



Estas páginas recogen una síntesis de algunos estudios histórico-teológicos sobre el pensamiento de Joseph Ratzinger

Resumen: El núcleo central de la teología de Joseph Ratzinger es Cristo, presente en la Escritura y en la liturgia, y su relación con la Iglesia y con María. Entre los pilares teológicos y ontológicos de su pensamiento, se encuentra la persona y el significado que para ella tienen el amor, la verdad, la belleza y la esperanza. Para el anuncio del mensaje cristiano, Ratzinger insiste tanto en la fe como en la razón y de la relación entre ambas se deduce su idea sobre la teología, la catequesis y la predicación. Finalmente, en lo que se refiere a la misión, resultan interesantes las afirmaciones de Ratzinger sobre el ministerio y la Eucaristía (con importantes consecuencias para la teología ecuménica), la creación, las religiones y la relación de la Iglesia con el mundo.

Estas páginas recogen una síntesis de algunos estudios histórico-teológicos sobre el pensamiento de Joseph Ratzinger[1]. La metodología con que se aborda ahora será más sistemática, positiva y descriptiva. En estas líneas pretendemos exponer las ideas centrales del pensamiento teológico de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI, y apreciar la perspectiva unitaria e integradora presente en sus ideas, tal como lo han propuesto algunos autores actuales[2]. Los distintos temas de la teología de Ratzinger se estructuran en torno lo que hemos llamado el centro y los «pilares» de su pensamiento, a los que se une la vertiente práctica y más pastoral, presentes en las categorías no excluyentes del anuncio y la misión. En estos grupos se podrían incluir otros tantos temas, aunque el desarrollo y la exposición de los temas que aquí se ofrecen pretenden poder explicar la intrínseca

unidad que se da en el pensamiento del teólogo alemán. Mientras Murphy apela a la *inner consistency* de sus escritos, Hahn afirma que Ratzinger «no es tanto un pensador sistemático, sino más bien sinfónico»[\[3\]](#).

1. Centro

Empezamos pues por los *principios teológicos* o, mejor dicho, teándricos. El cristocentrismo presente en tantos autores del siglo XX que asimilará el mismo concilio Vaticano II, ocupa un lugar determinante también en el pensamiento de Joseph Ratzinger. En este sentido podemos decir que constituye un núcleo principal. Al estar Cristo presente en la Palabra y en los sacramentos (en especial, en la Eucaristía), el teólogo alemán presta especial atención a la liturgia y a la Escritura. Una parte importante de sus desarrollos irán en esta línea. Pero además quiere resaltar el vínculo existente entre Cristo y la Iglesia, y entre esta y María. Ella no sólo será la madre de Dios, sino también la «primera creyente» y la «primera Iglesia». De esta forma, Ratzinger desarrollará una visión unitaria -sin confusión ni separación- entre cristología, eclesiología y mariología.

A. Cristo[\[4\]](#)

La visión integradora de Ratzinger está presente en este punto. Respecto a la figura de Cristo, propone una «cristología espiritual», en la que se unen ontología y soteriología, teología de la cruz y de la encarnación, cristología, pneumatología y eclesiología. No podemos separar -en la persona de Jesucristo- su ser de su misión: el que es verdadero Dios y verdadero hombre, se ha encarnado, ha muerto y resucitado para salvarnos y liberarnos del pecado. La historia de la salvación incluye de esta forma tanto la *theologia crucis* (pasión y muerte de Cristo) como la *theologia gloriae* derivada de la doctrina de la encarnación del Hijo de Dios. Queda resuelto de esta forma el dilema propuesto por Lutero y desarrollado por parte de la teología protestante, en la que sólo pretendía desarrollar la primera, obviando la segunda.

Para Ratzinger, no caben tales dicotomías, sino que han de ser consideradas con una visión amplia y profunda del misterio del Hijo de Dios hecho hombre. En este sentido, tampoco tendrían razón de ser las oposiciones entre Cristo y el Espíritu (que es también el «Espíritu de Cristo»: Ef 4,4) o -como veremos- entre Cristo y la Iglesia. Sin embargo, la dialéctica más conocida se encontrará entre Cristo y Jesús, entre el Cristo de la fe y el Jesús de la historia (Bultmann). La fe cristológica de los primeros siglos había confesado que Cristo es verdadero Dios y verdadero hombre. Esta identidad en la persona

(divina) de Jesucristo servirá de piedra-clave para articular todas estas perspectivas teológicas, de las que la divinidad del Hijo constituye su propio fundamento. En el *Jesús de Nazaret* (2007-2012), Ratzinger recuerda una y otra vez tal condición divina de Jesucristo, hasta el punto de convertirlo en el objetivo principal de su obra. En el momento actual en que cristologías y jesuologías no acaban de encontrar una solución al problema de Jesús, Ratzinger propone recordar la divinidad de Jesucristo como un elemento central de la propuesta cristiana, sea esta de la confesión que sea.

Frente a un «Jesús sí, Cristo no», el teólogo alemán recuerda la complementariedad entre ambos. Esta confesión de la divinidad de Jesucristo y de la centralidad de su salvación podría ser también un interesante punto de encuentro ecuménico. Para esto se requiere superar la fractura entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe -sigue diciendo Ratzinger-, y defender el *homousios* y la divinidad de Jesucristo definidos en Nicea (325) y III Constantinopla (680-681). La cristología calcedoniana presenta también aquí una importancia decisiva, con la defensa de la unidad de sustancia o persona y la distinción de naturalezas. Esta terminología sigue teniendo su utilidad y actualidad, además de lograr un difícil equilibrio entre ambas naturalezas. Ratzinger recuerda como consecuencia la centralidad de la figura salvífica de Cristo, en la que hay que reafirmar su carácter único de mediador en la salvación. Sólo él salva, porque es también Dios; si no, no podría salvar ni divinizar. No es sin más un profeta o un genio religioso como podrían serlo Buda, Confucio o Mahoma, ni un avatar más de la divinidad como Krisná: es el Hijo de Dios, hecho hombre «por nosotros» y «para nuestra salvación», como confiesa el credo. Jesús de Nazaret tendrá una «singularidad y unicidad irrepetible», y sólo él puede ser mediador y redentor. Con estas premisas, la búsqueda del rostro de Cristo culmina en la última obra teológica del actual Benedicto XVI.

B. La liturgia[\[5\]](#)

Junto con el estudio de la Biblia, Ratzinger empezó por la liturgia. E incluso antes: él mismo recuerda cómo al lado de la razón, la liturgia era uno de los refugios contra la persecución nacionalsocialista. Siguió entonces dos caminos para encontrar a Dios: la inteligencia y la belleza de la celebración. La liturgia no es tan sólo una evocación nostálgica, sino que constituye un punto de partida de su pensamiento, ya desde la lectura en 1946 de *El espíritu de la liturgia* (1918) de Guardini. Es más, Ratzinger piensa que la misma comprensión de la Iglesia debe nacer de la liturgia. Si Jesucristo se hace realmente presente en la celebración de la Eucaristía, esta se constituye en el origen de la Iglesia. Será una *ekklesía*, una reunión en torno a la Palabra y al cuerpo y la sangre de Jesucristo. En la línea de la

eclesiología eucarística, Ratzinger piensa que la Eucaristía hace la Iglesia.

La liturgia ocupa así un lugar central y prioritario en su pensamiento, como lo fue en el mismo Vaticano II. La biografía de nuestro teólogo resulta elocuente en este sentido. Tras haber sido un decidido y a la vez crítico seguidor del movimiento litúrgico, Ratzinger celebró la incorporación de este a la doctrina conciliar de la *Sacrosanctum concilium* (1963). El hecho de que fuera este el primer documento aprobado por el concilio lo consideró siempre un hecho altamente significativo, también para la doctrina conciliar. La liturgia es lo primero, el centro, el corazón. Respecto a la teología litúrgica, Ratzinger sostiene que la celebración eucarística no es sólo una cena de comunidad (como recordaron en su día los protestantes), sino que sobre todo contiene la misma muerte y resurrección de Cristo: actualiza toda la pascua del Señor. La dimensión sacrificial de la Eucaristía y su concepción como memorial de la pascua del Señor forman parte esencial de la comprensión del misterio eucarístico.

Por eso es fiesta y sacrificio al mismo tiempo. En *El espíritu de la liturgia* (2000) Ratzinger profundizó en la dimensión cósmica de la liturgia -y no sólo en la histórica-, así como en su entraña cristológica y trinitaria. La liturgia surge del mismo Dios, pero se hace asequible a la humanidad, integrándose en la historia y en el mundo. Constituye así también el centro de la creación y del universo. En este sentido, le concede una gran relevancia y centralidad a la vida litúrgica. De hecho, la existencia cristiana consiste en desempeñar a la vez el oficio de Marta y de María, las hermanas de Lázaro: trabajar como Marta, y rezar y contemplar como María. A su vez, pronto Ratzinger apreciará incoherencias en la aplicación de la reforma litúrgica conciliar. Al teólogo alemán le parecía que, en ocasiones, faltaba una comprensión profunda de lo que se celebra en la liturgia, es decir, un sentido del misterio que aparece, por ejemplo, en las liturgias orientales.

La liturgia debe expresar de modo claro el misterio que contiene, y será por tanto necesaria una toma de conciencia de la profundidad y dignidad de lo que ocurre en cada celebración litúrgica. En este sentido, propone Ratzinger un nuevo «movimiento litúrgico», como el que tuvo lugar en las mejores teologías europeas en la primera mitad del siglo XX. Cristo y la celebración de su misterio pascual han de ocupar de verdad el centro de la vida de la Iglesia. Para él no puede haber falsas contraposiciones, por ejemplo, entre la participación activa de todos los fieles con el *ars celebrandi* en el que se ha ejercitar el celebrante. La celebración no será un lugar para que él ejercite sus dotes de improvisación; no es un *show* o un *happening*,

repite una y otra vez. El centro de la celebración es Cristo, no el sacerdote. En este sentido -como decíamos-, Ratzinger no oculta su afinidad en la línea desarrollada por la teología y la espiritualidad ortodoxas, donde la liturgia ocupa un lugar central.

C. *La Escritura*[\[6\]](#)

En este caso, la afinidad y la cercanía se encuentran con el mundo protestante. La Escritura es también una de las continuas, necesarias y obligadas referencias del pensamiento de Joseph Ratzinger. Afirma que es el «centro de sus estudios teológicos». Formado en el método histórico-crítico, el teólogo alemán insiste en la necesidad de un contexto hermenéutico enraizado en la fe de la Iglesia, que ayude a comprender el texto bíblico en su totalidad. Destaca también la unidad entre Biblia e Iglesia, palabra de Dios y pueblo de Dios. Constituyen así dos pilares concéntricos: la Iglesia es el hogar, el hábitat, el entorno hermenéutico donde vive y es comprendida la Palabra en toda su plenitud con la asistencia del Espíritu (cfr. DV 12). Ratzinger reivindica también el nexo existente entre exégesis y teología, Palabra y dogma, antiguo y nuevo testamento y, en fin, Revelación, Escritura y tradición. Esta visión integradora es lo que él llama la «hermenéutica de la fe», que parte de la «hermenéutica histórica» pero no se queda en ella, sino que va más allá, para hacerse con la verdad revelada en su totalidad.

Por eso, junto a los descubrimientos de la exégesis y la crítica contemporáneas, Ratzinger acude a la lectura de los padres de la Iglesia y de los santos, según él, los mejores intérpretes de la Escritura. El habitual esquema personalista de la teología ratzingeriana es empleado ahora para explicar el fenómeno de la Revelación. Nos encontramos pues ante una lectura plural, en la que entran en juego las diferentes interpretaciones, si bien existe una sola partitura para todos: la Escritura. Unidad y pluralidad deben encontrarse en toda lectura de la Biblia. Toda interpretación será válida en la medida en que ofrezca una lectura en armonía con toda la Escritura (Antiguo y Nuevo testamento) y con toda la fe de la Iglesia a lo largo de los siglos (unidad entre dogma y Escritura o, lo que es lo mismo, la analogía entre la fe y la Escritura). Se rechaza así la doctrina luterana de la *sola Scriptura*. Junto a la Escritura se encuentran la Iglesia, es decir, la fe contenida en el credo y la tradición transmitida en los escritos de los Padres. Sin embargo, esta partitura de la Revelación es común a todos los intérpretes. La Escritura presenta una prioridad sobre la Iglesia: esta se encuentra subordinada y al servicio de aquella.

La habitual perspectiva integradora de Ratzinger se hace también presente en este campo, donde intenta darle a la exégesis

contemporánea no sólo validez y carta de ciudadanía, sino también visión de totalidad. Frente una exégesis puramente histórica y filológica, el que más adelante será presidente de la Pontificia comisión bíblica insistía también en la necesidad de la razón y de la fe para completar esta visión. Por un lado, es necesario someter a crítica el propio método hermenéutico y ver los presupuestos filosóficos que se encuentran tras él. Es la crítica del método, la necesidad de criticar la crítica. Tanto el método histórico-crítico como la exégesis bultmaniana requieren una reflexión, un análisis de sus propios presupuestos filosóficos. Entonces la Escritura será para todos los cristianos, y la Biblia se convertirá en «un libro abierto» para todos ellos: en el libro de toda la Iglesia. En este sentido, será significativo -por ejemplo- la propuesta contenida en el *Jesús de Nazaret*, en el que se unen el Jesús histórico con el Cristo de la fe y, en definitiva, la fe con la razón y la historia. Ratzinger aprovecha todos los descubrimientos razonables y científicos de la exégesis moderna, armonizada con una lectura más espiritual presente en los padres de la Iglesia.

D. La Iglesia [\[7\]](#)

La Iglesia constituye otro de los focos de la reflexión teológica de Ratzinger, así como uno de los núcleos de su pensamiento. Se trata lógicamente de un elemento concéntrico, alrededor del gran núcleo central que es Cristo. Los padres de la Iglesia decían que Cristo es el sol, mientras la Iglesia es la luna, la cual refleja la luz del sol. Así se da, en primer lugar, una mutua complementariedad entre Cristo y la Iglesia, en la que esta continúa la acción de Cristo. Frente al «Cristo sí, Iglesia no» repetido por parte de la teología (especialmente de origen protestante), Ratzinger pronuncia un decidido «Cristo sí, Iglesia también». Cristo y la Iglesia constituyen dos núcleos concéntricos -decíamos-, pues la Iglesia no es otra cosa que el cuerpo y la esposa de Cristo. Como el concilio, antepondrá la dimensión vertical y sobrenatural (capítulo I de la *Lumen gentium*). La eclesiología de Ratzinger es en primer lugar una «eclesiología teológica», que supera toda visión meramente sociológica y horizontal, y procede de la Trinidad a la humanidad. La Iglesia será el pueblo de Dios, como ha recordado y enseñado el Vaticano II; pero no hemos de olvidar el origen divino -en las misiones de Cristo y del Espíritu- de la Iglesia.

De esta forma, la Iglesia será sobre todo y en primer lugar el pueblo de Dios. El modelo eclesiológico que propone Ratzinger no es otro que el de la teología de los padres sobre la Iglesia, que tiene a su vez -como es lógico- una firme fundamentación en la Escritura (sobre todo en la doctrina paulina del cuerpo místico de Cristo, actualizada por los desarrollos románticos de la Escuela de Tubinga). Así, las

categorías de pueblo de Dios y cuerpo de Cristo resultan para Ratzinger complementarias: las dimensiones misteriosa y sacramental se funden en su eclesiología eucarística de comunión. La Iglesia es misterio y sacramento de comunión. Aquí conecta con la eclesiología eucarística que el teólogo alemán había aprendido de san Agustín y de los estudios histórico-teológicos de Henri de Lubac. La Iglesia es el pueblo de Dios que vive del cuerpo y de la palabra de Cristo; por eso es también ella cuerpo (místico) de Cristo. Junto a la matriz sociológica y sacramental de la Iglesia, Ratzinger -de nuevo en lógica sintonía con la Constitución dogmática sobre la Iglesia- recordará también la dimensión teológica y cristológica de la Iglesia. Esto es lo que él llama la «visibilidad de la ventana», que siempre remite a una realidad ulterior, que no es otra que el mismo Cristo.

La Iglesia presenta sus dimensiones cristológica y pneumatológica (Cristo es el fundador y el fundamento; el Espíritu es su alma), a la vez que sus respectivas condiciones sacramental y carismática, humana y divina a la vez. Así ocurre en la misma Eucaristía, apariencia de pan y vino que contiene el cuerpo y la sangre de Cristo. Esta visión teológico-sacramental incluye no sólo la Eucaristía y los demás sacramentos, sino también la apostolicidad representado en las instancias del primado, la colegialidad episcopal y el ministerio sacerdotal. Sería esta la dimensión horizontal, simultánea y fundamentada en la vertical. Así, la Iglesia es también apostólica y, por tanto, contará con las complementarias instancias del primado y la colegialidad, de la Iglesia universal y las Iglesias particulares o locales. Localidad y globalidad se unen en la Iglesia: la Eucaristía no sólo depende del obispo, sino que también pertenece a la Iglesia universal. Además, junto a la Palabra y los sacramentos, se da también el ministerio como elemento de unidad. Éste presenta un fundamento cristológico y pneumatológico, y permanece inseparable de la episcopalidad y la apostolicidad de la Iglesia. Serán pues estos los elementos divino-humanos constitutivos de la *communio* eclesial: la Palabra, los sacramentos y el ministerio (sacerdotal, episcopal y petrino).

E. *María* [\[8\]](#)

Es bien conocida la distancia de Ratzinger a la devoción mariana tradicional en tiempos del concilio. Por eso, su profundización en este campo será fruto de una larga reflexión. La mariología constituye otro de los campos en los que Ratzinger realiza una profundización crítica, para devolverle también el lugar que le corresponde dentro de la teología. A pesar de no dejar de ser este un aspecto controvertido, también por sus implicaciones cristológicas, quiso acercarse a él con una perspectiva bíblica y teológica. Siguiendo las aportaciones del cardenal Josef Frings (1887-1978) en el aula conciliar, Ratzinger

intentaba mediar entre ambos extremos. El teólogo alemán buscaba un equilibrio entre el cristocentrismo propio del movimiento litúrgico y el devocionalismo mariano, presente también en la sensibilidad actual. Pretendía así resolver los modelos cristotípico y eclesiológico, que se midieron mutuamente durante el Vaticano II. Procedió así a la síntesis. La vinculación de María con Cristo resulta evidente por su maternidad y por ser la primera creyente, la mejor cristiana, la discípula más cercana a Cristo, con la peculiaridad de que la naturaleza humana de Cristo procede de su propia madre.

María es también «la primera Iglesia», como repite Ratzinger. Si Cristo y la Iglesia no pueden permanecer separados, tampoco en ámbito mariológico debe presentar esta escisión un tanto artificiosa entre Jesús, su Iglesia y su propia madre. En su concepción teológica, el debate conciliar en torno a la «cuestión mariana» dejó en su teología una profunda huella. Acudía así a los últimos capítulos de la Constitución conciliar sobre la Iglesia (VII-VIII). El que María se pusiera en relación con la parte más importante de la Iglesia -la escatológica, la de los santos-, contenida en el último capítulo de la *Lumen gentium*, constituye para el teólogo alemán un hecho significativo. La figura de María resulta así inseparable de la Iglesia de Cristo: ocupa un lugar eminente en la parte más importante de esta, la *Ecclesia in patria*. Por esta situación privilegiada, Ratzinger realizó en los años setenta del siglo pasado una profundización también en sede teológica en torno al misterio de María. Procede entonces a una indagación bíblica y teológica sobre la figura de María en sus raíces veterotestamentarias como Hija de Sión. María forma parte también del pueblo de Israel, con el que se da una continuidad salvífica, a la vez que es la primera en el nuevo pueblo de Dios, la Iglesia.

La unidad entre antiguo y nuevo testamento, entre Israel y la Iglesia vuelve aquí a hacerse presente, como en tantos otros puntos. Llevado por su espíritu de introspección teológica, somete al análisis y a la crítica también los dogmas marianos, para ver si en estos existen excesos devocionalistas o sentimentales. El teólogo Ratzinger ofrece una explicación del título de la Inmaculada concepción y del dogma de la Asunción a partir de la liturgia, los textos bíblicos y las categorías relacionales, siempre en relación con la figura de Cristo y con su misión salvífica. Y ve la continuidad que existe entre los títulos marianos y la única mediación de Cristo. Al relacionar la figura de María con la cristología, le concederá también un lugar en la historia de la salvación: tendrá un sitio (secundario y subordinado) en la soteriología. Ella será la medianera en el Mediador. La Hija de Sión, la madre de Dios es la «primera Iglesia» y la «madre de todos los creyentes», porque toda su eficacia corredentora procede de su «sí» pronunciado ante Dios, y a su estrecha

colaboración con la misión redentora de su Hijo, tal como se aprecia en la escena de las bodas de Caná (cfr. Jn 2,1-12).

2. Pilares

Tras las premisas teológicas, abordamos ahora los *principios antropológicos y ontológicos*. Dentro del «humanismo de la encarnación» que propone Ratzinger, van a destacar también las realidades antropológicas, asumidas junto a la naturaleza humana de Cristo. En primer lugar, la instancia de la persona va a ser uno de estos principios, una de las categorías fundamentales de la teología ratzingeriana. En continuidad con su propio origen divino, la persona guardará unos íntimos e intrínsecos vínculos originarios con el amor y la verdad, la belleza y la esperanza. En efecto, amor, verdad y belleza serán los tres principales pilares sobre los que se fundamenta la noción de persona, al mismo tiempo que prolonga la existencia terrena en la eternidad. El entonces teólogo de Ratisbona le prestó especial atención a la escatología, que considera también un campo de prueba para sus conocimientos teológicos y antropológicos. No hemos de olvidar tampoco que la segunda de sus encíclicas versó precisamente sobre la esperanza, mientras que la primera abordaba el amor y la tercera, la verdad del amor.

A. La persona [\[9\]](#)

El «principio persona» lo recibe Ratzinger como herencia desde su primera formación filosófica y teológica, a partir del intimismo de san Agustín, el existencialismo de Jaspers y Heidegger y la filosofía del diálogo de Martin Buber. Desde un primer momento, se mostró un ferviente partidario del personalismo y existencialismo de principios del siglo XX. El concepto de persona irá así más allá de una mera convención lingüística o intelectual, para convertirse en un principio estructurante de su propio pensamiento. Será por eso algo más que una imposición del pensamiento moderno, pues lo toma prestado de una genealogía anterior: la teológica. La instancia personal constituye, a juicio de Ratzinger, una propuesta de origen cristiano y, más en concreto, a partir de la doctrina sobre la Trinidad y las dos naturalezas de Cristo. A partir de esta nueva realidad revelada («Dios es persona», escribirá Ratzinger, Trinidad de personas), tendrá lugar un desarrollo teológico y antropológico en clave personalista.

Esta idea cristiana de Dios como persona y trinidad de personas reúne en sí misma tanto la unidad como la multiplicidad. Dios es uno y distinto al mismo tiempo: la pluralidad forma parte de la Trinidad. Como consecuencia, también en la persona humana se conjugan ambas instancias: lo uno y lo múltiple. El pluralismo y el reonomiento de

la legítima diversidad presentan también un origen teológico. Otra consecuencia de la concepción personal de Dios es que también la persona humana -a imagen y semejanza de Dios (cfr. Gn 1,27)- tendrá un rostro y un nombre: no será un mero número sino que se encuentra firmemente anclada en el amor y la verdad. El Dios revelado en Jesucristo es una comunión de personas unidos por el amor y la verdad; Jesucristo es el Logos eterno encarnado, muerto y resucitado por amor. Por tanto, la persona humana se encuentra firmemente arraigada en los principios del amor y la verdad. De ellos procede y a ellos está llamada. Ahí están su origen y su fin, tal como se encuentran «encarnados» en el mismo Dios. La persona presentará un origen ontológico, una vinculación originaria con el amor y la verdad.

Así, en Jesucristo encontramos la encarnación de la verdad y el amor, de los principios complementarios de razón y relación; del Logos que se hace *dialogos*, quien se encarna, muere y resucita por amor. Al ser Cristo imagen perfecta del Padre, se constituye en el modelo perfecto para la persona humana, creada «a imagen y semejanza» de Dios (cfr. Gn 1,27). Cristo es el modelo de toda persona, había dicho el Vaticano II al afirmar que «Cristo revela el hombre al hombre» (cfr. GS 22). El misterio de la cruz y la resurrección de Cristo suponen así la explicación más profunda al enigma de la existencia humana. «Soy yo, pero no sólo yo», repetirá Ratzinger con ecos paulinos (cfr. Gal 2,20). La identificación con Cristo dará lugar a una nueva dimensión para la persona. Del «yo» y el «Tú» pasaremos ahora al «nosotros» de la Iglesia, la *Wir-Struktur*, como suele repetir Ratzinger aludiendo a la terminología propia de la filosofía del diálogo. Así, nos encontramos con un momento trinitario formado por el «Nosotros» de Dios Padre, Hijo y Espíritu; un momento cristológico, en el que el «yo» de la persona humana se encuentra con el Tú de Jesucristo; y un momento eclesial, en el que ese encuentro múltiple crea el «nosotros» de la Iglesia. La estructura personal e interpersonal explican de esta forma toda la dinámica de la salvación humana.

B. El amor[\[10\]](#)

La primera encíclica se tituló *Dios es amor* (2005). Desde un temprano 1946 el joven Ratzinger manifestaba su interés por este tema, al traducir precisamente esa *quaestio disputata* de Tomás de Aquino. Por otra parte, acabamos de ver cómo el teólogo alemán insiste de modo continuo a lo largo de toda su obra -sobre esto no cabe la menor duda- en la indisoluble unión entre amor y verdad. Como indica Koch con una fórmula feliz, «la verdad sin amor es ciega», no puede ver; el amor permite esa perspicacia, esa visión en profundidad de la realidad. Por el contrario, «el amor sin verdad se encuentra vacío», y degenera en la arbitrariedad o en el puro sentimentalismo. Para poder crecer, el amor ha de dar con su *logos*. Ésta resulta ser ya una lección de

primera hora, cuando Ratzinger empieza a leer a sus primeros maestros: Agustín, Tomás, Buenaventura, Guardini... Sin embargo, el tema le acompañará a lo largo de todo su itinerario intelectual. En su primera encíclica, Ratzinger-Benedicto XVI explicará por qué el amor es posible en este mundo cruel...

Nada más llegar a la sede de Pedro, Benedicto XVI realizaba una profundización sobre la naturaleza del amor humano y cristiano, y en torno a los conceptos de eros y *agape*, para afrontar después el principal aserto teológico «Dios es amor» (1 Jn 4,16). Una de las primeras consecuencias será la preminencia del amor de Dios: él nos ama y por eso nosotros podemos amar. Será un amor «prestado»: sólo podemos amar de modo pleno en el amor de Dios, con el mismo corazón de Cristo. Esto impide que exista una fractura total entre eros y *agape*, entre amor humano y amor divino, como sostuvo en su momento el exegeta luterano Nygren. Existe por el contrario -afirma Ratzinger- una intercomunicación y una circularidad entre ambos. Es más, el eros humano ha de estar también presente en la misma caridad cristiana. Podríamos decir -con un santo del siglo XX- que «Dios es también cariño», afecto humano, como una de las consecuencias directas de la doctrina de la encarnación y del misterio pascual. El amor, el cariño, el afecto humano no quedan recluidos en el ámbito de lo meramente humano, separado e inaccesible a lo divino.

Frente a la acusación de Nietzsche de que el cristianismo habría quitado la alegría de vivir en el amor, el papa alemán proponía una «revolución del amor». El amor es posible en este mundo cruel, pero el eros -añade- necesita ser purificado y convertirse así en verdadero *agape*, seguirá afirmando Benedicto XVI. Requiere un acrisolamiento que elimine todos los egoísmos e impurezas presentes en nuestro corazón. No todo amor vale, sino que tiene ser un amor mejor, mayor, más limpio. Entonces nuestro amor humano se irá asemejando cada vez más a ese amor divino, que constituye la misma esencia de Dios. El eros puede convertirse entonces, poco a poco, en *agape*; tras este proceso de purificación, el amor humano se irá asimilando cada vez más al amor de Dios. A partir de aquí el papa analizaba en qué consiste esa caridad cristiana, cuya más alta cumbre la constituye la santidad. Ésta no es otra cosa que amor puro, amor total. Por eso a la santidad podemos llegar al acceder al mismo Dios, fuente de todo amor, por medio de la acción, la oración y la adoración. La verdadera caridad cristiana supone pues un reflejo del amor de Dios en este mundo, tal como afirmaba la primera carta de san Juan. Y María es el mejor ejemplo de ello.

C. La verdad^[11]

La tercera encíclica (2009) versa sobre la verdad del amor: *caritas in*

veritate. La «cuestión de la verdad» es uno de los temas que han estado de modo continuo en boca del teólogo Ratzinger, ya desde sus primeros escritos teológicos. Sus orígenes se remontan a Agustín, Tomás, Buenaventura, Newman y Guardini. El cristianismo es la religión del amor y la verdad, por la inseparabilidad que existe entre ambas instancias en Dios. Verdad y amor son principios complementarios, que han de ser también buscados por cada persona. Necesitamos «el amor en la verdad» y «la verdad en el amor», el *logos* del amor, para alcanzar la verdadera libertad. La verdad hace libres (cfr. Jn 8,32). Con la mentira, perdemos nuestras raíces en el ser. La pura libertad no libera si no está orientada hacia lo verdadero. Por eso la denuncia de Ratzinger de la «dictadura del relativismo», justo antes de ser elegido obispo de Roma, correspondía a esa defensa de la verdad que llevaba haciendo tantos años. A la vez suponía un discurso profético sobre una de las prioridades necesarias para que el mundo fuera de verdad libre.

Por el contrario, la negación de la verdad hace caer en un totalitarismo, en la «dictadura del relativismo». El vínculo existente entre verdad y libertad supone una de las premisas para entender esta decidida defensa. Estudió la relación entre verdad, libertad y culturas. Por un lado, la libertad necesita raíces, es decir, un asidero firme que le evite caer en la pura arbitrariedad. La cultura y el ser humano vendrían a ser como un árbol: con las ramas abiertas a los cuatro vientos de la libertad, pero que ha de tener también unas raíces profundas en el ser y la realidad. El teólogo alemán ha encontrado este vínculo entre verdad y libertad a través del concepto de conciencia: esta será capaz de dar con esa difícil pero posible verdad. Ratzinger propone así toda una «teología de la libertad», en cuyo centro está la persona de Cristo como cumbre del ser humano. En este sentido se muestra plenamente optimista y defiende el derecho de la verdad a encarnarse en las distintas culturas: también estas podían acceder a esta verdad liberadora. La verdad ha de incidir en cada cultura: al no ser esta algo estático ni cerrado, podrá dejarse moldear por aquélla. La verdad será siempre incisiva: como en el fruto del sicomoro -dirá citando un texto de san Atanasio-, realiza una pequeña incisión, un corte que la mejora.

La posibilidad de conocer la verdad por medio de la razón y la conciencia, esta (también en su vertiente práctica) proporciona al ser humano la esperanza de poder crecer en libertad. Aquí media el concepto de *anamnesis* o el recuerdo de las verdades primordiales. La verdad garantiza la libertad de todos. Una libertad sin raíces es siempre víctima del huracán producido por el más fuerte. Así, la verdad será accesible tanto para la inteligencia humana como expuesta por la fe cristiana. Ratzinger tiene a bien recordar la fundamentación teológica de la verdad. En este sentido, la religión supone también

una garantía para la ética y el conocimiento. De hecho, ambas -fe y razón- proceden de la misma fuente, que les conduce hacia una misma meta. Juan Pablo II hablaba de estas dos alas que nos permiten llegar a la verdad (cfr. *Veritatis splendor*, n. 1). Al tener un mismo origen, puede ser una gran oportunidad para que todas ellas -la fe, la razón, las culturas- encuentren la luz y la libertad en Cristo. De ahí su referencia al pascaliano *etsi Deus daretur* en un mundo dominado no sólo por el multiculturalismo, sino también por el agnosticismo y el relativismo. Lo más seguro para todos es vivir como si Dios existiera, decía Pascal a sus amigos ateos.

D. La belleza [\[12\]](#)

Ratzinger se ha mostrado siempre como un enamorado de la belleza. El arte y la belleza son otros puntos de partida de su pensamiento, también por motivos biográficos. Sus «tres grandes maestros» -Agustín, Tomás, Buenaventura- tenían en gran consideración la dimensión estética. Un teólogo sin sensibilidad por el arte y la belleza -añadía Ratzinger- puede resultar peligroso. Para él, el *pulchrum* nunca será un «transcendental olvidado». Desde su más tierna infancia, se acercó a la música y al arte, también como fuente de conocimiento. De hecho, él mismo recordaba cómo -frente a la violencia del régimen nacionalsocialista- había dos refugios que le llevaban a Dios y defendían la fe: la razón y la belleza presente en las celebraciones litúrgicas. Razón y belleza se complementan pues mutuamente, afirma Ratzinger, en contra de un prolongado romanticismo estético que quiere reducir lo artístico al campo de los sentidos y los sentimientos. El arte que nos propone pues el teólogo bávaro es un «arte mayor», con cabeza y corazón, ideas y sentimientos. La unitotalidad de la persona se manifestará también de este modo en ámbito estético.

Es lógico además que su pasión por la música clásica ocupe un lugar destacado en sus reflexiones. No sólo será una cuestión de gusto personal, sino que le otorgará también al arte una dimensión revelativa. La obra de arte será también una epifanía del ser, un lugar donde se manifiestan la verdad, la bondad y la belleza. Ha insistido también en la unidad de estos transcendentales también antropológicos. Por eso le concede a la música sacra y litúrgica un lugar muy destacado, en la que la gloria a Dios debe ser central y prioritaria. El protagonismo del artista debe quedar en un lugar discreto, pues cuando se habla de arte sacro o litúrgico, la prioridad se la lleva siempre la alabanza a Dios. Así, según Ratzinger, no todo arte -ni siquiera todo arte religioso- servirá para ocupar un lugar en la celebración litúrgica. El teólogo bávaro exige en primer lugar perfección técnica, así como la inspiración necesaria para que ese arte lleve de verdad a Dios. En este sentido, Ratzinger se muestra más cercano al simbolismo del románico y del arte bizantino, que a la

expresividad y figuratividad del arte renacentista y barroco, al parecerle los primeros más simbólicos.

Ratzinger insiste en que existe la necesidad de que la belleza acompañe el culto en templos e iglesias. Sobre la arquitectura religiosa, el teólogo bávaro afirmaba que han de ser casas de Dios construidas por hombres, por lo que han de constituir también moradas de la belleza. Casa de Dios y hogar para que las personas se encuentren con Dios. Los edificios religiosos cristianos han de ser tanto templo como sinagogas, dice evocando el mundo judío: tanto lugares para el sacrificio y como para la predicación. Tiene muy claro que la Iglesia necesita del arte; de hecho, afirma que, en la actual sociedad un tanto esteticista, la belleza presente en el arte cristiano y en la vida de los santos podría ser el principal agente de evangelización. Ve además la belleza como una verdadera necesidad humana -una «forma superior de conocimiento»- que a su vez remite al origen, al mismo Dios. Por eso también la suma belleza terrenal será la de Cristo, «el más hermoso entre los hijos de los hombres» (Sal 44[45],3). Será esta una belleza «traspasada», crucificada, muerta y resucitada. La búsqueda de toda belleza alcanza su punto culminante en la belleza de Cristo, capaz de asumir incluso el dolor y la muerte para convertirlo en la gloria de la resurrección.

E. La esperanza[\[13\]](#)

Benedicto XVI mantiene también la unidad con otras de las dimensiones de la vida que se proyecta hacia el futuro. La segunda encíclica se titulaba *Spe salvi* (2007), «salvados por la esperanza» (cfr. Rom 8,24). Su interés por el más allá venía sin embargo de mucho antes. En escatología que había elaborado en los años setenta del siglo anterior, Joseph Ratzinger pretendió elaborar una disciplina bíblica e histórica, crítica y creyente a la vez. Aplicó el método teológico en general al problema del futuro y del más allá. Intentaba así reunir en primer lugar las instancias aparentemente contradictorias de historia, metafísica y escatología. Sobre este tema habían discutido los teólogos a lo largo de dos siglos: sobre si la atención al pasado, nos ha de hacer olvidar del presente y, sobre todo, del futuro. Ratzinger piensa que la eternidad los engloba a todos a la vez, y que la perspectiva cristiana ha de ser partícipe de esta visión supratemporal. A partir del término *historia salutis*, el teólogo alemán llegaba a la dimensión ontológica del ser cristiano: no todo podía ser puro devenir salvífico. La salvación es historia y ontología a la vez. La historia de la salvación actúa en el presente, en el hoy en que vive cada creyente. En este sentido, se manifiesta crítico también frente al mito del progreso. No todo va a mejorar por el mero hecho de cambiar: el pasado tiene también su valor en el presente, a la vez que necesita su actualización en cada momento de la historia.

El futuro ha de estar anclado en el pasado, el presente y, sobre todo, en la eternidad. Así, el «principio esperanza» (*Prinzip Hoffnung*) es algo real, pero -para Ratzinger- debe pasar por la persona de Jesucristo, en quien se unen todas estas dimensiones; es más, el reino se identifica con su misma persona. Recupera pues las categorías de progreso, futuro y esperanza, pero siempre con el necesario enraizamiento ontológico en la eternidad, decíamos, y con un firme fundamento cristológico. El futuro es Cristo y su resurrección gloriosa, recuerda Ratzinger frente a las numerosas utopías terrenales: «Mi reino no es de este mundo» (Jn 18,36). Algo de eternidad debe quedar en el interior de cada salvado, que supondría la culminación de un proceso de transformación en Cristo resucitado. Esta cristificación-divinización tendrá también lugar de modo pleno -si nuestra libertad lo permite- en el momento de la muerte. No será este un proceso «automático» y ajeno a nuestra libertad. En este sentido, el aprecio de los existencialistas hacia esta irrenunciable dimensión de la persona, ha de mantenerse también durante y después de la muerte. La libertad decide sobre el futuro, al mismo tiempo que se abandona -sin desaparecer ni disolverse- en la misericordia de Dios.

La vida eterna es fruto de la justicia y la misericordia de Dios, así como de nuestra libertad. Por eso según Ratzinger la escatología -*libertate adiuvente*- debe ser sobre todo «teología de la resurrección», pues en este acontecimiento histórico se encuentra la clave de toda nuestra vida futura. Ontología, escatología e historia de la salvación confluyen de modo único en la resurrección de Cristo. Él se identifica con el reino de Dios y, de este modo, la escatología supera toda utopía. Es algo más que ella, y además real, profundamente real. De igual manera el teólogo bávaro reivindicó la actualidad del concepto de alma inmortal -que había sido puesta en duda por considerarlo demasiado filosófico-, sin renunciar a sus propios desarrollos personalistas. Según él, este concepto constituye la explicación más coherente de los acontecimientos *post mortem*. Incluso no será tampoco descabellado hablar de *anima separata*, antes de la definitiva resurrección de la carne. Al hablar de eternidad y resurrección, de cielo, infierno y purgatorio, Ratzinger mantiene el habitual esquema dialogal, personalista, comunitario, cristológico y trinitario.

3. Anuncio

Una vez vistos los principios teológicos, antropológicos y ontológicos del pensamiento de Ratzinger, afrontamos a continuación la *dimensión práctica*, es decir, lo que se refiere a la acción de la Iglesia y de los cristianos en el mundo. Al *logos* sigue el *ethos*, y a la «ortodoxia», la «ortopraxis», solía repetir nuestro autor. En primer

lugar, nos referiremos al anuncio del nombre de Jesucristo, dentro y fuera de la Iglesia. Para llegar a *la fe*, es preciso que Jesucristo sea anunciado. Esta difusión de la fe hará necesario asumir el reto de *la razón*, que no sólo es un viejo tema del teólogo Ratzinger sino también uno de los temas-estrella de su pontificado. A lo largo de su vida académica y pastoral, el cardenal Ratzinger se ha ocupado de igual modo del lugar que ocupa *la teología* dentro de las ciencias, y de su relación con la cultura y la misión de la Iglesia. Junto a esto, a un nivel más amplio, le ha concedido gran importancia a *la catequesis* y a *la predicación*, como momentos en los que la doctrina llega a la mayoría de los cristianos. Sin embargo, como iremos viendo, Ratzinger recuerda también que el nombre de Jesucristo ha de estar presente también en otros ambientes, en otros círculos más amplios: en toda la cultura y la sociedad.

A. *La fe* [\[14\]](#)

La fe es el fundamento. Para saber cómo anunciar mejor a Jesucristo en el mundo actual, Ratzinger lo primero que hace es estudiar en qué consiste la fe en general y el acto de fe de cada creyente en particular. En primer lugar, el profesor bávaro aplica sus conocidos principios personalistas a la naturaleza del acto de *fe*, donde las categorías de persona, razón y relación encuentran una profunda unidad. La fe nace de la confianza (recuérdese aquí la fe fiducial de Lutero), pero trasciende el puro ámbito afectivo para llegar al intelectual, a la misma razón. Es más, la fe es una relación que se establece entre Jesucristo y cada creyente, por la que se crea un ámbito de confianza que da lugar a una confianza, a una verdadera relación personal que lleva a una revelación igualmente personal y comunitaria al mismo tiempo. El acto de fe es pues una relación (privilegiada) que genera un conocimiento, igualmente privilegiado. De esta forma, aparecen unidas en el ámbito del acto de fe las categorías de amor y verdad, confianza y conocimiento, relación y razón.

¿Qué es entonces la fe? Es un acto que llega hasta el centro de la persona, sigue afirmando Ratzinger. Aquí podemos apreciar el trasfondo existencialista de su pensamiento, en el que la unitotalidad de la persona desempeña un papel importante. La fe implica así a toda la persona: ideas, ética, sentimientos. Es un acto que abarca la totalidad de la persona, todas sus facultades y dimensiones. Sin embargo, al mismo tiempo nos recuerda también que no podemos quedarnos sin más en su estructura antropológica, sino que hemos de llegar hasta la dimensión teológica, que es el origen de toda la estructura antropológica del acto de fe. Por eso a la fe se le puede y se le debe llamar también don, gracia, regalo por parte de Dios. Es este su principal origen. Esta prioridad o primacía de la acción divina resulta determinante, y por eso es una virtud infusa o

teologal: es decir, infundida o donada por Dios. Es este el principio: una llamada de Dios que requiere después una respuesta inteligente y libre por parte nuestra (*Wort-Antwort*). Resulta pues evidente el esquema dialógico y personalista en este ámbito. La iniciativa la lleva Dios: la fe es sobre todo un don que puede ser acogido.

La fe es por eso un encuentro entre dos libertades: la de Dios y la de cada creyente. La fe es, en primer lugar, escucha, respuesta humana a la iniciativa amorosa de Dios que se revela. Por otro lado, la libertad con la que la persona acepta la fe no es ajena a la gracia. La fe es debida ante todo a otra Persona (al Otro) que sale a mi encuentro, penetra en mí y hace que me abra. Su secreto radica en pronunciar un «tú» que me lleva a pronunciar un «sí» a Dios en Jesucristo. Nos movemos ahora de nuevo, como se puede apreciar, dentro de las categorías de la filosofía del diálogo. La fe penetra en lo más personal e íntimo -razón y corazón, ética y conocimiento-, pero a la vez nos introduce en la comunidad de Jesucristo, es decir, en la Iglesia (es lo que Ratzinger llama la *Wir-Struktur*: la estructura del nosotros). Aquí entramos pues en la dimensión eclesial, social o comunitaria del acto de fe: es un *stehen* que lleva al *ver-stehen*: el estar en la Iglesia que lleva a comprender lo que esta nos enseña, lo que Cristo nos ha revelado. Y tal como afirma Pablo en el capítulo sexto de la *Epístola a los romanos*, la fe se encuentra en relación con el bautismo. A la comunidad creyente de la Iglesia se accede por medio del bautismo, de modo que resulta fácil advertir que el primer sacramento de la iniciación cristiana forma parte de la fe y de esa comunión en la que encontramos a Jesucristo. La fe será en fin un acto teologal (Dios da la fe), personal e interpersonal (a través de un encuentro con Jesucristo), eclesial y sacramental: se recibe en la Iglesia por medio del bautismo.

B. La razón[\[15\]](#)

Es este uno de sus primeros temas de su investigación y una de las referencias continuas en sus escritos como papa: el encuentro entre misterio y racionalidad. El teólogo alemán nos recuerda la necesaria armonía entre fe y razón, tal como sugirió Pablo en el discurso en el Areópago de Atenas (cfr. Hch 17,16-34). Según Ratzinger, el «dios desconocido» podría ser el Dios de los cristianos, y el Dios de los filósofos puede identificarse con el Dios de Abraham, Isaac y Jacob. Supuso este un intento y una búsqueda, no sin riesgos, de los primeros filósofos cristianos. Los orígenes de la Iglesia son pues netamente racionales, como puede advertirse en los escritos de Justino, Clemente de Alejandría y los padres de la Iglesia en general. Más que el *credo quia absurdum* de Tertuliano, nos encontramos con el *credo ut intelligam, intelligo ut credam* de Agustín. La fe requiere una comprensión, contiene siempre un momento racional. En el acto de fe

existe ese momento y esa dimensión racionales, los cuales constituyen una instancia irrenunciable de toda verdadera fe.

Sin la visión de la razón no puede haber un verdadero acto de fe. La fe lo único que hará es permitir ver más y mejor lo que la misma razón ya nos ofrece, aunque sea en un claroscuro, entre la niebla, podríamos decir. Es una segunda luz, tal vez más poderosa, que se une a esa primera luz (imprescindible) de la razón. No es esta sin embargo una exclusiva del cristianismo, sino que otras religiones deben promover la armonía entre misterio y racionalidad, como se aprecia en el judaísmo y testimonia la traducción griega de los LXX. Ratzinger ha buscado siempre (recuérdese el encuentro con Habermas, en 2004) el entendimiento entre razón y religión. Es más, razón y religión han de curarse de sus respectivas «patologías», afirmaba en pleno acuerdo con el filósofo alemán: la razón ha de impedir que la religión degenere y caiga en el fanatismo y el fundamentalismo; la religión ha de evitar también que la razón produzca monstruos, como algunos surgidos en la modernidad. Junto a indudables logros de la razón ilustrada, aparecen también como efectos colaterales no deseados Auschwitz, Hiroshima o Chernobyl, por poner tan sólo algunos ejemplos recientes.

Ratzinger introduce de igual manera la dimensión relacional en la razón, tal como hizo en su estudio del acto de fe: el *cogito* será antes que nada un *cogitor*, un ser pensado antes por Alguien. La razón es también una vía de apertura, un punto de relación. Por eso Ratzinger propone un concepto de razón nuevo. En esto se muestra plenamente ambicioso, pues quiere revisar la historia del pensamiento desde la Ilustración hasta nuestros días. En efecto, esta no debe ser esta una razón pura, matemática, meramente técnica o instrumental, sino que ha de ser una razón universal, «ampliada» y abierta. Debe mostrarse disponible al arte, a la ética, a la religión e incluso a los mismos sentimientos. Es esta una nueva razón -más posmoderna que antimoderna, decía Kasper-, que puede también mostrarse en armonía con la fe cristiana. Es esta la gran apuesta de Ratzinger: una nueva razón que dará lugar a una «nueva Ilustración», análoga a otras anteriores, pero evitando caer en sus errores. La razón en fin ha de estar abierta a su propio fundamento: a ese Logos que es también persona y amor, y que da sentido a todas las cosas. Como consecuencia, se encuentran íntimamente unidos, *logos* y *agape*, razón y relación, verdad y amor en Cristo y el Espíritu, fundamento de toda verdad, de toda capacidad racional y de toda posibilidad de amar.

C. La teología [\[16\]](#)

¿Qué es la teología?, se ha preguntado también nuestro autor. Joseph Ratzinger ha dirigido de modo claro e introspectivo su interés al quehacer del teólogo. Había varios motivos que le movían a hacerlo. En

primer lugar, por su condición de especialista en la materia; en segundo lugar, por su condición de pastor, la cual le ha proporcionado una atalaya que le ha permitido ver la teología no sólo en Centroeuropa o en los países desarrollados, sino también en todo el mundo. En este sentido, Ratzinger presenta una visión amplia y «globalizada» que le permite reflexionar sobre la actividad del teólogo y la misión que tiene dentro de la Iglesia y en relación con la cultura secular. ¿Para qué sirve la teología?, será pues la pregunta que afronta. Como resulta lógico a partir de las premisas anteriores, Ratzinger entiende la teología como fe pensada, como una ciencia racional; por eso, esta doble instancia de la fe y la razón serán igualmente necesarias. La teología será un desarrollo de la dimensión racional de todo acto de fe, una actividad crítica y creyente al mismo tiempo: crítica porque nace de la razón, creyente porque requiere ese continuo ir y venir a lo que Ratzinger llama la «fe de los sencillos». La teología tiene también por tanto esa función «democrática» de servir a toda la fe de toda la Iglesia.

Al mismo tiempo, la teología reivindicada por Ratzinger presenta varias dimensiones: es ciencia, praxis y sabiduría a la vez. Ciencia por ser rigurosamente racional y especulativa y, por tanto, por servirse del método filosófico; praxis porque supone también un saber práctico, centrado en la vida misma. La dimensión sapiencial ha de estar también presente en la ciencia sobre Dios y sobre el mundo visto desde Dios. Tal conocimiento práctico y especulativo a la vez beberá de la Biblia en primer lugar, y crecerá en la Iglesia. La Biblia será el «alma de la teología» (DV 24), mientras la Iglesia será el hogar en la que esta crecerá. Serían pues como los dos núcleos concéntricos a partir de los cuales evoluciona el saber teológico: la Escritura y su casa, la Iglesia. Frente a un desarrollo puramente intelectual de una disciplina que es también académica, Ratzinger propone una teología que presta también un servicio eclesial. Es la dimensión pastoral.

Para esto la teología ha de ser racional, científica y eclesial: ha de crecer en la Iglesia y, dentro de ella, ha de volver para prestar sus mejores servicios. De esta forma, ofrecerá también su contribución al mundo y a la cultura actuales. En fin, junto a las mencionadas fuentes de la Escritura y la Iglesia, la ciencia sobre Dios y el mundo se acerca también con gran respeto y atención a la liturgia y a los testimonios de los Padres. Son también fuentes de gran interés, que le aportan una sintonía y un equilibrio que requiere todo saber teológico. Para Ratzinger, la lección de la historia resulta de igual modo definitiva: esta *magistra vitae* podrá ser también *magistra theologiae*. El saber teológico tendrá en gran consideración no sólo las aportaciones de la historia, sino también las exigencias del lenguaje, las experiencias de los santos e incluso la belleza del arte cristiano. La formulación lingüística y conceptual de los misterios,

la belleza complementaria al amor y la verdad, así como las experiencias de Dios que puedan tener los santos convertirán a esta ciencia en una verdadera sabiduría. El teólogo deberá ser también hombre de oración, para conseguir que esta sea también una «teología arrodillada», y no un mero saber erudito o académico. En fin, toda teología -según Ratzinger- ha de ser ciencia iluminada, sabiduría participada: ha de procurar ser a su vez la ciencia de Cristo y la sabiduría del Espíritu (cfr. 1 Cor 2,1-5).

D. La catequesis[\[171\]](#)

Junto a la naturaleza y el método de la teología, el prefecto Ratzinger constataba casi a diario los problemas de la catequesis en la Iglesia, por lo que se ocupó de ella con especial atención y detenimiento. No es un tema pues propio de su teología, aunque sí una de sus principales ocupaciones como arzobispo y prefecto. Antes de contribuir a la redacción del *Catecismo de la Iglesia católica* (1986-1997), Ratzinger se había referido a la «crisis de la catequesis» a principio de los años ochenta del siglo pasado. Realizaba en primer lugar un análisis crítico de la situación. En primer lugar, retomaba Ratzinger las condiciones de toda verdadera catequesis, que ha de estar en íntimo contacto con la Escritura y la teología, a la vez que advertía sus evidentes diferencias. La catequesis es tan sólo una síntesis de las verdades fundamentales de la fe, puesta al servicio de todos los cristianos. Por eso ha de huir tanto de un biblicismo radical y unilateral, como del convertir la fe en una especie de gnosis: en un conocimiento abstruso al que tan sólo pueden acceder los iniciados o los iluminados. La catequesis es un ministerio más que la Iglesia ofrece a todos los creyentes.

La condición universal de la fe impone un propio estilo expositivo, por lo que no se puede convertir en una especulación teológica privada. La historia de los años inmediatamente posteriores al concilio Vaticano II propiciaron una ocasión histórica para la redacción de un nuevo catecismo, que recogiera también lo mejor de la teología y del magisterio recientes, tal como había hecho con anterioridad el concilio de Trento. Será este el catecismo del Vaticano II, en el que el prefecto Ratzinger contribuyó de modo muy intenso. La situación revuelta del primer posconcilio, con algunos intentos de catecismos locales no siempre en sintonía con todas las enseñanzas de la Iglesia, no habían permitido llevar a cabo esta misión. La ocasión la brindó el sínodo extraordinario de 1985, en el que un arzobispo africano pidió este instrumento de evangelización. Juan Pablo II acogió la iniciativa, a pesar de las dificultades evidentes para elaborarlo en los tiempos borrascosos del primer posconcilio. El trabajo de redacción, armonización y puesta en común del nuevo catecismo quedó bajo la dirección del cardenal Ratzinger,

por expreso deseo de Juan Pablo II. Resultó un trabajo inmenso, que pocos consideraban posible.

Al final, ese trabajo fue concluido en 1992 y, en 1997, pudo ser ofrecida la *editio typica* -la traducción al latín- de este subsidio para la evangelización, en la que se contenían algunas pequeñas correcciones. Al igual que los catecismos redactados por Lutero y por Trento, el del Vaticano II se apoya en los «cuatro pilares» de la fe, la moral, la liturgia y la oración. En términos más teológicos, podríamos decir que los puntos de este catecismo se estructuraban en torno al credo, los mandamientos, los sacramentos y el padrenuestro. De esta forma, se ofrecían las principales pautas sobre el creer, el vivir, el celebrar y el orar. A la vez, el cristocentrismo y el lugar del catecismo respecto a la Revelación -o más en concreto, a la Escritura- será una de las continuas insistencias del coordinador Ratzinger. Según él, ambos libros -la Biblia y el catecismo- han de mostrar su mutua complementariedad pastoral, cada uno en su propio ámbito. Por último, le fue también encomendada al prefecto Ratzinger la coordinación de la redacción de un compendio de ese mismo catecismo, que fue llevada a cabo justo antes del fallecimiento del papa polaco.

E. La predicación[\[18\]](#)

Ratzinger ha prestado también a la predicación una detenida atención desde los años setenta del siglo pasado. Junto con la liturgia y el ministerio, esta constituye uno de los lugares en que Cristo se hace presente en la Iglesia, según recuerda también la *Confesión de Augsburgo* (1530), una síntesis de la fe que ofrecieron los protestantes, quienes han desarrollado sobre todo esta dimensión de la predicación, en detrimento incluso de los sacramentos. El desarrollo de esta dimensión resulta pues evidente. Ratzinger le concede también gran importancia, tal como se puede apreciar en sus propias homilías. Como predicador, sabrá alternar los conceptos con los símbolos, las palabras con las imágenes, el lenguaje racional con el poético y emocional. Además, la reflexión de Ratzinger sobre la liturgia pone en primer lugar las bases para que tal predicación refleje la voz de Cristo en la Iglesia. El principio cristológico y sobrenatural será pues una de las premisas de su modo de entender la predicación. Ésta ha de expresar en palabras humanas la misma palabra de Dios.

La Biblia, la Iglesia -como ámbito de lectura de la palabra de Dios- y el dogma constituyen tres puntos de referencia claros para el predicador. Dogma y predicación han de estar íntimamente relacionados, repetía el teólogo alemán. Ratzinger descenderá sin embargo al detalle, a la hora de analizar los modos de exponer la fe cristiana. La predicación ha de hablar sobre todo de Dios, y no de meros asuntos

humanos. Barth afirmaba que, para predicar hoy en día, había que sostener la Biblia en una mano, y el periódico en la otra. La predicación ha de estar enraizada también en el momento presente. Pero los núcleos temáticos esenciales de la predicación son -según el teólogo bávaro- Cristo y la Trinidad: la predicación ha de ser pues en primer lugar trinitaria y cristológica, a la vez que la dimensión personalista no ha de ser un principio lejano, distante y abstracto. La categoría personal le dará una concreción, una proximidad e incluso un calor muy especiales. Al mismo tiempo, sigue afirmando Ratzinger, en todo ejercicio de la predicación ha de darse una continua referencia a la liturgia y a la historia, como enraizamiento concreto del *kerigma* cristiano.

Esto le puede proporcionar por un lado altura y profundidad, a la vez que un simultáneo anclaje en el tiempo y en la eternidad. La moral cristiana debe aparecer de igual manera en la predicación, sigue recordando nuestro autor, sin caer en moralismos unilaterales. Constituyen además otros temas imprescindibles en las homilías la creación como origen del *logos* de todas las cosas, esto es, del significado y sentido inscritos en la misma naturaleza. «En el principio era el Logos... Todo fue hecho conforme a él... Y el Logos se hizo carne » (Jn 1,1.3.10). Son estos los temas recurrentes en su pensamiento: Dios creador, la ley natural, la razón humana. La predicación ha de dirigirse de este modo también a la existencia concreta de cada cristiano. Debe mantener así vigente la llamada a la conversión, junto con la referencia a las parábolas enseñadas por el mismo Jesús y la experiencia -enriquecedora para toda la Iglesia- de los santos. Y no sólo por concreción. El cristocentrismo será en fin una de las fórmulas para el éxito de toda predicación, la cual -concluye- debe nacer del encuentro con Dios en Jesucristo, y llevar al encuentro con él y con su mismo amor.

Conclusiones

En la teología de Joseph Ratzinger vemos pues una síntesis madura de los logros alcanzados por los movimientos bíblico, litúrgico, patrístico y ecuménico de los años anteriores al concilio Vaticano II, así como de la mejor teología del siglo XX. En su pensamiento teológico, los principios de la Escritura y la liturgia, la persona y la Iglesia, la razón y la teología de los Padres (algunos de ellos redescubrimientos muy recientes) ocupan un lugar central y estructural.

Para la «nueva evangelización» resulta indispensable no sólo la profundización en la propia fe, sino también el coraje de la razón, así como la búsqueda de la verdad y de un amor verdadero. En este recorrido, hemos podido ver que, a pesar de no poderse ver la teología

de Joseph Ratzinger como un proyecto sistemático -en el sentido habitual que tiene este término-, sí que lo podemos considerar como un desarrollo orgánico, sinfónico y unitario de su reflexión sobre la fe y la doctrina cristiana. Todo gira en torno a los mencionados conceptos de amor, verdad y belleza, presentes en la persona de Jesucristo.

Bibliografía

- AZZARO, P. (ed.), *Joseph Ratzinger. Opera omnia. Invito alla lettura*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2010.
- BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*, Madrid: Palabra, 2011.
- BLANCO, P., *Joseph Ratzinger. Vida y teología*, Madrid: Rialp, 2006.
- BLANCO, P., «¿Qué es la teología? Vida y teología en Joseph Ratzinger», *Roczniki Teologii Dogmatycznej* 56 (2009) 79-116.
- BLANCO, P., «The theology of Joseph Ratzinger. Nuclear ideas», *Theology today* 68 (2011/2) 153-173; tr. cast.: «La teología de Joseph Ratzinger. Temas centrales», *Revista catalana de teología* 36 (2011/1) 257-281; tr. it.: «La teologia di Joseph Ratzinger. Argomenti centrali», *Rivista teologica di Lugano* (2011/2) 255-275.
- BOEVE, L., «“La vrai réception de Vatican II n’a pas encore commencé”. Joseph Ratzinger, Révélation et autorité de Vatican II», en ROUTHIER, G. y JOBIN, G. (dirs.), *L'autorité et les Autorités. L'hermeneutique théologique de Vatican II*, Unam Sanctam Nouvelle Série 3, Paris: Cerf, 2000.
- BOEVE, L. y MANNION, G., *The Ratzinger Reader. Mapping a theological journey*, New York: T&T Clark, 2010.
- BUENO DE LA FUENTE, E., «La alegría de un amor hasta el extremo. Coordenadas de Jesús de Nazaret de J. Ratzinger», *Burgense* 52 (2011/2) 445-463.
- CASALE, U., «Introduzione» a *Fede, ragione, verità e amore. La teologia di Joseph Ratzinger. Un'antologia*, Torino: Lindau 2009, 44-45.
- COLOGNESI, P., «Benedikt XVI. Die Wiederentdeckung der Weite der Vernunft», *Spuren* 5 (2006/9) 11-15.
- DONOVAN, D., «J. Ratzinger: a christocentric Emphasis», IDEM, *What are*

they saying about the ministerial priesthood, Mahwah: Paulist Press, 1992, 60-73.

GUTIÉRREZ, C., «Presupuestos de la teología de J. Ratzinger», *Ecclesia* (2007/2) 215-216.

HAHN, S. W., *Covenant and Communion*, Grand Rapids: BrazosPress, 2009.

HOFMANN, P., *Benedikt XVI. Einführung in sein theologisches Denken*, Paderborn-München-Wien-Zürich: Ferdinand Schöningh, 2009.

HOPING, H. y SCHULZ, M. (Hg.), *Jesus und der Papst. Systematische Reflexionen zum Jesus-Buch des Papstes*, Freiburg-Wien-Basel: Herder, 2007.

JIMÉNEZ, L. (ed.), *Introducción a la teología de Benedicto XVI*, Madrid: Fundacion Universitaria Española, 2008.

KAES, D., *Theologie im Anspruch von Geschichte und Wahrheit. Zur Hermeneutik Joseph Ratzingers*, pro manuscripto, St. Ottilien: 1997.

KOCH, K., *Das Geheimnis des Senfkorns. Grunzüge des theologischen Denkens von Papst Benedikt XVI.*, Regensburg: Pustet, 2010.

KOMONCHAK, J. A., «The Church in crisis: Pope's Benedict theological vision», *Commonweal* (3-6-2005) 11-14.

KRANING, W., «Einleitung», en KRANING, W. (Hg.), *Ich glaube*, Leipzig: 1979.

LÓPEZ MARTÍNEZ-VARGAS, J., «Joseph Ratzinger y la hermenéutica de la Sagrada Escritura en la Iglesia», *Revista teológica limense* 45 (2011/1) 65-84.

MOLL, H., «“Die christliche Identität Europas nach Joseph Ratzinger bzw. Papst Benedikt XVI.”», en HAUKE, M. (Hg.), *Maria als Patronin Europas*, Regensburg: Pustet, 2009, 236-261.

MOLNAR, P. D., «Can Theology be Contemporary and True? A Review Discussion», *The Thomist* 52 (1988), 513-537.

MÜLLER, K., «Die Vernunft, die Moderne und der Papst», *Stimmen der Zeit* 227 (2009/5) 291-306.

MURPHY, J., *Christ our joy. The theological vision of Pope Benedict XVI*, San Francisco: Ignatius, 2008.

O'CALLAGHAN, J. F., «A new catechism for an old tradition», *Homiletic and pastoral review* 109 (2009/4) 58-65.

QUESADA RODRÍGUEZ, F., «Logos en la teología de Joseph Ratzinger. La argumentación racional del sistema teológico», *Senderos* 95 (2010/1) 35-72.

RAUSCH, T. P., *Pope Benedict XVI. An introduction to his theological vision*, New York-Mahwah: Paulist Press, 2009.

RICHI ALBERTI, G. (ed.), *Jesucristo en el pensamiento de Joseph Ratzinger*, Madrid: Facultad de Teología «San Dámaso», 2011.

ROWLAND, T., *Benedict XVI. A guide for perplexed*, New York: Continuum, 2010.

ROWLAND, T., *La fe de Ratzinger. La teología de Benedicto XVI*, Granada: Nuevo Inicio, 2009, 189-217.

RUSCH, W. G. (ed.), *The Pontificate of Benedict XVI. Its premises and Promises*, Grand Rapids: Eerdmans, 2009.

SÁNCHEZ DE LA CRUZ, C., *Don y gratuidad. Claves para la teología moral*, Madrid: U.P. Comillas, 2011.

SCHMIDBAUR, H. C., «Teologia ascendente o teologia discendente? Joseph Ratzinger e Hans Urs von Balthasar di fronte a Karl Rahner», en LANZETTA, S. M. (ed.), *Karl Rahner, un'analisi critica. La figura, l'opera e la ricezione teologica di Karl Rahner (1904-1984)*, Siena: Cantagalli, 2009, 256-258.

SCHÖNBORN, C., «Papst Benedikt XVI. über "Schöpfung und Evolution"», *Theologische Beiträge* 40 (2009/3) 211-218.

SCHÜSLER FIORENZA, F., «From theologian to pope: A personal view Back, past the public portrayals», *Harvard divinity bulletin* 33 (2005/2) 56-62.

STAGLIANÓ, A., *Madre di Dio. La mariologia personalistica di Joseph Ratzinger*, Cinisello Balsamo: San Paolo, 2010.

VERWEYEN, H., *Joseph Ratzinger-Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007.

VIGNINI, G., *Joseph Ratzinger-Benedetto XVI. Una guida alla lettura*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2010.

VODERHOLZER, R. (Hg.), *Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie und Liturgie bei Joseph Ratzinger*, Regensburg: Pustet, 2009.

WEIMANN, R., «Glaube und Vernunft im Denken Joseph Ratzingers», *Forum katholische Theologie* 26 (2010) 58-69.

Pablo Blanco

Facultad de Teología. Universidad de Navarra

Fuente: unav.edu ([Scripta Theologica](#))

[1] Recogidos en BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*, 2 ed. Madrid: Palabra, 2011, 427 pp.; allí se contienen las referencias a las obras de nuestro teólogo así como bibliografía secundaria, a las que remito. Un intento de síntesis anterior, que ahora corrijo, se encuentra publicado como «The theology of Joseph Ratzinger. Nuclear ideas», *Theology today* 68 (2011/2) 153-173; tr. cast.: «La teología de Joseph Ratzinger. Temas centrales», *Revista catalana de teología* 36 (2011/1) 257-281; tr. it.: «La teologia di Joseph Ratzinger. Argomenti centrali», *Rivista teológica di Lugano* (2011/2) 255-275.

[2] Véanse por ejemplo: BOEVE, L., «Introduction. Joseph Ratzinger: his life, work and thought»; MANNION, G., «Preface. Mapping a theological journey», en BOEVE, L. y MANNION, G., *The Ratzinger Reader*, New York: T&T Clark, 2010, 12; BOEVE, L., «“La vraie réception de Vatican II n’a pas encore commencé”. Joseph Ratzinger, Révélation et autorité de Vatican II», en ROUTHIER, G. y JOBIN, G. (dirs.), *L'autorité et les Autorités. L'hermeneutique théologique de Vatican II*, Unam Sanctam, Nouvelle Série 3, Paris: Cerf, 2000, 13-50; puede verse también en esta misma línea: KRANING, W., «Einleitung», en IDEM (Hg.), *Ich glaube*, Leipzig: 1979, 13, donde habla más bien de una *messianische Theologie* siempre coherente con sus principios; SCHÜSLER FIORENZA, F., «From theologian to pope: A personal view Back, past the public portrayals», *Harvard divinity bulletin* 33 (2005/2) 56-62; KOMONCHAK, J. A., «The Church in crisis: Pope's Benedict theological vision», *Commonweal* (3-6-2005), 11-14; GUTIÉRREZ, C., «Presupuestos de la teología de J. Ratzinger», *Ecclesia* (2007/2) 215-216; ROWLAND, T., *La fe de Ratzinger. La teología del papa Benedicto XVI*, Granada: Nuevo Inicio, 2008, *passim*; CASALE, U., «Introduzione» a *Fede, ragione, verità e amore. La teologia di Joseph Ratzinger. Un'antologia*, Torino: Lindau, 2009, 51, n. 112.

[3] HAHN, S. W., *Covenant and Communion. The Biblical Theology of Pope Benedict XVI*, Grand Rapids: Brazos Press, 2009, 16; cfr. MURPHY, J.,

Christ our joy. The theological vision of Pope Benedict XVI, San Francisco: Ignatius, 2008, 10. En estas páginas, nos citaremos sólo la bibliografía secundaria, pues la primaria ya se encuentra en los mencionados estudios.

[4] Para la bibliografía de Ratzinger, puede verse: BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, 383-401; para la bibliografía secundaria 384, n. 4; cfr. también: HOFMANN, P., *Benedikt XVI. Einführung in sein theologisches Denken*, Paderborn-München-Wien-Zürich: Ferdinand Schöningh, 2009, 101-113, 139-143; BOEVE, L., «Christ, humanity and salvation», en BOEVE, L. y MANNION, G., *The Ratzinger Reader*, 65-75; KOCH, K., *Das Geheimnis des Senfkorns. Grunzüge des theologischen Denkens von Papst Benedikt XVI.*, Regensburg: Pustet, 2010, 23-26, 58-59, 146-158, 244-250; VIGNINI, G., *Joseph Ratzinger-Benedetto XVI. Una guida alla lettura*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2010, 29-41; RICHI ALBERTI, G., «Dios y hombre en un bocado», en IDEM (ed.), *Jesucristo en el pensamiento de Joseph Ratzinger*, Madrid: Facultad de Teología «San Dámaso», 2011, 13-17; CARBAJOSA, I., «Jesucristo, cumplimiento de la historia de Israel», *ibíd.*, 41-67; SÖDING, T., «Jesucristo según el nuevo testamento», *ibíd.*, 69-75; SEQUERI, P., «Jesucristo, el testigo fiel», *ibíd.*, 97-113; URÍBARRI BILBAO, G., «Jesucristo, el Hijo. La clave del “yo” de Jesús», *ibíd.*, 115-153; DE NAVASCUÉS BENLLOCH, P., «Jesucristo, fuente de agua viva», *ibíd.*, 157-187; IZQUIERDO, C., «Jesucristo, el redentor», *ibíd.*, 189-213; DEL POZO, G., «Jesucristo, nuevo Adán: unidad de la teología y unidad de los hombres», *ibíd.*, 215-283; BUENO DE LA FUENTE, E., «La alegría de un amor hasta el extremo. Coordenadas de Jesús de Nazaret de J. Ratzinger», *Burgense* 52 (2011/2) 445-463.

[5] Cfr. BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, 59-80; 60, n. 8; RAUSCH, T. P., *Pope Benedict XVI. An introduction to his theological vision*, New York-Mahwah: Paulist Press, 2009, 121-139; HOFMANN, P., *Benedikt XVI. Einführung in sein theologisches Denken*, 92-98; MANNION, G., «Liturgy, catechesis and evangelitation», en BOEVE, L. y MANNION, G., *The Ratzinger Reader*, 225-229; ROWLAND, T., *Benedict XVI. A guide for perplexed*, New York: Continuum, 2010, 25-47; KOCH, K., *Das Geheimnis des Senfkorns*, 26-28, 127-145.

[6] Cfr. BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, 82-100; 83, n. 8; BOEVE, L., «Theological foundations: revelation, tradition and hermeneutics», en BOEVE, L. y MANNION, G., *The Ratzinger Reader*, 13-18, 33-37, 42-45; ROWLAND, T., *Benedict XVI. A guide for perplexed*, 45-70; VIGNINI, G., *Joseph Ratzinger-Benedetto XVI. Una guida alla lettura*, 19-28; LÓPEZ MARTÍNEZ-VARGAS, J., «Joseph Ratzinger y la hermenéutica de la Sagrada Escritura en la Iglesia», *Revista teológica limense* 45 (2011/1) 65-84; SÁNCHEZ NAVARRO, L., «La lectura eclesial

de la Escritura», en RICHI ALBERTI, G. (ed.), *Jesucristo en el pensamiento de Joseph Ratzinger*, 21-38.

[7] Cfr. BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, 101-123; 102, n. 4; HOFMANN, P., *Benedikt XVI. Einführung in sein theologisches Denken*, 64-79; MANNION, G., «Understanding the Church», en BOEVE, L. y MANNION, G., *The Ratzinger Reader*, 81-118; IDEM, «Teaching and authority: dimensions of magisterium», *ibíd.*, 179-223; KOCH, K., *Das Geheimnis des Senfkorns*, 28-36, 98-126, 255-265.

[8] Bibliografía ratzingeriana en BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, 287-303; bibliografía secundaria en 288, n. 2; CASALE, U., «Introduzione» a *Fede, ragione, verità e amore. La teologia di Joseph Ratzinger. Un'antologia*, 44-45; STAGLIANÓ, A., *Madre di Dio. La mariologia personalistica di Joseph Ratzinger*, Cinisello Balsamo: San Paolo, 2010; DE FIORES, S., «Presentazione», *ibíd.*, 7-22.

[9] Cfr. BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, 125-139; 126, n. 6; SCHMIDBAUR, H. C., «Teologia ascendente o teologia discendente? Joseph Ratzinger e Hans Urs von Balthasar di fronte a Karl Rahner», en LANZETTA, S. M. (ed.), *Karl Rahner, un'analisi critica. La figura, l'opera e la ricezione teologica di Karl Rahner (1904-1984)*, Siena: Cantagalli, 2009, 256-258; CASALE, U., «Introduzione» a *Fede, ragione, verità e amore. La teologia di Joseph Ratzinger*, 38-39; STAGLIANÓ, A., *Madre di Dio. La mariologia personalistica di Joseph Ratzinger*, 61-78.

[10] Sobre este tema, puede verse: BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, 187-210; 191, n. 11; HOFMANN, P., *Benedikt XVI. Einführung in sein theologisches Denken*, 123-128; ROWLAND, T., *Benedict XVI. A guide for perplexed*, 71-92; KOCH, K., *Das Geheimnis des Senfkorns*, 14-16, 38-41, 98-126, 266-275; VIGNINI, G., *Joseph Ratzinger-Benedetto XVI. Una guida alla lettura*, 9-18; SÁNCHEZ DE LA CRUZ, C., *Don y gratuidad. Claves para la teología moral*, Madrid: U.P. Comillas, 2011.

[11] Para las fuentes, véase BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, 174-187; bibliografía secundaria en 174, n. 2; cfr. también VODERHOLZER, R., «La fede che libera la ragione», en AZZARO, P. (ed.), *Joseph Ratzinger. Opera omnia. Invito alla lettura*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2010, 77-79; SÁNCHEZ DE LA CRUZ, C., *Don y gratuidad. Claves para la teología moral*, 26-49; TREMBLAY, R., «Jesucristo, fuente de la vida moral», en RICHI ALBERTI, G. (ed.), *Jesucristo en el pensamiento de Joseph Ratzinger*, 285-303.

[12] Cfr. BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*; 39-59; 39, n. 5; ARNOLD, J., «Nüchterne Trunkenheit in liturgicis - eine evangelische Antwort auf Joseph Ratzingers Theologie der Liturgie», en VODERHOLZER, R. (Hg.), *Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der*

Liturgie bei Joseph Ratzinger, Regensburg: Pustet, 2009, 96-101; PRAßL, K., «*Psallite sapienter*. Joseph Ratzinger und seine Schriften zur Kirchenmusik», *ibid.*, 278-299; CAVAGNINI, M., «*Ut in omnibus glorificetur Deus*. Una riflessione sullo stato di fatto della Musica Sacra in Italia e qualche considerazione che ci auguriamo utile anche fuori dell'Italia», *ibid.*, 332-352; ROWLAND, T., *Benedict XVI. A guide for perplexed*, 25-47.

[13] Ver fuentes en BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, 263-286; bibliografía secundaria en 263, n. 4; HOFMANN, P., *Benedikt XVI. Einführung in sein theologisches Denken*, 130-136; BOEVE, L., «Christ, humanity and salvation», en BOEVE, L. y MANNION, G., *The Ratzinger Reader*, 72-75; ROWLAND, T., *Benedict XVI. A guide for perplexed*, 71-113; KOCH, K., *Das Geheimnis des Senfkorns*, 49-56, 276-279; VALLIN, P., «Jesucristo, el eskathon», en RICHI ALBERTI, G. (ed.), *Jesucristo en el pensamiento de Joseph Ratzinger*, 305-345.

[14] Cfr. BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, 141-156; CASALE, U., «Introduzione» a *Fede, ragione, verità e amore. La teología di Joseph Ratzinger*, 57-58; BOEVE, L., «Theological foundations: revelation, tradition and hermeneutics», en BOEVE, L. y MANNION, G., *The Ratzinger Reader*, 28-33; IDEM, «Christ, humanity and salvation», *ibid.*, 51-79; ROWLAND, T., *Benedict XVI. A guide for perplexed*, 114-128; VODERHOLZER, R., «La fede che libera la ragione», en AZZARO, P. (ed.), *Joseph Ratzinger. Opera omnia. Invito alla lettura*, 19-51.

[15] Cfr. BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, 158-172; 157, n. 5; WEIMANN, R., «Glaube und Vernunft im Denken Joseph Ratzingers», *Forum katholische Theologie* 26 (2010) 58-69; MÜLLER, K., «Die Vernunft, die Moderne und der Papst», *Stimmen der Zeit* 227 (2009/5) 291-306; COLOGNESI, P., «Benedikt XVI. Die Wiederentdeckung der Weite der Vernunft», *Spuren* 5 (2006/9) 11-15. Sobre la superación del racionalismo y la «corrección del dogma por la historia», puede verse: HAHN, S. W., *Covenant and Communion*, 30-34, 82-83, 116-123; BOEVE, L., «Theological foundations: revelation, tradition and hermeneutics»; MANNION, G., «Preface. Mapping a theological journey», en BOEVE, L. y MANNION, G., *The Ratzinger Reader*, 18-21; HOFMANN, P., *Benedikt XVI. Einführung in sein theologisches Denken*, 31-36, 49-64, 81-85; ROWLAND, T., *Benedict XVI. A guide for perplexed*, 114-128; KOCH, K., *Das Geheimnis des Senfkorns*, 159-161.

[16] Cfr. MOLNAR, P. D., «Can Theology be Contemporary and True? A Review Discussion», *The Thomist* 52 (1988), 534-535; KAES, D., *Theologie im Anspruch von Geschichte und Wahrheit. Zur Hermeneutik Joseph Ratzingers*, pro manuscripto, St. Ottilien: 1997: Dissertationen. Theologische Reihe, Bd 75, 57, 59; puede consultarse

también mi ensayo *Joseph Ratzinger. Vida y teología*, Madrid: Rialp, 2006; «¿Qué es la teología? Vida y teología en Joseph Ratzinger», *Roczniki Teologii Dogmatycznej* 56 (2009) 79-116.

[17] Véanse las fuentes ratzingerianas en BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, 337-352; bibliografía secundaria en 338, n. 4; O'CALLAGHAN, J. F., «A new catechism for an old tradition», *Homiletic and pastoral review* 109 (2009/4) 58-65; HOFMANN, P., *Benedikt XVI. Einführung in sein theologisches Denken*, 117-119; MANNION, G., «Liturgy, catechesis and evangelitation», en BOEVE, L. y MANNION, G., *The Ratzinger Reader*, 229-233, 240-256.

[18] Cfr. BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, 245-262; 245, n. 4; MATENA, A., «Theologie und Verkündigung: Die Gleichnisse», en HOPING, H. y SCHULZ, M. (Hg.), *Jesus und der Papst. Systematische Reflexionen zum Jesus-Buch des Papstes*, Freiburg-Wien-Basel: Herder, 2007, 77-81; CASALE, U., «Introduzione» a *Fede, ragione, verità e amore. La teologia di Joseph Ratzinger*, 44; HOFMANN, P., *Benedikt XVI. Einführung in sein theologisches Denken*, 113-117.