

¿Qué es el hombre? Tres coordenadas antropológicas para una respuesta en Joseph Ratzinger

Víctor A. Ramírez, L.C.

Licenciado en Filosofía, Bachiller en Teología, Máster en psicopedagogía en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum.

Introducción

El hombre siempre ha sido un misterio para él mismo. Su complejidad interpela a diversas disciplinas con la pregunta ¿quiénes somos? En medio del entramado de datos científicos, opiniones, poemas, imágenes y enfoques psicológicos, filosóficos o teológicos más o menos acertados, podemos añadir una segunda pregunta: ¿cuál es la visión cristiana del hombre? O mejor dicho ¿cuál es la aportación o novedad cristiana al tema?

La pregunta es ambiciosa por querer concretar o definir algo tan maravillosamente complejo y se corre el riesgo de simplificarlo para abarcarlo, o de manipularlo para definirlo. A pesar de esto, es importante presentar en toda su belleza lo que la revelación y la teología cristiana dicen sobre nosotros.

En este trabajo se encuadra la pregunta en el pensamiento de Joseph Ratzinger, extrayendo de algunas de sus obras las coordenadas de antropología teológica que permitan destacar la novedad cristiana. No se trata por lo tanto solo de definir al hombre sino de rescatar algunos temas desarrollados por el autor para iluminar desde lo alto el misterio humano y esbozar en algunos rasgos generales una antropología cristiana que arroje luz sobre la pregunta. Esto permitirá hacia el final una cierta definición cristiana del hombre, enriquecida por el pensamiento del autor.

Las tres coordenadas en las que se encuadra la pregunta serán: el relato de las dos caras del hombre en el *Génesis*, el concepto de persona en Teología y la consideración de Jesucristo como Nuevo Adán y último hombre. De esta manera se logra ver cómo Ratzinger consigue vincular la Teología y la Cristología con la Antropología e iluminar la vida humana en un tono más existencial.

I. El Génesis y las dos caras del hombre

Ratzinger, para evitar diversos reduccionismos¹, explora la Sagrada Escritura, fundando ahí la dignidad de la persona y encuadrando al hombre en el diseño creador y providente de Dios. El relato de la creación sirve así como camino para responder a la pregunta sobre el hombre. Ratzinger lo expresa así:

No podemos contestar correctamente a la pregunta ¿adónde vamos? si marginamos la pregunta ¿de dónde venimos?; vemos que nosotros contestamos falsa y funestamente a la pregunta ¿qué podemos hacer?, si nos ahorramos preguntarnos ¿quiénes somos nosotros? Es decir, que las preguntas sobre el ser y sobre nuestra esperanza son inseparables².

Con este planteamiento Ratzinger vincula creación y redención, pasado y futuro, origen y destino. La comprensión del hombre hunde sus raíces en la creación y llega a su plenitud en la redención de Jesucristo que, como nuevo Adán, presentará el modelo de hombre perfecto³.

Además, el hombre, iluminado por la creación, escapa a los reduccionismos de la técnica⁴, del evolucionismo, de la sociología o del existencialismo, que lo ponen en un complejo camino de búsqueda de sentido en el puro obrar, en la revolución social con tintes mesiánicos o en la libertad exacerbada de un subjetivismo creador⁵.

Una vez expuesto el horizonte existencial que aporta la pregunta por el origen y la creación, se encuentra en Ratzinger la exposición de dos rasgos humanos en contraste: la grandeza de ser imagen de Dios y la debilidad propia simbolizada en el barro que representa “la otra cara del hombre”. El análisis de este contraste arrojará luz sobre el misterio humano.

¹ Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2005, 47.

² J. RATZINGER, *En el principio creó Dios. Consecuencias de la fe en la creación*, EDICER, Valencia 2001, 101.

³ Cf. J. RATZINGER, *Creazione e peccato. Catechesi sull'origine del mondo e sulla caduta*, Edizioni Paoline, Milano 1987, 58.

⁴ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo...*, 60.

⁵ Por la extensión del presente trabajo solamente enuncio estos reduccionismos. Algunos de ellos son tratados por Ratzinger en la primera parte de *Introducción al cristianismo*. Basta recordar las aportaciones de Charles Darwin, Karl Marx o Jean Paul Sartre y el concepto de persona humana limitado que tienen y las consecuencias que de ello se derivan.

1. El hombre como imagen de Dios

Ratzinger pone de manifiesto la maravilla sorprendente de ser creados por Dios afirmando la gratuidad del don hecho a una criatura tan frágil como el hombre. Así, comentando el *Salmo* 8, afirma⁶:

El hombre se presenta como ese ser paradójico, tan miserable y tan inválido, y nos obliga a preguntarnos por qué en realidad habría Dios de preocuparse por él; la misma experiencia que en el presente nos hace vacilar en medio de un cosmos que ha llegado a ser infinito, llevándonos a descubrir también al hombre como una insignificante partícula de polvo en un universo que parece inconmensurable, y a preguntarnos en consecuencia: ¿Cómo es posible que el teatro de Dios se concentre en torno de semejante criatura, el hombre? ¿Qué ingenuo antropocentrismo podrá subyacer al deseo de convertir esa miserable partícula de polvo, que deambula sobre un minúsculo punto llamado tierra, en el centro de la acción divina?⁷

Estas preguntas permiten afrontar el importante tema de la dignidad humana conferida por el Creador a su criatura haciéndola a su imagen y semejanza. Pero ¿Qué significa en realidad “ser imagen y semejanza” de Dios? Dos textos del Antiguo Testamento sirven como marco de interpretación: El relato de la creación de Gn 1,26-27 y lo anunciado en Gn 9,1 después del diluvio.

En el relato de la creación destaca en primer lugar la solemnidad con la que Dios se pronuncia en el momento de crear al hombre. Así, el “hagamos” con el que Dios dialoga consigo mismo, introduce el misterio del hombre en el soliloquio íntimo de Dios. El hombre empieza a ocupar un lugar privilegiado entre las demás criaturas desde el inicio mismo de su existencia. Siendo una criatura de barro, en medio de su futilidad cuantitativa es elevado en su dimensión material llegando a ser «apenas inferior a los ángeles» (*Salmo* 8,6)

Aunque el texto no da una definición de contenido sobre lo que es ser imagen, sí ofrece una definición funcional de gran importancia: ser-imagen-de-Dios significa que quien lleva el rostro humano, adquiere un rango divino⁸. Solo el hombre vivo es la imagen legítima que nos permite suponer cómo es Dios. Por este motivo, en el Antiguo Testamento se prohíbe la fabri-

⁶ «Digo: ¿Qué es el hombre, para que tengas de él memoria, el hijo del hombre, para que lo visites? Le has hecho poco menor que los ángeles, y lo coronaste de gloria y de honra. Le hiciste señorear sobre las obras de tus manos; todo lo pusiste debajo de sus pies...» (*Salmo* 8,4-6).

⁷ J. RATZINGER, *En el principio...*, 61.

⁸ Cf. J. RATZINGER, «¿Qué es el hombre?», *Humanitas* 72 (2013), 780-805.

cación de imágenes ya que éstas usurparían el lugar que le corresponde al hombre como la imagen más adecuada.

Que el hombre sea imagen auténtica de Dios quiere decir, a su vez, que Dios mismo ha querido representarse en él. Así, por voluntad divina, el hombre adquiere el derecho de ser “representante suyo” en la tierra. Se trata, no solo de una irrupción de la humanización en la religión, sino también, de una irrupción del hombre en sí mismo ya que descubre que en él hay mucho más que él mismo.

La afirmación de que el hombre es la auténtica imagen de Dios no es solo el descubrimiento de Dios en lugar de los dioses, sino que igualmente contempla el descubrimiento del hombre, quien entonces y solamente así se encuentra a sí mismo⁹

De estas consideraciones brotan dos importantes consecuencias. La primera es que el hombre se descubre a sí mismo cuando contempla lo divino que hay en él. Este hecho se convierte en una llamada a trascenderse y a no vivir encerrado en sí mismo. El hombre llega a su plena realización cuando descubre que su ser se abre al infinito y deja de actuar solamente para sí mismo como algo completo y cerrado. Dicho sintéticamente: el hombre llega a ser consciente de su humanidad cuando se reconoce como punto de irrupción divina, cuando paradójicamente descubriendo a Dios en él, se descubre a sí mismo.

El hombre por tanto, es imagen de Dios y debe reconocerse como tal. La esencia de una imagen consiste precisamente en su función de representar algo o Alguien. Lo propio de la imagen es hacer referencia a algo que no es en sí misma. Ser imagen de Dios en este sentido, es algo dinámico que nos pone en movimiento hacia lo totalmente otro mostrando nuestra capacidad divina¹⁰: “En consecuencia se es más hombre cuando se sale de sí mismo y se es capaz de llamar a Dios Tú¹¹”.

El otro texto que ilumina el concepto de “imagen” es posterior al diluvio y muestra cómo el hombre es puesto de nuevo en la historia y le son confiadas las demás criaturas como a un soberano. En el texto aparece la prohibición de derramar sangre humana ya que el hombre es hecho a semejanza de Dios. Así, a todo ser humano, independientemente de su condición o mi-

⁹ J. RATZINGER, «¿Qué es el hombre?», 789.

¹⁰ Esta consideración evidencia la gran diferencia del hombre con el animal. La novedad humana está precisamente marcada por ser *capax Dei*. El hombre posee en su naturaleza la capacidad de orar, de comunicarse con Dios y se encuentra a sí mismo plenamente solo en relación con su Creador.

¹¹ J. RATZINGER, *En el principio...*, 67.

seria, le corresponde una dignidad propia, independiente e inviolable. El hombre es un bien de Dios, intocable. No es propiedad de nadie, ni siquiera se pertenece a sí mismo: «Es aquel bien que el propio Creador ha reservado para sí»¹².

Una última consideración a modo de corolario que se puede extraer de los textos, es la igualdad humana fruto de la tierra común de la cual hemos sido formados y del aliento divino que “habita” en nosotros. En el hombre se encuentra, tanto el cielo, como la tierra, y cada hombre es creado, amado y llamado por Dios. En esto consiste la profunda unidad de la humanidad, en que nosotros, cada uno en particular, es y cumple un plan de Dios y tiene origen en una idea creacional¹³.

La vida humana está bajo una protección especial de Dios, porque cada hombre, por pobre o rico que sea, ya esté sano, ya enfermo, sea inútil o provechoso, nacido o por nacer, enfermo incurable o rebosante de vida. Porque cada hombre, digo, lleva el aliento de Dios, cada uno es imagen de Dios¹⁴.

Pretender construir un mundo unido, una fraternidad universal y una igualdad de derechos olvidando nuestro origen divino común y la paternidad divina que funda nuestra dignidad, puede llegar a ser una utopía. Es aquí donde la teología de la creación adquiere su importancia a nivel de aplicación ética y social para fundar una civilización justa que defienda el bien integral de la persona, sus derechos y sus deberes correspondientes.

2. La otra cara del hombre: polvo y ceniza

Si considerar la grandeza humana por ser imagen de Dios suscita maravilla, contemplar la pequeñez, fragilidad y miseria no deja también de sorprender. Ratzinger, bajo el título «la doble faz del hombre a la luz de la temática bíblica de los dos hermanos»¹⁵ afronta este importante tema poniéndolo como contrapunto a la belleza de la creación. De esta manera logra situar al hombre en un realismo equilibrado que presenta la vida humana como una aventura dramática y maravillosa. Dos textos bíblicos sirven de base para resaltar este contraste y evitar un idealismo que oculte la fragilidad humana: Gn 8,21 y Gn 3, 19.

¹² J. RATZINGER, «¿Qué es el hombre?», 791.

¹³ Cf. J. RATZINGER, *En el principio...*, 62.

¹⁴ J. RATZINGER, *En el principio...*, 63.

¹⁵ J. RATZINGER, «¿Qué es el hombre?», 793.

En Gn 8,21, aparece el hombre como ser impotente que carece de fuerza para vivir orientado a la trascendencia. Es un hombre que vive desplazado hacia las necesidades cotidianas y sometido a sus leyes. En palabras de Dios: «el intento del corazón del hombre es malo desde su juventud» (Gn 8,21). Se podría decir que aparece con nitidez el hombre hecho de barro, no perteneciente al mundo divino sino al mundo material¹⁶.

Así, la belleza propuesta por el relato de la creación antes vista, aparece aquí ensombrecida por la realidad del mal en el mundo. El corazón del hombre, fruto del pecado original se corrompe y conduce a la decadencia. Además, la misma universalidad e igualdad humana que se afirmaba por ser creados todos a imagen de Dios, se aplica también aquí en cuanto al mal y a sus consecuencias: «eres polvo y al polvo volverás» (Gn 3,21). Se traza, por tanto, un destino común y pecaminoso que se irá confirmando en la historia desde el Antiguo Testamento hasta nuestros días.

Este hecho de ser polvo y ceniza delante de Dios adquiere mayor dramatismo y se confirma en la Sagrada Escritura con la sucesión de relatos posteriores al pecado original: el primer asesinato (Gn 2); la degradación que lleva al diluvio (Gn 4); la construcción de la torre de Babel (Gn 6). Todo esto confirma la triste realidad humana, como dice Ratzinger:

El hombre ya no aparece como lo degradado, sino que, al mismo tiempo también como un ser obsesionado con su degradación, como ese ser alborotador que estira la mano para alcanzar el cielo y que en ese intento se precipita a tierra o cae en las alcantarillas. Aparece como el ser inconstante y perseguido, disconforme consigo mismo, insatisfecho, errante e incapaz de hallar satisfacción en parte alguna: el hombre es un ser sucio y lastimoso¹⁷.

Esta dura realidad será después encarnada paradójicamente en la escena de Jesús con Pilato cuando afirma “Ecce homo”. Este hombre desfigurado, angustiado existencialmente y perdido no puede salvarse por sí mismo y necesitará precisamente una “nueva intervención” de Dios en la historia. Su drama humano parece clamar al cielo y pedir un Salvador, un Redentor que le saque de su caos de Adán y le muestre el camino de restauración. Ratzinger, presentando posteriormente a Jesucristo como Nuevo Adán, ofrecerá la auténtica esperanza cristiana cuyo camino solo puede ser la vida en Él¹⁸.

¹⁶ Cf. J. RATZINGER, «¿Qué es el hombre?», 796.

¹⁷ J. RATZINGER, «¿Qué es el hombre?», 791.

¹⁸ En el último punto de este trabajo, se verá cómo Ratzinger, siguiendo a San Pablo y su doctrina de los dos Adanes, presentará a Jesucristo como Nuevo Adán y camino ante la triste situación humana constatada aquí por el pecado y sus consecuencias.

De esta manera, en un fuerte contraste, tenemos bien definidas las dos caras del hombre en dos afirmaciones importantes: El hombre como imagen es el ser que representa y pertenece a Dios y, a su vez, es un trozo de arcilla que apenas se ha desprendido de su animalidad recayendo una y otra vez en ella¹⁹.

Para cerrar este capítulo, conviene señalar que Ratzinger ejemplifica esta doble cara del hombre aludiendo a las parejas de hermanos expuestas en la Escritura. Caín y Abel; Ismael e Isaac y Jacob y Esaú, revelan esta doble faz y contraste en el corazón del hombre. Sin embargo, Ratzinger afirma que se trata de un esquema teológico pensado en el que la paradoja, la tensión dual y la unidad gemela llamada hombre, en el fondo, no se puede disolver²⁰. Ambos personajes representarían la doble cara del hombre que se manifiesta en todo su realismo.

Así, Caín está en Abel y Abel en Caín, y lo mismo sucede con Esaú y Jacob en una superposición particular de destinos. Y al final todo se podría sintetizar en aquella frase que Jesús dirige al Joven rico: «¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno, sino solo uno, Dios» (Mc 10,18).

Aquel hombre presentado de forma sublime como imagen de Dios y creatura predilecta «poco inferior a los ángeles», muestra ahora su segunda cara, la del hombre débil y terreno, que no podrá más que clamar al cielo y esperar un rescate para superar su triste condición humana de Adán y restaurar su naturaleza para vivir como un nuevo Adán.

II. El hombre como persona a la luz de la Trinidad

En la primera parte de este trabajo se ha visto la riqueza del relato de la creación y la otra cara del hombre fruto del pecado original y su fragilidad. En esta parte, se analizará otro de los grandes aportes de Ratzinger en su comprensión del hombre: el concepto de persona²¹.

Con el concepto de persona, nosotros nos encontramos delante de uno de las aportaciones de la fe cristiana ha facilitado y realizado en el pensamiento humano. Éste no surgió espontáneamente del filosofar propio del hombre

¹⁹ Cf. J. RATZINGER, «¿Qué es el hombre?», 793.

²⁰ Cf. J. RATZINGER, «¿Qué es el hombre?», 782.

²¹ Aunque el análisis del concepto de persona que Ratzinger hace es teológico y cristológico, para este trabajo, interesa especialmente la aplicación que se puede hacer en la antropología y como a la luz de la Trinidad el concepto de persona ilumina el misterio del hombre abriendo nuevos horizontes.

sino que se desarrolló por la discusión entre filosofía y las afirmaciones de la fe, y, en particular, de la Sagrada Escritura²².

El itinerario seguido por Ratzinger parte del origen histórico del concepto y su desarrollo filosófico y teológico posterior que llegará hasta la escolástica, especialmente en Santo Tomás de Aquino²³. Posteriormente desarrolla una lectura más amplia y rica basada en el sentido bíblico del concepto persona en un marco trinitario y entendida como relación. Este análisis evidencia una de los aportes cristianos a la antropología.

1. Desarrollo del concepto de persona

Es bien conocido el uso dado a la palabra “persona” en contexto clásico. Basta recordar la etimología *prosopon* como máscara de actor que apunta a la representación escénica de un rol²⁴. Este artificio permitía a los poetas clásicos introducir varios personajes o dioses en la escena e introducir diálogos.

Los escritores cristianos en su lectura de la Sagrada Escritura desarrollan una línea similar analizando la importancia de los roles y del diálogo²⁵. La presentación de Dios mientras habla al plural le permite a Justino elaborar una análisis prosográfico afirmando que el escritor introduce diversos *proso-pa*, pero añade que no son simples roles sino entidades reales en diálogo. De esta manera se enmarca el concepto de persona en sentido trinitario.

El rol, existe realmente, es el *prosopon*, el rostro, la persona del Logos que participa realmente en la conversación y el diálogo. Aquí se demuestra con toda claridad en qué modo los datos de la fe cristiana transforman y renuevan un antiguo esquema existente ya en la exégesis de los textos²⁶.

Tertuliano posteriormente afirma también el paso de rol a entidad cuestionando cómo podría Dios, siendo una persona sola, hablar en plural en la creación del hombre. Concluye afirmando que en el fenómeno del diálogo intra-divino emerge la idea de persona²⁷.

²² J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione. Il concetto di persona nella dottrina di Dio*, Queriniana, Roma 2005, 173. Las traducciones de esta obra son mías.

²³ En este capítulo seguiré en líneas generales el pensamiento del Autor sobre el concepto de persona en J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione...*, 173-189.

²⁴ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione...*, 175.

²⁵ Destacan aquí los pasajes bíblicos en los que Dios habla en plural en la creación del hombre y también el diálogo íntimo de Dios del Salmo 110.

²⁶ J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione...*, 177.

²⁷ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione...*, 179.

Sintéticamente se puede afirmar que el concepto de persona se desarrolla como exigencia de interpretación de la Sagrada Escritura y es derivado de la idea del diálogo intra-divino. De esta manera la Biblia nos pone delante de un Dios que habla y un hombre que recibe la palabra. Se trata de una participación del hombre que es llamado al amor en el Verbo²⁸. Este análisis revela la esencia de lo que el concepto de persona realmente quiere decir.

2. La persona como relación

En el párrafo anterior se ha visto cómo Ratzinger regresa al origen del concepto de persona para comprender mejor la tesis: Dios es un ser en tres personas. Ahora, dando un paso más, se busca profundizar en la persona como relación. Las tres personas que existen en Dios, son por su naturaleza, relaciones reales y subsistentes²⁹. Dicho en otras palabras: Persona quiere decir en Dios, relación³⁰. Estas consideraciones aplicadas al concepto de persona iluminarán después el concepto humano de persona abriendo nuevos horizontes.

En este punto Ratzinger ofrece dos enfoques: el análisis de las personas trinitarias en particular entendidas como relaciones y el análisis del concepto de persona en Cristología.

a) La persona en la Trinidad

En el caso de la persona del Padre, no se trata solo de Aquél al cual pertenece el acto de generar o de donarse sino que es la misma acción de generar y de donarse³¹.

Es la acción de generar, del darse y del difundirse. Ella es idéntica al acto de donación. Se podría por lo tanto definir la primera persona como la donación en el conocimiento y el amor fructífero. Ella no es la que da sino, a la que le pertenece el acto del donar, ella misma es donación, la pura realidad activa³².

²⁸ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione*..., 181.

²⁹ En este punto, Ratzinger se alinea con la primera parte de la doctrina de San Agustín sobre la Trinidad. Posteriormente será crítico en cuanto a la aplicación de esta doctrina trinitaria en el interior del hombre.

³⁰ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione*..., 182.

³¹ Cf. P. SCARAFONI, «La persona nel pensiero teologico di J. Ratzinger» *Path*, 6 (2007), 141-160

³² Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione*..., 184.

Por lo tanto, no se debe entender la relación como algo añadido a la persona, sino como la persona misma³³. En este sentido trinitario, la persona existe aquí, por su misma esencia, como referencia y es entendida metafísicamente como pura actualidad³⁴.

Siguiendo a San Agustín³⁵, la relación se reconoce como una tercera categoría algo particular que se inserta entre sustancia y accidente. Se trata de poner el acento en el “fenómeno personal” que va más allá del carácter estático de la sustancia y sitúa la persona en el ámbito del diálogo y de la relatividad recíproca³⁶.

Ratzinger afirma, además, que en este elevado punto de especulación se da una coincidencia con la teología joánica que también presenta la pura relatividad como esencia de la persona. Algunos textos citados son: «El Hijo no puede hacer nada por su cuenta, sino lo que ve hacer al Padre» (Jn 5,19); «Yo y el Padre somos uno» (Jn 10,30). De esta manera, con San Juan, la Persona del Hijo es solo lo que recibe del Padre y no tiene una identidad separada del Padre. Se podría definir como la acción de ser grato y de expresar plenamente el conocimiento y el amor recibidos³⁷.

La segunda persona, en cuanto relación, queda así encuadrada en dos conceptos importantes: la misión y el ser Verbo de Dios. En cuanto a la misión, Él es el mandado, el que existe como ser “por alguien y para alguien”. Es una apertura sin reserva a la existencia. En cuanto Verbo, deriva de alguien y es dirigido a alguien.

Por último, aparece la tercera persona, el Espíritu Santo como la pertenencia de uno a otro, el conocimiento y el amor que emanan del Padre y del Hijo unidos. No se pertenece sino que pertenece al Padre y el Hijo³⁸. Sintéticamente se puede decir con Ratzinger que:

En Dios hay tres personas; en base a la interpretación de la teología esto quiere decir que las personas son relaciones, puro existir en referencia a. En un primer momento esto es solo una afirmación sobre la Trinidad única, pero es también la expresión fundamental de lo que tiene la preminencia en el concepto de persona, la apertura del concepto de persona al espíritu humano y a lo que su origen trae³⁹.

³³ Cf. P. SCARAFONI, «La persona nel...», 141-160.

³⁴ Ratzinger presenta aquí una analogía con la física moderna en el dilema onda-corpúsculo.

³⁵ Cf. S. AGOSTINO, *De Trinitate*, 5,5,6.

³⁶ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione...*, 184

³⁷ Cf. P. SCARAFONI, «La persona nel...», 145

³⁸ Cf. P. SCARAFONI, «La persona nel...», 147.

³⁹ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione...*, 186.

b) *La Persona en Cristología*

Ratzinger parte de dos negaciones o problemas históricos en la comprensión de la persona en Jesucristo: La negación de su humanidad y la consideración de Jesucristo como una excepción ontológica.

A la pregunta ¿quién o qué es Cristo?, la tradición ha respondido afirmando que Él tiene dos naturalezas en una persona, naturaleza divina y humana, pero solamente una persona divina⁴⁰. Esta afirmación de la completa humanidad y divinidad de Jesucristo ha sido defendida a lo largo de los siglos contra las diversas herejías. El apolinarismo negaba el alma humana de Cristo. El monofisismo no aceptaba su naturaleza humana. Posteriormente aparecen otras formas similares como el monotelismo que quitaba la voluntad humana a Cristo y el monoenergismo que negaba su actualización y la sustitución por parte de la voluntad divina.

El factor común de estas reducciones se encuentra en el esfuerzo por ubicar el concepto de persona en algún punto de la dimensión psíquica de Jesucristo. Ante esto, la Iglesia nunca ha concedido una sustracción a la humanidad de la segunda persona. Este esfuerzo y defensa ha sido una particularidad del pensamiento cristiano que se ubica en un punto de vista existencial diverso al pensamiento de carácter sustancial de tipo griego y latino.

Tres definiciones de persona de autores cristianos confirman lo dicho: Boecio desde el concepto de sustancia: *naturae rationalis individua substantia*; Ricardo de San Víctor desde la existencia: *spiritualis naturae incommunicabilis existentia*; y Santo Tomás de Aquino que sigue la línea existencial del segundo.

Así, el concepto de persona en Jesucristo es presentado en su complejidad de dos naturalezas completas. Se presenta una ontología de la libertad para afirmar que la unidad en Cristo se da en el plano de la existencia y en la comunión de sus dos voluntades⁴¹.

La voluntad humana de Cristo expresa su "sí" a la voluntad divina del Logos y llegan a ser una existencialmente pero permaneciendo dos realidades autónomas ontológicamente. Tal unidad realiza una verdadera y nueva unidad del ser que deriva del amor y es resultado del amor y de la libertad⁴². Así se percibe con más claridad el verdadero intercambio humano y divino, la comunión entre Creador y creatura.

⁴⁰ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione* . . . , 188.

⁴¹ Cf. J. RATZINGER, *Guardare al Crocifisso*, Jaca book, Milano 1992, 81.

⁴² Cf. J. RATZINGER, *Guardare al Crocifisso*, 82.

En el dolor de este intercambio y solamente aquí, se cumple la fundamental y única transformación redentora del hombre que cambia las condiciones del mundo. Se observa aquí, la profundidad del pensamiento de Ratzinger que sabe conjugar la Cristología con la metafísica para iluminar el concepto de persona sin olvidar las aplicaciones antropológicas⁴³.

El pasaje de Cristo en Getsemaní analizado por Ratzinger, puede presentarse como escena que encarna lo dicho de forma más especulativa:

El drama del Monte de los Olivos consiste en que Jesús restaura la voluntad natural del hombre de la oposición a la sinergia, y restablece así al hombre en su grandeza. En la voluntad natural humana de Jesús está, por decirlo así, toda la resistencia de la naturaleza humana contra Dios. La obstinación de todos nosotros, toda la oposición contra Dios está presente, y Jesús, luchando, arrastra a la naturaleza recalcitrante hacia su verdadera esencia⁴⁴.

Además de la negación y defensa de la humanidad de Jesucristo aparece el problema de considerar la persona de Jesucristo como una excepción. Ratzinger afirma que, incluso Santo Tomás, lo consideró así⁴⁵ y que por lo tanto, tampoco en la cristología se ha conseguido introducir el concepto de persona como relación. De esta manera, la aportación cristiana a la totalidad del pensamiento humano no se realiza.

Por este motivo es necesario no aislar el concepto de persona en Jesucristo como una particular percepción teológica sin ninguna posibilidad de extensión o aplicación al hombre. La excepción logra mostrar al pensamiento humano que sus esquemas interpretativos sobre el hombre son limitados y que debe ampliarlos para continuar dando un orden al todo⁴⁶.

Si por lo tanto, Cristo no es considerado la excepción ontológica sino que se convierte, por su posición excepcional, en la revelación de toda la esencia

⁴³ J. PRADES, «El Dios de Jesucristo en Joseph Ratzinger», *Revista de antropología y cultura cristianas*, in <http://www.humanitas.cl/benedicto-xvi/el-dios-de-jesucristo-en-joseph-ratzinger>. [26-4-2019]

⁴⁴ J. RATZINGER, *Jesús de Nazaret, Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, Ediciones Encuentro, Madrid 2011, 190.

⁴⁵ El mismo Ratzinger aclara en este punto que el enfoque tomista no se trata de un error sino de un límite.

⁴⁶ En este punto Ratzinger, siguiendo a Teilhard de Chardin, introduce una interesante analogía entre la comprensión del concepto de Persona en Jesucristo y la física moderna. En esta última, el fenómeno excepcional de la radioactividad no fue considerado como un hecho aislado ni como una simple anomalía sino que, por el contrario, fue un camino de desarrollo que por su extensión ayudó a comprender otro tipo de fenómenos.

del hombre, entonces también el concepto cristológico de persona constituye para los teólogos la indicación de cómo se debe interpretar la persona⁴⁷.

Se percibe así el interés por superar un concepto “sustancialista” e individualista de persona humana. La noción de persona se empobrece si se le reduce a sustancia individual encerrada en sí misma. Por este motivo Ratzinger busca superar la comprensión clásica del ser personal de estas definiciones y evitar la reducción monista de la analogía psicológica agustiniana. La búsqueda se encamina más en una clave dialógica, personalista y existencial de la persona en Dios, en Cristo y en el hombre.

De esta manera, Ratzinger, analizando a Jesucristo como enviado y como Logos de Dios, rescata la relacionalidad del concepto de persona superando el enfoque de la sustancia. Este nuevo horizonte interpretativo lo propone, no como una excepción ontológica sino como una extensión en la comprensión del hombre

3. El hombre como persona. Aplicación antropológica

De lo anteriormente dicho se pueden sacar algunas consecuencias para la antropología. En primer lugar se afirma que el espíritu es el “ser-en-relación” caracterizado por la capacidad de verse a sí mismo y al otro. El espíritu, superándose a sí mismo, se comprende. Aquí radica la diferencia principal con la materia, en la proyección de sí mismo.

Este dinamismo es conocido también en campo filosófico como apertura a la totalidad y es una vía de acceso a Dios. Esto concuerda con la llamada del Evangelio: «El que halla su vida, la perderá; y el que pierde su vida por causa de mí, la hallará» (Mt 10,39). Así, el hombre cuanto más conoce a Dios, llega a ser más hombre según el ser espiritual que es y, en vez de ser anulado por Dios, es realizado plenamente en su humanidad al encontrar su vocación y el sentido de su existencia en la proyección hacia ese Absoluto que lo hace trascender y que se le presenta como Verdad y Amor⁴⁸.

La segunda consecuencia que aporta la cristología al concepto de persona, es la dimensión del “nosotros”. El hombre no se limita al “yo” suyo y al Tú de Dios, sino que, por todas partes el “yo” está oculto dentro de un “nosotros” más amplio⁴⁹. Esto sucede porque la persona del Verbo en la cual estamos se encuentra en la dimensión del nosotros de Dios y así, la humani-

⁴⁷ J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione...*, 189.

⁴⁸ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione...*, 190.

⁴⁹ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione...*, 191

dad de Cristo se abre como un lugar para el nosotros de los hombres⁵⁰. «Con este nosotros trinitario, por el hecho de que Dios existe como un nosotros, se abre también un espacio para el nosotros humano»⁵¹.

El concepto de persona visto a la luz de la Trinidad y de la Cristología permite iluminar el misterio del hombre ubicándolo en la relacionalidad y la apertura a Dios. De esta manera, el hombre es llamado a salir de sí mismo, a superar su “clausura” y a realizar libre y plenamente su yo humano en el nosotros divino.

III. Jesucristo, “el nuevo Adán y el último hombre”

La pregunta por el hombre planteada al inicio de este trabajo conduce directamente en Ratzinger a la pregunta por Jesucristo. La estrecha relación entre Cristología y antropología es absolutamente necesaria para descifrar el enigma. El hombre, sumido en su angustia existencial, no puede salvarse por sí mismo y necesita un Salvador que siendo “hombre como él” no solo redima su pecado, sino que le recuerde lo que significa ser hombre.

Es aquí en donde Jesucristo se convierte realmente en “camino, verdad y vida”. Él, no solo es el hombre perfecto a imitar, sino que, es el horizonte en el cual el hombre se comprende mejor y el Tú con el cual configurarse y trascender la propia limitación. En este sentido se comprende el título de este capítulo: “Jesucristo, el último hombre, el Nuevo Adán”:

Hay que ver cómo cambian las cosas cuando se entiende la clave paulina según la cual Cristo es el último hombre⁵² (ἔσχατος Ἀδάμ) (1Cor 15,45), el hombre definitivo, el que lleva al hombre a su futuro, que consiste en ser uno con Dios y no ser un simple hombre⁵³.

Solo descubriendo a Jesucristo como respuesta a los interrogantes más profundos del hombre se puede esclarecer el misterio humano y arrojar algo de luz sobre la pregunta: ¿Quién es el hombre? Ratzinger en su búsqueda se sumerge en una cristología existencial y busca en ella la respuesta a las preguntas más profundas de la vida. En otras palabras, diríamos que Ratzinger:

⁵⁰ La Liturgia en su precisión y belleza expresa este misterio cuando exclama: «per Christum in Spiritu Sancto ad Patrem».

⁵¹ J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione*..., 192.

⁵² «Y así está escrito: El primer hombre Adán fue hecho un alma viviente; el postrer Adán, un espíritu vivificante» (1Cor 15,45).

⁵³ J. RATZINGER, *En el principio*..., 62.

No deja de recordar que la fe cristiana no se reduce a las preguntas que nacen de la pura experiencia humana, sino que encierra algo siempre mayor; tanto es así que, de hecho, solo Jesucristo, en cuanto respuesta que precede a toda pregunta, logra que el hombre retome sus preguntas, las vuelva a abrir cuando tendería a cerrarlas, las formule adecuadamente⁵⁴.

Para comprender cómo Jesucristo es el último hombre y el Nuevo Adán, es necesario abordar algunos temas de su vida, de su muerte y de su resurrección. En este triple análisis y en su relación con el relato de la creación y el pecado se pueden encontrar las respuestas a las necesidades humanas más profundas.

1. Jesucristo camino y vida

Una primera consecuencia importante a nivel cristológico se puede sacar centrando la atención en la unión de naturalezas y la única persona de Jesucristo. Según la fe, en Jesús es definitiva la unión de la humanidad y la divinidad que lo hace el hombre ejemplar. Esto implica que precisamente por serlo supera los límites del ser humano. Jesús vive por y para su Padre y manifiesta en ello una total apertura de su ser. Esta orientación definitiva hacia Dios muestra como Jesucristo se trasciende completamente a sí mismo y por eso es el que llega verdaderamente a sí mismo (Jn 19,5)

En este hombre ejemplar se encuentra una verdad importante para todo ser humano. El hombre auténtico es más hombre cuanto más está totalmente orientado al otro. Pero este “otro” no puede ser cualquiera, sino el “totalmente otro”, que es Dios.

Por tanto, el hombre es plenamente él mismo cuando deja de ser él mismo, cuando no se encierra en sí mismo y deja de afirmarse, cuando es pura apertura a Dios⁵⁵.

Se puede decir que el hombre, a la luz de Jesucristo, es el que rompe su cerrazón para ser apertura total, encuentro y búsqueda de Dios. De hecho, Ratzinger llega a afirmar que ser espiritual, tener un alma espiritual indica precisamente estar abierto a Dios. Así, cuanto más el hombre descubra su trascendencia estructural y viva de acuerdo a ella, más plenamente se desarrollará.

Conviene recordar lo que se ha dicho en la primera parte de este trabajo sobre la creación. El retrato que Ratzinger ha hecho del hombre caído mani-

⁵⁴ J. PRADES, «El Dios de Jesucristo...».

⁵⁵ Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo...*, 197.

fiesta “la otra cara” contrapuesta a la imagen de Dios. El pecado desfigura el rostro humano e impide al hombre relacionarse de manera adecuada en varias direcciones: con Dios, consigo mismo, con los demás y con el universo⁵⁶.

Siendo el hombre un ser relacional, como se ha dicho en la segunda parte de este trabajo al analizar el concepto trinitario de persona, la ruptura de esta armonía en las relaciones es una consecuencia trágica. Adán, sospechoso de la cercanía de Dios y de su alianza, quiere atravesar los límites del bien y del mal, pretendiendo ser un dios⁵⁷.

No quiere ser criatura porque no quiere ser medido, no quiere ser dependiente. Entiende su dependencia del amor creador de Dios como una resolución extraña. Pero esta resolución extraña es esclavitud, y de la esclavitud hay que liberarse. De esta manera el hombre pretende ser Dios mismo. Cuando lo intenta se transforma todo. Se transforma la relación del hombre consigo mismo y la relación con los demás: para el que quiere ser Dios, el otro se convierte también en limitación, en rival, en amenaza⁵⁸.

El hombre, por tanto, renuncia su verdad creatural, queda aislado, encerrado en sí mismo, desvinculado de la auténtica verdad y bien en un mundo que también ha sido perturbado en su orden inicial por las consecuencias del pecado. En esto consiste principalmente el pecado, en la negación de la verdad y la ilusión de autosuficiencia y autodeterminación. El hombre caído, pretendiendo ser dios sin Él, se convierte en un pseudo-dios, y en una caricatura estructuralmente desintegrada⁵⁹.

Un hombre así no puede redimirse a sí mismo, no puede restaurar el orden roto de la creación, ni su capacidad de relación. Por eso, Ratzinger afirma que la redención debe ser operada por el mismo Creador que haciéndose hombre le devuelve a éste su capacidad de amar y ser amado y le lleve a redescubrir en Él su verdadera humanidad.

Lo mostrado en el Antiguo Testamento sobre el primer hombre y su pecado, debe ser iluminado por el Nuevo Testamento que, con la luz de Cristo como último hombre o nuevo Adán, constituye la verdadera redención y el verdadero rostro humano. La cruz de Cristo y el misterio pascual es aquí el marco de referencia para esta iluminación.

⁵⁶ Se podría recordar aquí algunos planteamientos filosóficos como el de Jean Paul Sartre que manifiesta esa incapacidad relacional humana: «el infierno son los otros».

⁵⁷ Cf. J. RATZINGER, *En el principio...*, 91.

⁵⁸ J. RATZINGER, *En el principio...*, 91.

⁵⁹ Cf. J. RATZINGER, *En el principio...*, 92.

Se puede decir que Jesucristo, recorre de manera inversa el camino de Adán. El ser-como-Dios en Jesucristo significa también ser hijo. A diferencia del querer ser como Dios sin Dios de Adán, Jesucristo en su encarnación y obediencia restaura la relación. La verdadera divinidad en Él no se manifiesta solo en exigencia de autonomía y desconfianza hacia la Verdad, sino que asume la forma de dependencia libre, de siervo obediente. Jesucristo no elige el camino de la fuerza sino el del amor y de la libertad y por eso mismo puede descender hasta el engaño de Adán, hasta su muerte, y mostrar allí la verdad que da vida⁶⁰.

Así Cristo se convierte en el nuevo Adán, con el que el ser humano comienza de nuevo. El, que, desde el fundamento es nuestro punto de referencia; el hijo que restablece correctamente de nuevo las relaciones. Sus brazos extendidos son la referencia abierta, que continúa estando abierta para nosotros. La cruz, el lugar de su obediencia, se convierte en el verdadero árbol de la vida⁶¹.

Observando el camino inverso elegido por Jesús tenemos una segunda consecuencia importante sobre el hombre. La liberación del pecado es liberación de la incapacidad de relacionarse y es el encuentro con la verdad de esa relación: ser dioses significa ser hijos en el amor y la libertad de la obediencia.

2. La cruz

Este camino inverso elegido por Jesucristo llega a su máxima expresión en su pasión. El viernes santo ubica la cruz como punto fijo y punto de encuentro entre dos extremos aparentemente inconciliables: Dios y la creatura alejada de Él.

Toda la pobreza humana, todo el desamparo humano, todo el pecado humano, se hacen visibles en la figura de Jesús crucificado, que está en el centro de la liturgia del Viernes Santo. Y, sin embargo, a lo largo de toda la historia de la Iglesia, ha despertado sentimientos de consuelo y de esperanza⁶².

Aquí se presenta otra de las grandes novedades cristianas respecto a las demás religiones. En el cristianismo no se trata de que el hombre intente salvarse de su pecado ofreciendo sacrificios o expiando de mil maneras para

⁶⁰ Cf. J. RATZINGER, *En el principio...*, 96.

⁶¹ J. RATZINGER, *En el principio...*, 97.

⁶² J. RATZINGER - H.U. VON BALTHASAR - L. GIUSSANI - J.H. NEWMAN. *Via Crucis*, Ediciones Encuentro, Madrid 199, 12.

satisfacer a Dios. En este caso, es Dios quien toma la iniciativa por amor sabiendo que el acto de la redención supera las capacidades del hombre.

El sacrificio cristiano no consiste en que le damos a Dios algo que no podría tener sin nosotros, sino en que recibimos lo que nos da, en qué le dejamos que nos dé algo. Consiste en dejar que Dios haga algo en nosotros⁶³.

Así, la teología de la cruz arroja otra importante verdad sobre el hombre. En este caso presenta un rostro humilde que reconociendo su impotencia no pretende ser un superhéroe clásico que carga con el peso de su pecado y con sus fuerzas o sacrificios lo redime. Es el hombre que reconociendo su creaturalidad acepta la iniciativa divina de y se dispone a dejarse amar en su pecado y a cooperar libremente en esta obra.

Jesucristo, “sacrificando” su humanidad en la obediencia y el amor, realiza la empresa imposible para el hombre y se convierte en la única posibilidad real de redención. Cuanto más acepte el hombre débil esta entrega y se una a ella, mejor podrá operarse la obra de la salvación en él.

Además de esto, la pasión de Cristo revela otra verdad sobre el hombre. Como se dijo antes, una de las consecuencias del pecado de Adán fue rechazar la verdad y así, vivir en la falsedad. Parecería entonces que la verdad definitiva del hombre es precisamente su falta de verdad⁶⁴.

Ratzinger, analizando el pasaje de Jesús ante Pilato del Evangelio de San Juan, afirma que el *Ecce Homo*⁶⁵ muestra directamente al mundo lo que es el hombre. Jesucristo crucificado llega a ser el espejo para ver sin engaño lo que el hombre es. En ese rostro desfigurado y en el cuerpo torturado se puede ver con claridad al verdadero hombre justo, a quien por serlo es incomprendido y juzgado. Por una parte se revela quién es Dios y por otra quién es el hombre. El mundo cegado por su mentira no puede soportar la tremenda verdad sobre sí mismo y por eso la rechaza cerrando los ojos ante el brillo deslumbrante de la luz de Cristo.

La cruz es pues, el verdadero centro de la revelación, de una revelación que no nos dice nada desconocido, sino que nos revela quiénes somos de verdad al ponernos ante Dios y al poner a Dios en medio de nosotros⁶⁶.

En medio del pecado, de la sangre y de la angustia, Dios habla al hombre desde Jesucristo para recordarle que no está solo y que, a pesar de todo, si-

⁶³ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo...*, 236.

⁶⁴ Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo...*, 236.

⁶⁵ Cf. Jn 19,5.

⁶⁶ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo...*, 244.

que siendo su creatura, su hijo amado por quien es capaz de dar su vida. La resurrección, será la confirmación de este maravilloso gesto de amor divino y mostrará un horizonte nuevo de esperanza.

3. La resurrección

Ratzinger afronta el tema de la resurrección de Jesucristo en un ámbito escatológico y en estrecha relación con el descenso a los infiernos y la ascensión.

Jesucristo, como último Adán o último hombre, afronta todo lo humano hasta el extremo. Tras su pasión desciende a los infiernos, y allí en esa última soledad vence la decisión del hombre caído de encerrarse en sí mismo.

La resurrección y la ascensión son entendidas aquí como un paso de la vida biológica a la “vida verdadera” operado por Jesucristo. Se abre así el cielo, no como un lugar físico maravilloso sino como una nueva dimensión del ser más allá de las posibilidades del hombre. Este paso se da en Jesucristo y lo comunica al hombre como don y gracia superabundante.

El cuerpo resucitado de Jesucristo, presenta este nuevo horizonte entre la continuidad y la discontinuidad, e ilumina el destino final del hombre llamado a participar de esa nueva vida.

De esta manera, Jesucristo se convierte en el centro de la historia y su descenso a los infiernos y su ascensión al cielo muestran dos posibilidades del ser humano: el encerramiento propio y rechazo de Dios en el infierno o la apertura a recibir de Dios el don de la vida.

Jesucristo resucitado es el último hombre en el cual se manifiesta la vocación auténtica del ser humano. En Él se cumple el diseño providente pensado para Adán, se cumplen los deseos de inmortalidad de todo hombre⁶⁷. Su victoria sobre la muerte confirma también que solo la apertura a los otros y a Dios en el amor puede vencer los límites de la muerte y es el auténtico camino de realización y plenitud humana.

Dando un paso más, Ratzinger, recordando la línea de pensamiento de la evolución de Teilhard de Chardin⁶⁸, ubica a Jesucristo en el paso definitivo de la escala evolutiva.

⁶⁷ Ratzinger profundiza al respecto afirmando que dos manifestaciones de ese deseo de inmortalidad son la búsqueda de fama y el querer permanecer en los hijos.

⁶⁸ En este punto, Ratzinger saca a relucir lo positivo de su pensamiento aunque afirma que el lenguaje demasiado biológico es arriesgado.

La fe ve en Jesús, al hombre en quien, desde el punto de vista del esquema biológico, ya se ha realizado la próxima etapa de la evolución, al hombre en quien se ha verificado la ruptura del modo limitado del ser del hombre, de la reclusión monádica⁶⁹.

Esto sin embargo debe entenderse como una nueva dimensión de la materia en el contexto de la unión entre el ser divino y el ser humano superando tanto el dualismo materia-espíritu, como la pura metafísica desconectada de la historia que disolvería al hombre en Dios disolviendo su ser personal.

Jesucristo, por tanto, es el centro de la historia humana, el espejo en el cual contemplar el rostro humano y a la vez, el «lugar de encuentro entre lo humano y lo divino», en el cual encontrar la propia identidad. Sin embargo, conviene hacer una última observación recordando que “el caso de Jesucristo” no es una mutación extraña o excepción ontológica sino todo lo contrario, es el cumplimiento del diseño divino para el hombre y por tanto, el camino, la verdad, la vida, y el marco interpretativo en el cual se debe encuadrar al hombre.

Por este motivo, Jesucristo vincula de modo tan íntimo a sus discípulos a su Persona y a su misión. La Sagrada Escritura, confirma de manera contundente esta llamada a la unión y configuración con El a través de muchos caminos.

La alegoría de la vid y los sarmientos muestra precisamente esa unidad e inserción en su vida. La eucaristía es también una confirmación de esa íntima unión de los hombres con Él. El costado abierto, de donde emana la sangre y agua que como sacramentos nutrirán la Iglesia, son fruto de esa misma voluntad salvífica a participar de su vida e identificarnos con Él. San Pablo, concreta esta realidad en un llamado a la identificación con Él:

Tened entre vosotros los mismos sentimientos que Cristo: El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz. Por lo cual Dios le exaltó y le otorgó el Nombre, que está sobre todo nombre. Para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos, y toda lengua confiese que Cristo Jesús es Señor para gloria de Dios Padre⁷⁰.

⁶⁹ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo...*, 201.

⁷⁰ Flp 2,5-11.

4. Hacia una definición cristiana del hombre

Como se ha visto, son muchos los elementos antropológicos extraídos del pensamiento de Ratzinger. Mirar al hombre con los ojos de este autor es todo un reto. Sintéticamente en este trabajo se han puesto tres coordenadas de su pensamiento para encuadrar la pregunta ¿Qué es el hombre? y resaltar la novedad cristiana.

En la primera parte se descubre al hombre en la figura de Adán. En él como primer hombre, se revelan las dos caras de todo ser humano. Por una parte, es la imagen de Dios y como tal, su representante, propiedad y diseño suyo. Como ser espiritual creado a su semejanza, participa de su dignidad y es inviolable.

A su vez, el génesis ha mostrado, en los sucesivos crímenes y difusión del mal, la otra cara del hombre, la de la fragilidad terrena e inclinación al pecado. Este contraste es personificado en las parejas de hermanos del Antiguo Testamento y muestran con claridad que la vida del hombre es un drama y que él por sí mismo no puede salvarse.

En la segunda parte, el concepto de persona a la luz de la trinidad y de la cristología, ha desvelado que, el hombre, es aquel ser relacional que se inserta en un nosotros mayor que él mismo y supera la relación yo-tú. Superando el sustancialismo y el peligro de individualismo que lleva a la cerrazón, el hombre se presenta, a ejemplo de Jesucristo, como el ser abierto ontológicamente a Dios y a los demás. Es un hombre que solo en la apertura, el diálogo y el amor puede encontrar el sentido de su existencia.

En la tercera parte, Jesucristo como Nuevo Adán y último hombre, se presenta como el cumplimiento del plan salvífico de Dios. El *Ecce Homo* y la muerte en cruz, revelan al hombre su realidad caída y las consecuencias del pecado en medio de la ceguera del mundo. En la cruz Cristo, asume todo el mal del hombre caído y lo vence a través de su amor y obediencia al Padre. Con el descenso a los infiernos, se vence la soledad y cerrazón absoluta de quien rechaza a Dios y se abre la posibilidad de recibir la vida como don en la resurrección.

Jesucristo así, en su cruz y resurrección encarna las dos caras del hombre vistas en el *Génesis* y devuelve al hombre su identidad y esperanza. Jesucristo no es una excepción ontológica o un simple hombre ejemplar a imitar, sino un camino y un lugar de encuentro entre el ser del hombre y el ser de Dios.

Conclusión

En un mundo de progreso y desarrollo en el que se descubren las maravillas del universo, el hombre seguirá siendo siempre ese misterio insondable, ese “microuniverso” en el cual navegar.

Sería temerario responder a la pregunta por el hombre, sin la humildad de quien reconoce esa complejidad y acepta los rayos de luz que vienen de lo alto como ha hecho Ratzinger. Más que mirar hacia dentro del mismo hombre, se debe aceptar el reto de mirar a los ojos a Jesucristo para descubrir en Él los dos rostros de Adán, y en ellos la dignidad y el sentido de la vida más allá de los límites de su naturaleza.

La visión cristiana del hombre está impregnada del contraste realista de quien sabe que, por una parte, es imagen de Dios, representante y propiedad suya, y, a su vez, reconoce su fragilidad creatural y la necesidad de salvación. Es la visión de un hombre que no solo es un individuo encerrado en sí mismo sino también una persona, un ser relacional llamado a la comunión de amor con Dios y con los demás.

Si el hombre no se descubre como *capax Dei* y llamado a establecer esos vínculos, jamás podrá llegar a su plenitud ni satisfacer los deseos más íntimos de su corazón. Adán y Jesucristo delinean el sentido de la existencia humana y son el camino adecuado para reconocer la identidad propia, la misión y el destino final para el cual el hombre ha sido creado.