, se diría que el hombre, naturalmente no es un ser abierto a Dios, *capax Dei*. En otras palabras que el ateísmo es el estado natural del hombre (Sellés, 2014, p. 28). Esto es teológicamente imposible y la experiencia también lo muestra. Por otro lado, si dijéramos que la relación es un accidente nativo en el hombre, entonces, la apertura del hombre a Dios sí sería natural, pero accidental. Es decir, poco relevante, lo cual es erróneo. Porque “la persona es [...] pura relación [...]. La relación no es algo que se añade a la persona [...] sino que la persona consiste en la referibilidad” (Ratzinger, 2007b, p. 152). Así pues, “la relación se concibe como una forma primigenia de lo real, del mismo rango que la sustancia” (Ratzinger, 2007b, p. 152).

decir de Cristo puede aplicarse a los cristianos. Ser cristiano significa, en los escritos joánicos, ser como el Hijo [...] vivir totalmente abierto al “de” y al “para” (P. Blanco, 2011, p. 155).

Aquí radica la diferencia entre el Dios de los filósofos y el Dios de los creyentes. El de los filósofos es puro pensar que se contempla a sí mismo. El de la fe está determinado por la categoría relación. La filosofía cree que solo el pensamiento puro es divino. El Dios de la fe es, en cuanto pensamiento, amor (Ratzinger, 2007b, p. 119).

Evidentemente, que la persona sea pura relación, no implica automáticamente unidad. Pero, en el caso de Dios, esta posibilidad de relación se realiza de modo pleno y, por lo tanto, Dios es, a la vez, pura relación y unidad (Ratzinger, 2007b, p. 156). Y, como el hombre es imagen de Dios, también en él existe esta tendencia a la unidad por la relación. Es decir, “el hombre es totalmente él mismo cuando deja de estar en sí, cuando deja de encerrarse en sí mismo y de afirmarse, cuando es pura apertura a Dios [...]. El hombre llega a sí mismo cuando se supera” (Ratzinger, 2007b, p. 201). Y aún más: “La apertura al todo, al infinito, es lo que constituye al hombre. El hombre se hace hombre cuando se supera infinitamente; por lo tanto, es más hombre cuanto menos cerrado está en sí mismo, cuanto menos “limitado” está” (Ratzinger, 2007b, p. 202). Que es lo contrario de la sustancia. Ya que la sustancia se diferencia de las otras sustancias. La sustancia es la que subsiste en sí misma, es *en sí y para sí* (Sellés, 2014, p. 29).

Esta idea de la persona como relación marcará todo el itinerario intelectual de Ratzinger. En el año 2007 escribía: “La vida en su verdadero sentido no la tiene uno solamente para sí mismo, ni tampoco solo para él mismo: es una relación. Y la vida entera es relación con quien es la fuente de la vida” (Ratzinger, 2007c, n. 27). En otras palabras: “El ser humano está hecho para el don” (Benedicto XVI 2009, n. 34), de tal manera que “una de las pobreza más profundas que el hombre puede

experimentar es la soledad” (Benedicto XVI 2009, n. 53). De ahí que sea más necesario que nunca

el impulso de un nuevo pensamiento para comprender mejor lo que implica ser una familia [...] este pensamiento obliga a una profundización crítica y valorativa de la categoría relación [...] porque] la criatura humana, en cuanto de naturaleza espiritual, se realiza en las relaciones interpersonales (Benedicto XVI 2009, n. 53).

Sin embargo, veremos cómo, años después, matiza su valoración personal respecto a la metafísica y la relación: “La revelación cristiana sobre la unidad del género humano presupone una interpretación metafísica del *humanum*, en la que la relacionalidad es un elemento esencial” (Benedicto XVI 2009, n. 55). Pero esta relación no puede entenderse sin su origen primero, fuente de toda relación. Así pues, “el humanismo que excluye a Dios, es un humanismo inhumano” (Benedicto XVI 2009, n. 78). Afirmación en la línea del libro “El drama del humanismo ateo” de Henri de Lubac.

## 2.4 La persona es relación

Por lo tanto, Ratzinger ha planteado la superación del pensamiento objetivante. Partiendo de Agustín: “En Dios no hay accidentes, sino solo sustancia y relación” (Agustín, De Trinitate V, 5,6); se rompe “el dominio total de la idea de sustancia y se concibe la relación como una forma primigenia del mismo rango que la sustancia” (P. Blanco, 2011, p. 133). El concepto persona, evocará tanto persona-amor<sup>9</sup> y persona-verdad, este es el vínculo que unirá e iguala el concepto sustancia y relación, según Ratzinger. De esta manera se plantea la superación del

---

<sup>9</sup> Los términos persona-verdad y persona-amor en Ratzinger han sido expuestos en este otro artículo: Fuentes del concepto de persona en las que se fundamenta Ratzinger en “Introducción al cristianismo”.

"pensamiento objetivante" y se nos revela una nueva dimensión del ser (Ratzinger 2007a, n. 156).

El concepto de persona ha llegado a la mayoría de edad que reclamaba la Ilustración en comprender que la relación forma parte de la misma esencia divina. Así se ha destruido el concepto de persona como pura sustancia, al darse cuenta de que el yo, que es lo más mío, es a la vez lo que menos me pertenece. Solo comprenderemos qué es persona al salir de uno mismo (Ratzinger 2019, n. 161). Como se ve, el concepto de persona de Joseph Ratzinger, a pesar de ser filosófico, va más allá y se fundamenta en la Trinidad.

#### 2.4.1 ¿Cómo conozco que la persona es relación? El método noético

Nos encontramos en la sistematización del concepto de persona en "Introducción al cristianismo". Hemos visto que, en primer lugar, Dios es persona. Más bien, Dios es tres personas. Y profundizando un poco más, Dios es uno y tres personas a la vez. Porque la persona sobrepasa la unidad y la multiplicidad. La persona es, pues, esencialmente relación. Pero, ¿cómo ha llegado Ratzinger hasta aquí? ¿Qué método ha seguido? Estas son las preguntas que nos disponemos a responder en este apartado.

El joven profesor de Tubinga ha llegado a conocer al ser personal como relación, dejando de lado el conocimiento objetivo, el cual consiste en aprehender las ideas, separándolas unas de otras, aislándolas. Por ejemplo, en la abstracción o aprehensión de la esencia, si se piensa en "tortuga", no se piensa a la vez en "gallina". Tal y como dice el Estagirita: "Solo se piensa en lo uno". De hecho, el pensamiento objetivante (aquel que forma ideas al pensar) es el que ha marcado y domina la mayoría de las áreas del saber actual. Esto es evidente en las ciencias empíricas, pero también en muchos saberes de la cotidianidad práctica e incluso en las humanidades de hoy. Es más, parece que el conocimiento se quiere reducir a

objetivación. De aquí que en las décadas finales del siglo XX las ramas de las humanidades que más fuerza han tenido han sido aquellas que seguían este camino de objetivación (pragmatismo, hermenéutica, filosofía analítica, fenomenología, etc.). Pero este conocimiento objetivante no es ni el único ni el superior. Sea como sea, lo que está claro es que el método abstractivo no es el único modo de conocer a la persona, ni tampoco el mejor (Sellés, 2014, p. 29). ¿Por qué? Porque la persona humana incluye la intimidad personal y esta no se puede abstraer. En definitiva, Ratzinger quiere dejar de lado la metafísica clásica y el método noético le ha dado esta oportunidad: “Con esto es posible la superación de lo que hoy llaman “pensamiento objetivante”; con ello se nos revela un nuevo plan del ser” (Ratzinger, 2007b, p. 212).

Insistamos todavía un poco más en esta idea: abstraer la realidad en ideas no es completamente posible al ser humano. Quizás un ejemplo científico nos lo hará ver más claro. Basta recordar la teoría de la onda-corpúsculo que se estudia en física referida a la luz. La misma ciencia empírica reconoce que, dadas las limitaciones actuales, no se ha sido capaz de captar en una unidad esta realidad y se ha tenido que matematizar, abstraer, superponiendo dos ideas diferentes: las ondas y los corpúsculos (Ratzinger, 2007b, p. 144). Así pues, “lo que sucede en el campo de la física a consecuencia de nuestra limitación, es también válido y con mucha más razón para las realidades espirituales y para Dios” (Ratzinger, 2007b, p. 144). Ratzinger reivindicará que algo parecido ha sucedido con la metafísica en cuanto se refiere al hombre y a la persona humana. Entre otras cosas, ha conceptualizado una unidad como es la persona en dos ideas abstractas que no sabe muy bien cómo unir: cuerpo y alma. Por eso, durante sus primeros años de docencia luchó tanto a favor de la desplatonización, porque creía limitaba el pensamiento. Le parecía una forma más de esta reducción de la razón que tanto desarrollará después.

No podemos concluir este apartado del método noético, que consiste en superar el pensamiento objetivante, sin citar al profesor Juan Fernando Sellés, ya que él ha

establecido un cierto paralelismo entre este método y “el abandono del límite mental” captado por el filósofo Leonardo Polo a sus veintitrés años. Es evidente que entre los dos pensadores no hubo contacto directo y, sin embargo, la similitud proviene simplemente de aceptar, por un lado, la realidad tal como se nos da; por otro lado, de incorporar los avances de la filosofía moderna y contemporánea para intentar percibir mejor la realidad del ser. Tanto Ratzinger como Polo pueden ser considerados filósofos abiertos, que, con total independencia, llegan a un método muy similar. Lo cual no deja de ser una fuente de garantía. Ahora bien, no debemos olvidar que en el transcurso de los próximos cincuenta años Ratzinger irá madurando y precisando mucho más su pensamiento —especialmente en este punto metafísico—. Pero esto sobrepasa el objetivo y las posibilidades de este escrito.

## 2.5 La persona es futuro

Otra nota de la persona que se desprende del método noético es la futurabilidad de la persona. La superación del pensamiento objetivante nos lleva a situarnos por encima de las coordenadas espacio-tiempo. La persona humana, a pesar de estar situada en las coordenadas temporales durante su peregrinación terrena, las sobrepasa. Del mismo modo, como se ha visto que la persona sobrepasa el cosmos uno-múltiple, así también ella trasciende las coordenadas temporales. Este tema, que está apuntado en “Introducción al cristianismo”, será ampliamente desarrollado en su escatología y en la obra de su madurez “Jesús de Nazaret”. Dejemos que se exprese el propio Ratzinger: “En todos los tiempos, el hombre no se ha preguntado solamente por su procedencia originaria; más que la oscuridad de su origen, al hombre le preocupa lo impenetrable del futuro hacia el que se encamina” (Ratzinger, 2007c, p. 23). Unas páginas más adelante añade: “El hombre es aquel ser que vive orientado hacia el futuro, que en su preocupación supera su momento presente y que no podría existir si de repente se viera privado de su futuro” (Ratzinger, 2007c,

p. 213). Estas ideas, de una notable influencia existencialista, marcarán su camino de diálogo con la filosofía y teología política, que también parten de la historia. No obstante, Ratzinger les hará ver que, aunque el presente del mundo material es muy importante para la persona, esta no puede vivir sin la esperanza en un futuro. Más concretamente, en diálogo filosófico con Max Horkheimer y otros filósofos marxistas, lo expresa de manera muy sencilla en la encíclica *Spe Salvi*: “El presente, aunque sea un presente fatigoso, se puede vivir y aceptar si lleva hacia una meta, si podemos estar seguros de esta meta y si esta meta es tan grande que justifica el esfuerzo del camino” (Benedicto XVI, 2007, n. 1). Pero, “sin la perspectiva de una vida eterna, el progreso humano en este mundo se queda sin aliento” (Benedicto XVI, 2009, n. 11).

En breves palabras: Ratzinger cree que la persona, más que pasado o presente, es futuro. Más que importarle de dónde viene y quién es actualmente —que no es poco— le importa más aún saber hacia dónde se dirige y quién será.

### **3. Persona y dignidad**

Una vez presentado el concepto de persona, se aborda la relación entre persona y dignidad humana en “Introducción al cristianismo”. Aunque este es un tema capital, al encontrarnos en el ámbito de una reflexión de filosófica, solo se dan algunas pinceladas. Otra cosa no es posible porque Joseph Ratzinger en “Introducción al cristianismo”, precisamente por la reserva que entonces mantenía hacia la metafísica, sustentó la dignidad de la persona en razones puramente teológicas (las cuales escapan al ámbito de este trabajo). Sin embargo, años después, insistirá con más intensidad en la necesidad de la fundamentación de la dignidad de la persona en la ley natural (Benedicto XVI, 2011).

Digamos, pues, en primer lugar, que según Ratzinger, el fundamento que sostiene la dignidad de la persona humana es teológico: la persona es imagen y semejanza

de Dios. Este es el argumento más sólido. José Ramón Ayllón lo expresará con estas palabras: “Si ser considerado hijo de Dios no siempre ha sido suficiente para proteger al hombre, ser mero animal racional o animal social es dar demasiadas facilidades para pisarlo” (Ayllón, 1998, p. 58). No olvidemos que Ratzinger ha sufrido la experiencia del Tercer Reich, la cual comportó la violación sistemática de esta dignidad personal. De ahí que insista tanto en este concepto. Comentando el primer artículo del Credo, en una publicación conjunta con Balthasar y Rahner, exponían:

Lo fascinante de este fundamento absoluto [Dios] es que es a la vez relación: no menos que yo (que conozco, pienso, siento y amo), sino más que yo, hasta el punto de que solamente puedo conocer porque he sido [y soy] conocido, solamente puedo amar porque he sido primero amado (Ratzinger Joseph et al., 2010, p. 27).

En el sentido metafísico más profundo podremos decir que, el hecho de ser conocido y amado hace crecer mi ser. La dignidad del hombre, por tanto, no es autónoma, sino que está en relación con Dios. Tampoco es una imposición, es una relación de amor, donde la libertad es esencial. Hay un paralelismo con Cristo sobre el que Ratzinger basa la dignidad humana.

#### **4. Persona y los artículos del Credo**

Una vez enunciados los elementos esenciales del concepto persona y la relación con la dignidad humana, se establecen algunos paralelismos entre el concepto de persona y cada uno de los artículos del Credo a partir de “Introducción al cristianismo”.

En primer lugar, se expresa la relación entre persona y fe a través de las palabras “Creo” y “Amén”. Cuando proclamo “creo” hago referencia de una parte, al yo-personal que confía, persevera y se arraiga en un “tú” (el otro). Es decir, yo creo en

ti. La fe es un acto eminentemente personal porque nace de una Persona (proviene de Dios, es un don), se realiza en una persona (yo creo y nadie puede creer por mí) y se dirige hacia otra persona (yo creo en ti, en alguien, en otro que también es persona). La fe cristiana no cree en algo (en un objeto), sino en un ser personal. Ahora bien, este acto de fe personal se arraiga y se proclama en conjunto con una comunidad. No se puede entender solo. Yo no me invento la fe, sino que la he recibido de un Otro, y a través de otro/s (la comunidad cristiana). Por lo tanto, cuando proclamo el “creo” del símbolo de la profesión de fe, cuando pronuncio el “creo” en el seno de una comunidad, se forma el nosotros “creemos”. No se puede creer solo. La misma palabra *symballein*<sup>10</sup> hacía referencia a la mitad de un objeto que llevaba una persona y tenía que encajar con la otra parte para que lo pudieran reconocer. Esto es la profesión de fe, un *symballein* que nos permite reconocernos a todos como hijos de Dios, personas que juntas proclaman su fe, miembros de la comunidad cristiana donde hemos recibido de Dios esta fe. Así, tanto la palabra inicial del símbolo “creo”, como la última “amén”, hacen referencia a este aspecto del yo-nosotros como persona-comunidad creyente.

En segundo lugar, ya el Antiguo Testamento presenta a un Dios Personal. Dios no es algo (no es un *numen locale*), sino persona (*numen personale*), un tu-relación, el Absolutamente Otro que me ama y a quien me puedo dirigir. Yo se convierte en persona porque ha sido amado por este Tú, por un Dios personal.

En tercer lugar, el Nuevo Testamento nos revela que este ser personal es un único Dios que es, en realidad, tres Personas. Las cuales son, en la unidad, esencialmente relación (comunidad de Personas). Como decía la definición de persona de Ricardo de San Víctor: “Existencia incomunicable de naturaleza intelectual” (De Trinitate, IV, 22). ÉS decir, Dios es uno en tres Personas divinas (Padre, Hijo y Espíritu Santo). El Padre lo es en relación con el Hijo. Es Padre

---

<sup>10</sup> La palabra *symballein* (=símbolo), muy usada en la antigüedad, ha llegado a dar nombre al Credo o Símbolo de la fe.

eternamente porque ha engendrado al hijo desde la eternidad. Por eso es fuente y origen de la Trinidad. Y el Hijo, es segunda persona de la Trinidad en relación con el Padre, porque ha nacido de él, desde toda la eternidad. No hay momento en que se pueda concebir al Padre sin el Hijo ni a la inversa, uno y otro lo son desde la eternidad, desde siempre y para siempre. Y lo mismo ha pasado con el Espíritu, que ha sido espirado eternamente por el Padre y el Hijo. Por lo tanto, Dios es pura relación de personas, comunión eterna de Amor.

En cuarto lugar, Dios Padre es creador tanto del universo sometido al tiempo y al espacio (la Tierra, el Universo cósmico), como del mundo de espíritus puros (el cielo, los ángeles buenos y los caídos que viven en la más desesperada soledad, apartados de la comunión con Dios, el cual es el peor tormento que puede tener una persona, estar privado de su dimensión constitutiva: la relación<sup>11</sup>). Dios es todopoderoso, porque si algo le fuera imposible dejaría de ser Dios. Un Dios que no fuera todopoderoso (aquí responde a corrientes “teológicas” de la época) no sería Dios.

En quinto lugar, la segunda Persona de la Trinidad, el Hijo, ha sido encarnado. La Persona divina del Hijo, de naturaleza divina, ha asumido también una naturaleza humana. En palabras del Concilio de Calcedonia:

Se ha de reconocer a un solo y mismo Cristo Señor, Hijo único en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación. La diferencia de naturalezas de ningún modo queda suprimida por su unión, sino que quedan a salvo las propiedades de cada una de las naturalezas y confluyen en un solo sujeto y en una sola persona (DH 1996, 301-2).

---

<sup>11</sup> Ratzinger recurre a imágenes de carácter existencialista sobre el infierno: el pequeño varón solo en la oscuridad del bosque durante la noche, o la de aquel que vela solo un cadáver. El infierno podría compararse al sentimiento de soledad más radical, el auténtico miedo humano no es miedo a algo sino a sí mismo, es el miedo a la inseguridad de su propio ser, la inseguridad de la existencia, la soledad. Esta soledad, el miedo radical, sólo puede ser superada por el encuentro con un Tú (Ratzinger, 2007b, p. 249).

La Persona divina engloba, por tanto, indisociablemente al Jesús histórico y al Cristo de la fe en la única Persona del Señor Jesucristo<sup>12</sup>. La persona divina de Cristo es la imagen a la que ha sido hecho el hombre y el fundamento de la dignidad personal de todo hombre.

En sexto lugar, la tercera Persona de la Trinidad, el Espíritu Santo, es la que da vida, porque procede del Padre y el Hijo y, con el Padre y el Hijo, hace de las personas humanas, por medio del bautismo, hijos de Dios en el Hijo, haciéndolos partícipes de la naturaleza divina, por la gracia. Así mismo, es la que santifica a la Iglesia y da la certeza de la resurrección personal no solo del alma, sino también de la corporalidad, de la carne<sup>13</sup>. El hecho de que esta tercera persona tenga como relación íntima de la Trinidad la espiración nos recuerda su dimensión de apertura, de salir-de-sí-mismo, de ser-para-los-demás.

De esta comunión eterna de Personas, la Trinidad, ha nacido, desde la eternidad, la Iglesia<sup>14</sup>. A la que Ratzinger define, de acuerdo con la *Lumen Gentium*, como la común-uniión (*communio*) de los hombres con Dios en Cristo y entre sí (LG 1964, n. 9); “una realidad compleja, [...] humana y divina”, visible e invisible, espiritual y material (LG 1964, n. 8) y “el sacramento universal de salvación” (LG 1964, n. 1). La Iglesia es *ecclesiae de Trinitate*, la Iglesia que brota de la Trinidad, e inserta a los hombres en la comunión personal con Dios, en Cristo y entre sí. De aquí brotará el concepto de comunión de los santos. Comunión que expresa múltiples aspectos. Desde la comunión de lo santo —los dones santos, la Eucaristía (Ratzinger, 2007b,

---

<sup>12</sup> Afirmación poco común en aquellos años, en los cuales, un uso no adecuado del método histórico-crítico tendía a separar al Jesús histórico del Cristo de la fe.

<sup>13</sup> Aunque la escatología intermedia no está presente en el pensamiento ratzingeriano del año 68, Ratzinger la clarificará después.

<sup>14</sup> El Pastor de Hermas lo expone con un lenguaje bastante existencialista. Así, la Iglesia acaba de mostrarse a Hermas con la imagen personal de una mujer anciana y sentada en un sofá:

“– ¿Por qué es anciana? le pregunté yo entonces.

– Porque, me respondió, fue creada antes que cualquier otra cosa, por eso es anciana: para ella fue hecho el mundo” (Herms Pastor, Vis. 2, 4, 1).

p. 277) — por la que la Iglesia se define por su culto litúrgico como comunidad-mesa en torno al Resucitado que la congrega y une en todo lugar. Hasta la comunidad de personas unidas y santificadas por el don uno y santo de Dios —la comunión de los santos—. Es, pues, la comunión entre los miembros de la Iglesia celestial (las personas que han cumplido ya el sueño de realizarse plenamente porque están en relación, en comunión con Dios), la Iglesia purgante (personas que tienen segura la participación de la comunión con Dios, pero aún deben madurar su relación purificando su corazón) y la Iglesia peregrina (aquellos miembros de la Iglesia que caminan, *viatores*, hacia la vida eterna en este mundo, como nosotros). Los tres estados, en Dios, forman la que será la única Iglesia de la comunión de los santos en el Santo.

## **Conclusión**

En este artículo se ha expuesto, en primer lugar, la evolución de la antropología filosófica de Joseph Ratzinger. Una antropología siempre marcada por el concepto de persona que, poco a poco, se va abriendo a su fundamento metafísico. Sin embargo, en “Introducción al cristianismo” se encuentra una antropología que rechaza la objetivización del concepto persona y enfatiza la relación como elemento constitutivo propio, no reductible a categoría o accidente de una sustancia. Además, incorpora la importancia del futuro como elemento constitutivo del concepto de persona.

En segundo lugar, se ha realizado una sistematización del concepto de persona en “Introducción al cristianismo”. Para ello se ha expuesto el origen cristiano del actual concepto de persona (no del término). Así, se ha visto que Dios es un Dios personal (mundo judío y semítico), un Dios que es Tres Personas, que son esencialmente relación, comunión de amor (la novedad del cristianismo). Consiguientemente, la persona sobrepasa la unidad y la multiplicidad —ha resuelto el problema de los presocráticos—. Si Dios es uno y múltiple, también la multiplicidad es perfección. Y,

por lo tanto, el *mínimo* es *máximo*. Lo pequeño, lo concreto, es perfección. No se requiere un Espíritu Absoluto que lo aspire todo. Ahora bien, Dios no solo supera la unidad y la multiplicidad, sino que es comunión de personas, relación. Basándose en la definición de Ricardo de San Víctor y uniéndola al existencialismo contemporáneo, Ratzinger expone que la persona es relación. La relación, en la persona, no es un accidente. Tampoco una categoría. De esta manera, Ratzinger quiere evitar sustancializar a la persona<sup>15</sup>. De hecho, ella no solo es relación, sino también futuro. Así pues, el término persona, que supera la unidad y la multiplicidad, que es relación y futuro, va intrínsecamente unido al concepto de dignidad. Ratzinger no es ajeno a la experiencia del Tercer Reich. De ahí su insistencia en que todo ser humano es persona y posee una dignidad inviolable. Ciertamente, la persona puede hacerse indigna en el tiempo (moralmente); pero siempre es digna por el hecho mismo de ser persona (por estar abierta y llamada a esta relación con Dios; por el hecho de ser amada por Dios mismo, es digna ontológicamente). Para finalizar el capítulo, se ha establecido una relación entre el concepto de persona y los principales artículos del Credo siguiendo el esquema de “Introducción al cristianismo”.

En tercer y último lugar, corresponde proceder a la definición del concepto de persona, según Ratzinger en el libro estudiado. Hasta aquí se ha demostrado como la persona es comunión, relación, amor y verdad. Como, “persona” es un misterio de origen divino y dignidad inviolable. Y, para las personas humanas, es también futuro. Sí, persona humana es imagen de Dios y llamada a la semejanza divina.

---

<sup>15</sup> Algunos metafísicos actuales, como por ejemplo Martínez Porcell, creen encontrar un filón que nos permitiría compaginar esta idea con la metafísica clásica. Para ello deberíamos recordar que los accidentes tienen un modo de ser común que es la inseidad. La relación tiene este modo común de ser y, además otro modo de ser propio que es el *esse ad*. Villot utiliza la distinción *esse ad* y *esse in*, para poder conseguir que la relación como accidente signifique sustancialmente en el caso de Dios. Martínez Porcell tiene la intuición de que, si eso se profundiza, sin dejar el marco metafísico, la relación significaría más por el hecho de dejarse sustantificar que no por el hecho de relacionar. O sea, en la relación lo menos importante sería la relación. Esto podría ser lo que vio Ricardo de San Víctor. Si esto fuere así, habría un filón muy interesante para abordar el tema de la relación sin apartarnos de la metafísica. Otra ruta posible en la que ya se está investigando es tratar de buscar un sendero por el lado de la analogía para resolver el mismo tema.

Persona es la propiedad más íntima, el vértice propio de todo ser humano. Sintetizando el texto, podemos resumir el concepto de persona en tres tesis:

*La verdad y el amor son el fundamento de la persona, sus elementos esenciales. Por eso hablamos de persona-verdad y persona-amor. El concepto persona brota y se sustenta en un concepto de razón amplia y de una libertad abierta a la verdad.*

De ahí se deriva también que el hombre sea esencialmente relación —*pro-sopon* o *per-sonare* (para-los-demás)—. El ser humano está llamado a ser un ser solidario, nunca solitario, es un *ser-para-los-demás-y-para-Dios*. Lo que lo convierte en un ser abierto, un *ser-para-la-esperanza-y-para-la eternidad*. De ahí que lo llamemos *persona-futuro*.

*La relación es, pues, constitutiva de la persona.* Con esta aportación Ratzinger parece trascender las categorías clásicas. Quiere desobjetivar el pensamiento, trascender el límite mental. Por eso ha propuesto como íntimo de la persona la tensión entre la verdad y el amor que es relativa (referida, *ad extra*, hacia fuera), pero sin perder intimidad. Como si la persona estuviera concentrada en sí misma como verdad y amor, es decir, como relación. He aquí la paradoja superada. Porque, a primera vista, intimidad y relación podrían parecer contrarios, pero Ratzinger los junta. Como ocurre con la unidad y la multiplicidad. La persona sobrepasa el cosmos uno y múltiple. En conclusión, *persona*, para Ratzinger, es *relación íntima de verdad y amor*.

## Referencias

- Ayllón, J. R. (1998). *Ética razonada*. Libros MC.
- Benedicto XVI. (2007). *Spe salvi*.
- Benedicto XVI. (2009). *Caritas in veritate*.
- Benedicto XVI. (2011). *Visita al Parlamento Federal en el Reichstag de Berlín*.
- Blanco, G. P. (2002). *Curso de antropología filosófica*. EDUCA, Universidad Católica Argentina.
- Blanco, P. (2011). *La Teología de Joseph Ratzinger: Una introducción*. Palabra.
- Concilio Vaticano II [CVII]. (1964). *Lumen gentium*.
- Denzinger, H. (1996). *Enchiridion Symbolorum: Definitionum et declarationum de rebus Fidei et Morum (Edizione bilingüe)*. EDB.
- Hermas. (1947). *El Pastor de Hermas*. Aspas.
- Ratzinger, J. (1976). *Palabra en la Iglesia*. Sígueme.
- Ratzinger, J. (1997). *Mi vida: Recuerdos (1927-1977)*. Encuentro.
- Ratzinger, J. (2007a). *Escatología: La muerte y la vida eterna (2a ed.)*. Herder.
- Ratzinger, J. (2007b). *Introducción al cristianismo: Lecciones sobre el Credo apostólico (14 ed.)*. Sígueme.
- Ratzinger, J. (2007c). *Jesús de Nazaret (1a ed.)*. La Esfera de los libros.
- Ratzinger Joseph, Rahner, K., & Balthasar, H. U. von. (2010). *Creo en Dios Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra*. Encuentro.
- Ricardo de San Víctor. (2015). *De Trinitate*. Sígueme.
- Saranyana, J.-I. (2020). *Historia de la Teología Cristiana (750-2000)*. Eunsa.
- Seewald, P. (2020). *Benedicto XVI, Una vida: Biografía*. Mensajero.
- Sellés, J. F. (2014). *Apuntes de Antropología. Las Antropologías teológicas del XX*.