

---

# La *Introducción al cristianismo* de Joseph Ratzinger como hermenéutica del Vaticano II

*Joseph Ratzinger's Introduction to Christianity as Hermeneutic of Vatican II*

RECIBIDO: 4 DE SEPTIEMBRE DE 2020 / ACEPTADO: 5 DE ABRIL DE 2021

---

**Gabino URÍBARRI BILBAO**

Universidad Pontificia Comillas. Facultad de Teología  
Madrid. España  
ID ORCID 0000-0002-3855-6587  
guribarri@comillas.edu

**Resumen:** El teólogo Joseph Ratzinger percibió pronto las dificultades de una sana recepción del Vaticano II. Sus conferencias en Münster (1965) y Bamberg (1966) lo atestiguan. La *Introducción al cristianismo* (1968) supone una respuesta a la situación del inmediato posconcilio. Marca una línea de recepción del Vaticano II. La discusión sostenida con Kasper pone de relieve cómo el tema de fondo era la epistemología teológica. En una lectura de fondo de la *Introducción al cristianismo*, ya se perciben los trazos esenciales de la hermenéutica de la continuidad como recepción adecuada del Vaticano II, que años después propusiera Benedicto XVI.

**Palabras clave:** Fe-historia, Epistemología teológica, Vaticano II, Hermenéutica, Recepción.

**Abstract:** The theologian Joseph Ratzinger soon perceived the difficulties of a sound reception of Vatican II. His speeches in Münster (1965) and Bamberg (1966) bear witness to this. The *Introduction to Christianity* (1968) gives a response to the situation of the immediate post-council. It comprises a reception line from Vatican II. The discussion with Kasper highlights how the underlying theme was theological epistemology. In an in-depth reading of the *Introduction to Christianity*, the essential traits of the hermeneutic of continuity are already perceived as an adequate reception of Vatican II, which years later Benedict XVI proposed.

**Keywords:** Faith-History, Theological Epistemology, Vatican II, Hermeneutics, Reception.

«Ante todo, quisiera decir que para mí el problema fundamental de la Iglesia después del Concilio parece ser el mismo en todas partes; se trata de que se plantee correctamente de nuevo el punto crucial de la existencia cristiana»<sup>1</sup>.

«... hay otra unión no menos decisiva entre el Logos y la sarx, entre la fe y la historia. Jesús, un hombre histórico, es el Hijo de Dios, y el Hijo de Dios es el hombre Jesús»<sup>2</sup>.

Si algo ha caracterizado la labor teológica de Joseph Ratzinger ha sido no esquivar los grandes temas, las cuestiones controvertidas y los grandes debates. Así, ha puesto de manifiesto que la aventura del teólogo, tomada en todo su peso, incluye en su mejor versión la valentía y el riesgo de atreverse a afirmar y a negar, a alabar y a criticar. Junto con ello, la misión del teólogo le obliga a arrostrar la responsabilidad de ofrecer una respuesta propiamente teológica justamente ante los grandes temas, especialmente en el caso en el que ose criticar la tendencia predominante, lo que se da por adquirido o asentado, lo que nadie se atreve a poner en tela de juicio. Todo esto se puede aplicar con todo vigor a una de sus obras más conocidas, la *Introducción al cristianismo* [= IC], quizá la más representativa y más emblemática de su producción teológica, si descontamos los libros y encíclicas firmados como Benedicto XVI y la trilogía sobre Jesús.

La IC es el fruto de unas lecciones sobre el credo, abiertas a los estudiantes de todas las facultades de la universidad de Tübinga, pronunciadas en el semestre de verano de 1967 (IC, 34), publicadas un año después. Ya entonces cosecharon una acogida excepcional en su versión alemana, con diez ediciones en un año (IC, 35), y se tradujo muy pronto a varias lenguas<sup>3</sup>. Para po-

<sup>1</sup> RATZINGER, J., «Entrevista para “Redención”» [1971], en JROC VII/2: *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*, Madrid: BAC, 2016, 968-973, aquí 971. Manejo como abreviaturas: JRGS: RATZINGER, J., *Gesammelte Schriften*, Freiburg: Herder, 2008 ss. JROC: RATZINGER, J., *Obras completas*, Madrid: BAC, 2012 ss.

<sup>2</sup> RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*, 12ª ed., Salamanca: Sígueme, 2005 (original 1968, con nuevo prólogo a partir del año 2000), 166. Los números entre paréntesis en el texto, cuando me refiera a la IC, remiten a esta edición. Ya ha salido: JROC IV: *Introducción al cristianismo. Fe – Bautismo – Seguimiento*, Madrid: BAC, 2018.

<sup>3</sup> Inglés (1969), francés (1969), español (1969), italiano (1969), croata (1970), japonés (1973), esloveno (1975), húngaro (1976), coreano (1983), ruso (1988), checo (1991), árabe (1993), polaco (2ª ed., 1994). Para un panorama más completo, cfr. RATZINGER, J. – PABST BENEDIKT XVI., *Das Werk. Bibliographisches Hilfsmittel zur Erschließung des literarisch-theologischen Werkes von Joseph Ratzinger bis zur Papstwahl*, PFNÜR, V. (ed.), Augsburg: Sankt-Ulrich, 2009, A\_015 (20-22), exhaustivo hasta la fecha de publicación.

der calibrar su importancia y significado necesitamos hacernos cargo de su contexto en el primer posconcilio.

Parto de la hipótesis lógica de que en ellas se trasluce una respuesta teológica a la situación posconciliar que se estaba viviendo con gran dramatismo. Para verificarlo daré los siguientes pasos. En primer lugar, parece necesario hacerse cargo de las líneas fundamentales con las que Ratzinger enjuiciaba el inmediato posconcilio, recorriendo los dos escritos más significativos previos a la IC en los que aborda esta cuestión. En segundo lugar, la discusión que tuvo lugar entre Ratzinger y Kasper a propósito de la publicación de la IC. Desde ahí se podrá avistar cómo la cuestión de fondo bajo el planteamiento de Ratzinger se capta cuando se percibe cómo en dicha obra está en marcha una comprensión no sólo de la situación del primer posconcilio, que también, sino más profundamente del modo de comprender el mismo Vaticano II y su proyecto de reforma. Es decir, se vislumbra cómo la cuestión de la hermenéutica adecuada del concilio ya estaba latente y alumbrando la IC. Como comprobación y cotejo, tercero, me detendré en las indicaciones explícitas del ya papa Benedicto XVI sobre la correcta hermenéutica conciliar. Como conclusión, cuarto, propongo en forma de tesis una valoración de la IC desde la perspectiva de que en la IC están ya los trazos de una hermenéutica y recepción del Vaticano II.

## 1. EL INMEDIATO POSCONCILIO COMO CONTEXTO DE LA INTRODUCCIÓN AL CRISTIANISMO

Los años del Concilio supusieron una actividad tremenda para Ratzinger<sup>4</sup>. A los informes y peritajes para el cardenal Frings<sup>5</sup>, se ha de sumar su labor como perito. Como miembro de la comisión teológica y de otras comisiones, participó muy activamente en las discusiones teológicas en medio de las que se gestaron algunos de los grandes documentos del Concilio, entre ellos: *Dei Verbum*, sobre la divina revelación; *Lumen gentium*, sobre la Iglesia; *Ad gentes*, sobre la actividad misionera de la Iglesia; *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo. Poseemos una información más que suficiente sobre su

<sup>4</sup> Cfr. GUERRIERO, E., *Servitore di Dio e dell'umanità. La biografia di Benedetto XVI*, Milano: Mondadori, 2016, 93-122; BLANCO SARTO, P., *Benedicto XVI. La biografía*, Madrid: San Pablo, 2019, 151-242; SEEWALD, P., *Benedicto XVI. Una vida*, Bilbao: Mensajero, 2020, 327-486.

<sup>5</sup> Ahora accesibles en JROC VII/1: *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II*, Madrid: BAC, 2013, 86-236.

visión de la evolución del Concilio, gracias a sus crónicas sobre los aspectos más sobresalientes de cada sesión del Vaticano II<sup>6</sup> y a otras conferencias, escritos e intervenciones sobre los temas debatidos en el aula<sup>7</sup>. No cabe duda de que Ratzinger se empleó a fondo durante el Concilio y se comprometió personalmente con la línea conciliar aprobada.

Sin embargo, relativamente pronto<sup>8</sup>, ciertamente entre la tercera y la cuarta sesión<sup>9</sup>, percibió problemas de gran magnitud, si bien hay que precisar que más que en el mismo Concilio, en su recepción. Este malestar ya se atisbaba en algunas posiciones críticas con respecto a la *Gaudium et spes*<sup>10</sup>. Mi objetivo ahora no es recomponer de un modo completo y detallado ni su visión del Concilio<sup>11</sup> ni del posconcilio<sup>12</sup>. Sino constatar su valoración de la situación posconciliar inmediatamente previa a la redacción de la IC<sup>13</sup>, para poder juz-

<sup>6</sup> Ahora recogidas en JROC VII/1, 241-268, 305-356, 362-417 y 474-523.

<sup>7</sup> También en JROC VII/1.

<sup>8</sup> SEEWALD, P., *Benedicto XVI*, 473, advierte la preocupación de Ratzinger por la evolución en algunos ambientes teológicos ya entre la segunda y la tercera sesión.

<sup>9</sup> Cfr. VERWEYEN, H., *Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007, 39-42; BLANCO SARTO, P., *Benedicto XVI*, 207; SEEWALD, P., *Benedicto XVI*, 478, 481, 499-501.

<sup>10</sup> Cfr. RATZINGER, J., «El último periodo de sesiones del Concilio» [1966], en JROC VII/1, 474-523, aquí 475; MADRIGAL, S., *Karl Rahner y Joseph Ratzinger. Tras las huellas del Concilio*, Santander: Sal Terrae, 2006, 130-136; BLANCO SARTO, P., *Benedicto XVI*, 234. Como Papa ha mantenido esta postura: «habría sido necesario definir de forma más precisa lo esencial y constitutivo de la Edad Moderna. Esto no se logró en el “esquema XIII”» (BENEDICTO XVI, «Prólogo», en JROC VII/1, XXI).

<sup>11</sup> Cfr., p. ej., MADRIGAL, S., *Karl Rahner y Joseph Ratzinger*, 97-182; MADRIGAL, S., *Protagonistas del Vaticano II*, Madrid: BAC, 2016, 627-668; BLANCO SARTO, P., «Los cuatro puntos cardinales del Vaticano II según Joseph Ratzinger», *Anales de teología* 17 (2015) 85-111; HEIM, M., «Rezeption und Hermeneutik des zweiten Vatikanischen Konzils. Streiflichter auf die Theologie Joseph Ratzingers», en HEIM M. y PECH J. C. (eds.), *Zur Mitte der Theologie im Werk von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI*, Regensburg: Pustet, 2013, 165-194.

<sup>12</sup> Cfr. VERWEYEN, H., *Joseph Ratzinger – Benedikt XVI.*, 35-61; WIEDENHOFER, S., *Die Theologie Joseph Ratzingers/Benedikt XVI. Ein Blick auf das Ganze*, Regensburg: Pustet, 2016, 61-85; GUERRIERO, E., *Servitore di Dio*, 123-148; BLANCO SARTO, P., *Benedicto XVI*, 243-316; SEEWALD, P., *Benedicto XVI*, 489-591.

<sup>13</sup> Los escritos de Ratzinger que enjuician la situación durante aproximadamente los primeros diez años posconciliares se han recogido en JROC VII/1-2: «El último periodo de sesiones del Concilio» [1966], 474-523; «Tareas teológicas en el encuentro de teólogos luteranos y católicos después del Concilio» [1966], 897-921; «¿Iglesia abierta al mundo? Reflexiones sobre la estructura del Concilio Vaticano II» [1966], 922-944; «El catolicismo después del Concilio» [1966], 945-967; «Entrevista para “Redención”» [1971], 968-973; «Diez años después del comienzo del Concilio, ¿dónde estamos?» [1973], 974-981; «Iglesia y mundo: sobre la cuestión de la recepción del Concilio Vaticano II» [1975], 982-1000; «Tesis sobre el tema “Diez años del Vaticano II”» [1976], 1001-1003; «Balance del posconcilio: Fracasos, tareas, esperanzas» [1976], 1004-1018. Habría que añadir por su importancia RATZINGER, J. y MESSORI, V., *Informe sobre la fe* [1985], Madrid:

gar en qué medida se puede afirmar un vínculo entre la apreciación de la situación posconciliar y lo que habría sido una parte importante de la respuesta a la misma mediante la IC<sup>14</sup>. Para esto, me voy a centrar en los dos escritos más significativos previos a IC en los que hace una valoración, ciertamente crítica, de la situación. El primero es una conferencia pronunciada en Münster, el 10 de junio de 1965, antes de la cuarta sesión, en la Sociedad de Estudiantes Católicos, con el título: «¿Qué significa renovación en la Iglesia»<sup>15</sup>. El segundo consiste en su conferencia en el *Katholikentag* de Bamberg, el 14 de julio de 1966, a menos de un año de la clausura del Concilio, con el tema: «El catolicismo después del Concilio»<sup>16</sup>.

En sus recuerdos, Ratzinger menciona estos dos textos de corrido, como abordando la misma situación de fondo<sup>17</sup>. En sus memorias, durante su etapa en Münster (1963-1966), identifica tres problemas mayores en la fase final del Concilio y el inmediato posconcilio, últimamente reductibles al primero, según mi lectura: «la impresión de que en la Iglesia no había nada estable, que todo podía ser objeto de revisión»<sup>18</sup>. En ese contexto se entiende que, de un lado, los teólogos sintieran que no tenían que someterse a los obispos y, de otro lado, creciera la idea de «una soberanía eclesial popular», capaz de decidir lo que pertenece y no pertenece a la fe<sup>19</sup>. Incluso el credo había perdido en la opinión pública su puesto de criterio dirimente de la fe<sup>20</sup>. Es decir, se había perdido totalmente la conciencia de que en la fe hay algo determinante, previo, vinculante, custodiado por la Iglesia, que se ha de respetar y salvaguardar a lo largo de la peripecia de histórica de renovación y adaptación de la vida de la Iglesia a los diversos tiempos.

---

BAC, 1985 (con reediciones); RATZINGER, J., «“Communio”. Un programa», publicado originalmente en *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 21 (1992) 454-463 (he consultado: RATZINGER, J., *Communio. Un programa teológico y eclesial*, Madrid: Encuentro, 2013, 116-131).

<sup>14</sup> He encontrado una confirmación de esta hipótesis en SEEWALD, P., *Benedicto XVI*, 527-530. A pesar de lo cual elaboraré mi propia argumentación.

<sup>15</sup> Para las diversas ediciones y versiones, cfr. RATZINGER, J. – PABST BENEDIKT XVI., *Das Werk*, B\_179. Sigo la edición de JROC VIII/2: *Iglesia. Signo entre los pueblos. Escritos sobre eclesiología y ecumenismo*, Madrid: BAC, 2020, 1157-1172.

<sup>16</sup> B\_197 en RATZINGER, J. – PABST BENEDIKT XVI., *Das Werk*. Sigo la edición de JROC VII/2, 945-967.

<sup>17</sup> Cfr. RATZINGER, J., *Mi vida. Recuerdos (1927-1977)*, 4ª ed., Madrid: Encuentro, 2005, 134. Las páginas 131-153, esp. 131-139 recogen en primera persona la visión de esta época por parte de nuestro autor: el inmediato posconcilio y el sentido de la IC.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 132.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 133.

<sup>20</sup> *Ibid.*

«La gozosa emoción que provocó la idea del *aggiornamento*, hace tiempo que se ha apagado» (1157)<sup>21</sup>. Así empieza la conferencia de Münster, agarrando el toro por los cuernos. El *aggiornamento* formula de manera condensada el programa de renovación del Concilio, con terminología de Juan XXIII. De ahí que la cuestión central sea precisamente: ¿qué es renovación de la Iglesia?, ¿qué es y qué no es un *aggiornamento* eclesial apropiado? La idea central de toda la alocución es nítida: ni se puede negar que la Iglesia necesite renovación, contra el «amurallamiento» (1167) tradicionalista; ni la renovación puede consistir en una adaptación «a la conciencia media de hoy» (1157). Se impone, pues un discernimiento de los espíritus (1158). Siguiendo a Balthasar, sería necesario preservar lo propiamente cristiano (1158). La pregunta de fondo reza: «¿qué es lo propiamente cristiano?»; no: «¿qué piden los tiempos modernos?» (1161). La medida de la verdadera o la falsa renovación la proporciona el origen (1163), la fidelidad al origen de la Iglesia como reforma del AT (1158, 1162). La esencia de la renovación no reside ni en el cambio ni en la conservación de estructuras ni en la aproximación al mundo, sino «en estar enteramente en la hermandad de Jesucristo» (1170).

No desaprovecha la ocasión para lanzar dos puntadas críticas hacia el gremio de los teólogos. La primera contra una hermenéutica que vacía el mensaje de contenido, convirtiéndose en una «teología antiteológica» (1171). La segunda pide al teólogo «una profunda y viva familiaridad con su Dios» (1172). Sin ella, no podrá «anunciar a los hombres la cercanía de ese Dios» (1172). Así, pues, a fin de cuentas, se trata de dos condiciones de posibilidad para el ejercicio auténtico de la teología. a) Sin la familiaridad con Dios –podríamos añadir como palabras clave: liturgia, Escritura–, daría lo mismo la familiaridad con los hombres, la acomodación al mundo moderno, porque no habría nada que llevar a ese mundo que éste no tuviera ya por sí. b) Una teología que no consista en vaciar la fe, acomodándola al esquema de este mundo (cfr. Rom 12,2) (1171), puesto que ya no sería saber novedoso sobre Dios, un saber que el mundo no se puede proporcionar a sí mismo –palabras clave: revelación, sacramento–, sino un saber mundano sobre el mundo.

¿Qué podemos concluir sobre la renovación de la Iglesia? Primero que es necesaria. Segundo que radica en la vuelta a lo originario y lo primigenio. El

<sup>21</sup> Los números entre paréntesis remiten a la edición citada de la conferencia (nota 15).

reencuentro del centro, parafraseando una recopilación de escritos hecha por discípulos de Ratzinger<sup>22</sup>, es ante todo una nueva reapropiación del origen. Tercero, que el *aggiornamento* descarrilla en cuanto pierde su anclaje en la vuelta a las fuentes y deja de medirse con el criterio de la mayor fidelidad al origen, frente a las acomodaciones sucesivas. En otros términos, el *ressourcement*, tan importante para entender el Concilio y la aportación al mismo de teólogos de talla, consiste en el verdadero criterio de la renovación. La línea del *ressourcement* lleva inscrita en su mismo centro la continuidad con la Tradición.

La conferencia de Bamberg<sup>23</sup>, aunque más sibilamente, también gira en torno al *aggiornamento*. La mención de santa Teresa de Jesús (947) está al servicio de la presentación de lo que es un verdadero *aggiornamento*: «una renovación que no era concesión, sino reclamo exigente de abandonarse a la expropiación escatológica de Jesucristo, de dejarse expropiar ella misma por completo con el Crucificado» (947). Pasa revista a tres capítulos. Comienza por la liturgia (948-957). Si por una parte defiende la reforma, critica el modo concreto como se está llevando a cabo. En su opinión: «Hay una ley de continuidad, que no se traspasa impunemente» (957). Con la reforma litúrgica este atropello habría sucedido de modo inequívoco<sup>24</sup>. Continúa con Iglesia mundo (957-964). En el equilibrio entre una visión más encarnacionista del cristianismo y otra más escatológica, resulta fundamental la primacía de la segunda, pues «el Nuevo Testamento otorga una clara primacía al tema de la cruz sobre el de la encarnación» (960). Así, una renovación que se desentendiera del escándalo de la cruz supondría el final de la Iglesia: «Una orientación al mundo por parte de la Iglesia, que reflejara su desvinculación de la cruz, no podría llevar a una renovación de la Iglesia, sino sólo a su final» (962). El sentido del *aggiornamento* según el Concilio no ha sido eliminar el escándalo de la cruz, sino otros escándalos secundarios para dejar en primer plano el escándalo de la cruz (964). Ha simplificado yendo a su núcleo esencial, que es del orden del amor. Finalmente, con respecto al ecumenismo (964-967), advierte la necesidad de la paciencia frente a la precipitación. Pues la Iglesia católica ha de mantener la paradoja de hablar de

<sup>22</sup> RATZINGER, J., *Vom Wiederauffinden del Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier Jahrzehnten*, Freiburg: Herder, 1997.

<sup>23</sup> Los números entre paréntesis se refieren a las páginas de la edición citada (nota 16).

<sup>24</sup> Se trata de un punto recurrente de su pensamiento. Cfr. p. ej., RATZINGER, J., *Mi vida*, 148-151.

Iglesias, en plural, a la vez que se considera a sí misma «la Iglesia», en singular (966).

Esta conferencia se puede sintetizar en tres palabras clave: continuidad, identidad, distancia escatológica con el mundo. (a) Una renovación acertada no pierde el hilo con la realidad eclesial precedente. No es un borrón y cuenta nueva. Solo hay un comienzo de la Iglesia en Jesucristo. Esta conexión con el comienzo nunca se ha perdido del todo, aunque haya habido desviaciones. Aunque no se diga aquí con esa terminología, sí se apunta a que una ruptura no es una renovación. La ruptura implica la pretensión falsa e imposible de reganar una conexión con el origen no mediado por la Tradición. (b) El criterio de la renovación radica en la profundización de la verdadera identidad. Algo que no se consigue en la búsqueda de la acomodación mundana (encarnacionismo), sino en el mantenimiento del núcleo esencial irreductible de la esencia más radical de lo cristiano: la Pascua, con el escándalo de la cruz. Así, la renovación es mayor radicalidad en la identidad cristiana, como santa Teresa. (c) Si bien es cierto que el cristiano vive su fe en el mundo y para el mundo, la «mundanización» por adaptación o nivelación al mundo supone el fin de la Iglesia. Su misión radica en transmitir al mundo algo que éste no posee ni es capaz de producir, sino solamente de recibir del Señor mediante sus siervos.

En este contexto, se comprende bien el sentido de la apuesta que sustenta la IC<sup>25</sup>. Aunque dispara alguna crítica hacia un *aggiornamento* barato como salida en falso (IC, 40, 51) e insiste en la necesidad de no vaciar el cristianismo de contenido (IC, 53), el peso de la exposición recae, con mucho, en la presentación de fe, tomando como guía el credo, el símbolo de los apóstoles (IC, 46-49). Es decir, se agarra a Tradición, a la instancia de la fe mediante la que la Iglesia recoge solemnemente, de modo vinculante y normativo, lo que es la sustancia de su fe, que se ha de salvaguardar y servir de guía. El conjunto de la exposición pone de relieve cómo esa fe, conservada y transmitida desde los orígenes apostólicos, se ha de decir hoy para el llamado hombre moderno. En esta alternancia de la fe de siempre dicha hoy misioneramente se da la renovación auténtica, que comporta un rostro misionero.

---

<sup>25</sup> Para un resumen, cfr. NICHOLS, A., *The Thought of Pope Benedikt XVI. An Introduction to the Theology of Joseph Ratzinger*, 2ª ed., London: Burns & Oates, 2007, 73-93.



## 2. HERMENÉUTICA DE LA FE.

## DISPUTA CON KASPER EN TORNO A LA IC (1969)

De las recensiones aparecidas sobre la IC, la única discusión que realmente merece la pena es la respuesta de Ratzinger<sup>26</sup> a la recensión de Kasper<sup>27</sup>, que finalmente, tras una nueva réplica y contrarréplica<sup>28</sup>, se saldó con un consenso suficientemente amplio entre ambos (342). En esta presentación me fijo exclusivamente en la respuesta de Ratzinger, que nos permite adentrarnos en las intenciones de la IC en estos momentos. No entro a calibrar quién de los dos tiene razón en cada punto particular de la discusión; tampoco en si Ratzinger realmente captó bien o no las críticas de Kasper<sup>29</sup>, que desde el principio también hace grandes alabanzas a la obra<sup>30</sup>, a pesar de las críticas de cierta envergadura<sup>31</sup>.

¿Cuáles son los temas fundamentales de este debate en opinión de Ratzinger? Kasper afirma claramente que la cuestión central del libro gira en torno al «método» y a los «criterios» a la hora de hacer teología<sup>32</sup>. Ahora bien, este asunto tan crucial, en la respuesta de Ratzinger, se concreta en dos cuestiones, pero que luego, mirando con más detalle, se concentran en una.

Kasper le reprocha a Ratzinger un acendrado enfoque platónico<sup>33</sup> (328), que se contrapondría, en la lectura que de ello hace Ratzinger, a un «catolicismo crítico»<sup>34</sup> (329). Evidentemente, en el catolicismo crítico resuena la ten-

<sup>26</sup> RATZINGER, J., «Glaube, Geschichte und Philosophie. Zum Echo auf “Einführung in das Christentum”», *Hochland* 61 (1969) 533-543. Sigo la edición de JRGS 4, 323-342, que contiene la réplica y contrarréplica de Ratzinger. Los números entre paréntesis de este epígrafe se refieren a las páginas de JRGS 4: *Einführung in das Christentum. Bekenntnis – Taufe – Nachfolge*, Freiburg: Herder, 2014. Véanse las dos notas siguientes.

<sup>27</sup> La recensión de W. Kasper a la IC: «Das Wesen des Christlichen», *Theologische Revue* 65 (1969) 182-188.

<sup>28</sup> KASPER, W., «Theorie und Praxis innerhalb einer theologia crucis. Antwort auf J. Ratzingers “Glaube, Geschichte und Philosophie”», *Hochland* 62 (1970) 152-157. La respuesta de J. RATZINGER, «Schlußwort zu der Diskussion mit W. Kasper», *Hochland* 62 (1970) 157-159.

<sup>29</sup> VERWEYEN, H., *Joseph Ratzinger – Benedikt XVI.*, 49-53 opina que no.

<sup>30</sup> KASPER, W., *Das Wesen des Christlichen*, 182, 183, 184, 188; *Theorie und Praxis*, 157.

<sup>31</sup> «Así, pues, la obra de Ratzinger es un libro necesario y útil, que se leerá sin mucha ganancia teológica y espiritual. Pues no alcanzaría a ser un ensayo teológico pensado a fondo» (KASPER, W., *Das Wesen des Christlichen*, 188, traducción propia).

<sup>32</sup> KASPER, W., *Das Wesen des Christlichen*, 184 y 185.

<sup>33</sup> KASPER, W., *Das Wesen des Christlichen*, 184-185.

<sup>34</sup> La expresión «catolicismo crítico» es de Ratzinger. Véase KASPER, W., *Das Wesen des Christlichen*, 186-187. La contrarréplica de Kasper manifiesta que la respuesta de Ratzinger ha exagerado y no ha entrado en el tema de fondo planteado, que tiene que ver con el idealismo latente en Ratzinger y la necesaria historización de la fe, bajo una *theologia crucis*; cfr. KASPER, W., *Theorie und Praxis*.

dencia de orden reformista en la recepción del Concilio (329), frente a la tendencia conservadora o restauradora, que estaría representada por Ratzinger. Frente al reformismo, Ratzinger insiste en que *la Iglesia ha de ofrecer*, como el elemento más sustantivo suyo para la mejora del mundo, *aquello que ninguna otra organización puede dar* (330). Por eso, la tendencia reformista, que acentúa la dimensión práctica y transformadora de la teología y de la fe en orden a la creación de un mundo nuevo, corre el peligro de despegarse demasiado rápidamente de la fuente (la revelación), para convertirse en un agente social más, junto con otros y a su misma altura, con un programa social más o menos acertado. Al hacerlo, desaparece precisamente lo que, como Iglesia, fundada por Dios y con una misión que viene de lo alto, puede aportar: una palabra de parte de Dios mismo, que sería lo que el hombre en su menesterosidad radical últimamente más necesita.

Esta discusión incluye en su mismo corazón una visión concreta de las relaciones entre *fe e historia*<sup>35</sup>. Pues tanto si hablamos del puesto que la Iglesia ha de desempeñar históricamente en la transformación de la sociedad, como si hablamos de la historia de Jesús y lo que hay en ella de decisivo, novedoso u obligatorio, y cómo podemos acceder a determinarlo, nos topamos de lleno con el binomio fe – historia. Por eso, en definitiva, como decía, se trata de una única cuestión fundamental, a saber: cómo se articulan fe e historia, sin lugar a duda, uno de los problemas centrales para la teología del siglo XX.

En efecto, el segundo gran reproche de Kasper hacia la IC de Ratzinger se concentra en la cuestión el Jesús histórico y el modo de abordarlo (331-332). Ratzinger habría caricaturizado la búsqueda del Jesús histórico, es decir, la investigación histórica sobre Jesús, y lo habría dejado de lado<sup>36</sup>. En la respuesta de Ratzinger se encadenan una serie de elementos de la máxima transcendencia, que ya nos dejan percibir de primera mano el significado y la importancia de la IC, por el calibre de los temas que entran en el fragor de la batalla. Resumiendo e interpretando, Ratzinger defiende:

<sup>35</sup> Se trata de un tema central, que ha acompañado la trayectoria teológica de Ratzinger, cfr. su lección inaugural en Tübinga (19-I-1967): *Heilsgeschichte und Eschatologie*, luego publicada como *Heilsgeschichte, Metaphysik und Eschatologie* (RATZINGER, J. – PAPST BENEDIKT XVI., *Das Werk*, B\_203). Se encuentra como: «Historia de la salvación, metafísica y escatología», en RATZINGER, J., *Teoría de los principios teológicos*, 2ª ed., Barcelona: Herder, 2005, 204-227. Resulta esclarecedor: «Ansprache von Papst Benedikt XVI. an die Teilnehmer des internationalen Symposiums über Erik Peterson» (25-X-2010), en CARONELLO, G. (ed.), *Erik Peterson. Die theologische Präsenz eines Outsiders*, Berlin: Ducker & Humboldt, 2012, XXV-XXVIII.

<sup>36</sup> KASPER, W., *Das Wesen des Christlichen*, 187.

1. El «Jesús histórico» de la investigación histórica no es el verdadero Jesús histórico en el que creemos (331). Sino que «el verdadero Jesús *histórico* es el Cristo, en el que creemos y el que incumbe a la teología en la máxima medida, porque “Jesús” y “Cristo” son inseparables y toda la teología se basa en esta inseparabilidad»<sup>37</sup> (331). No hace falta insistir en que ya se formula la tesis fundamental de la trilogía sobre Jesús de Nazaret, especialmente en el prólogo del primer tomo<sup>38</sup>. Así pues, toda la cuestión relativa a la idoneidad de los métodos históricos de investigación y de interpretación de la Escritura entra en juego, así como los límites de lo que pueden aportar a la teología y a la fe de la Iglesia.

2. Como variación de la misma cuestión de fondo, se plantea el alcance de la desmitologización (*Entmythologisierung*), propuesta por Bultmann y seguida por su escuela, en cuanto al modo más apropiado de determinar los elementos sustantivos de la fe<sup>39</sup> (332). La discusión con Kasper se enciende a partir de la valoración de las narraciones de la infancia y, en concreto, del nacimiento virginal<sup>40</sup>. Ratzinger, por su parte, como primer paso defiende un anclaje histórico de al menos algunos episodios fundamentales que se refieren directamente a la historia, como el nacimiento (332).

3. Además, esto lleva a la pregunta fundamental: ¿cómo se determina lo que pertenece esencialmente al contenido nuclear de la fe y lo que se desecha como mero ropaje mitológico? O, más simplemente, una vez aclaradas las cuestiones pertinentes sobre la historia de la tradición, la historia de la redacción o la historia de las tradiciones religiosas, por ejemplo, sobre las narraciones de la infancia (334), ¿con qué criterios se puede decidir si ahí hay o no elementos sustantivos de la fe cristiana? La exégesis histórica, por su misma idiosincrasia metodológica, carece de recursos propios para decidirlo (334). Con lo que quedamos abocados a la pregunta por la vía para decidir sobre la obligatoriedad o no para la fe del contenido de las narraciones evangélicas: ¿son narraciones de carácter meramente simbólico, imaginativo, o incluyen

<sup>37</sup> Traducción propia. Cursivas y comillas en el original.

<sup>38</sup> Cfr. JRGS 6/1: *Jesus von Nazareth. Beiträge zur Christologie*, Freiburg: Herder, 2013, 129-139 (JROC VI/1: *Jesús de Nazaret. Escritos de cristología*, Madrid: BAC, 2015, 95-105).

<sup>39</sup> Sobre esta cuestión ya se había pronunciado: RATZINGER, J., «Zum Problem der Entmythologisierung» [1960]. En JRGS 9/2: *Glaube in Schrift und Tradition. Zur Theologischen Prinzipienlehre*, Freiburg: Herder, 2016, 735-751.

<sup>40</sup> KASPER, W., *Das Wesen des Christlichen*, 183.

elementos históricos imprescindibles? En definitiva, a encontrar un modo de discernir lo que pertenece o no al contenido de la misma fe.

4. La solución, ya en 1969, para Ratzinger se articula en la vertebración articulada de cuatro elementos:

- a) El primer paso consiste en situarse en el *nosotros* creyente (334-335). No se trata, pues, de un asunto individual ni a libre disposición del individuo particular que podría juzgar sobre la fe. El juicio sobre los contenidos de la fe es eclesial, anterior al individuo y al teólogo particular. Nótese cómo la cuestión crucial, la adecuada articulación del binomio fe-historia, se resuelve dando entrada dirimente a la autoridad y al sujeto eclesial, como garante de la fe. Es decir, la disputa cristológica sólo se resuelve desde una eclesiología adecuada<sup>41</sup>.
- b) Ser *contemporáneo* al contenido mismo de la fe. Solamente el *nosotros* creyente proporciona una contemporaneidad con lo creído, de tal modo que obligatoriedad y contemporaneidad van de la mano (335). En la contemporaneidad del acontecimiento que se hace presente se capta su contenido y su obligatoriedad.
- c) Conocer el *centro del evangelio*. Frente a la diversidad de las capas de la redacción y las tradiciones neotestamentarias, a la hora de decidir sobre lo vinculante y lo obligatorio, si uno no se sitúa de lleno en la opción por la *sola Scriptura*, surge inevitablemente la pregunta por el «centro del evangelio» (335), que permita discernir lo nuclear de lo accesorio, del ropaje verbal o imaginario, o, incluso, de lo prescindible. Evidentemente la pregunta por el centro del evangelio supera a la exégesis de carácter historicista, pues se trata esencialmente de un tema mayor en la dogmática; en realidad de su asunto más delicado y de mayor envergadura.
- d) ¿Qué lugar hermenéutico descifra el centro del evangelio? La pregunta, entonces, nos conduce finalmente hacia la cuestión crucial del desde dónde se lee en verdad lo más auténtico y verdadero del evangelio, que puede entonces decidir sobre su contenido máspreciado y obligatorio. En opinión de Ratzinger, lo que se busca es precisamen-

<sup>41</sup> En este punto Ratzinger coincide muy sustancialmente con LE GUILLOU, M. J., *Celui qui vient d'ailleurs, l'Innocent*, 2ª ed., Paris: Cerf, 1982 (original 1971; trad. *El que viene de otra parte. El Inocente*, Burgos: Monte Carmelo, 2005); ID., *El misterio del Padre. Fe de los apóstoles. Gnosis actuales*, Madrid: Encuentro, 1998 (original 1973).

te una *hermenéutica de la fe* –expresión literal–, mediante la cual se discierna el contenido esencial del evangelio (336). Esta hermenéutica de la fe o hermenéutica dogmática (334), en la perspectiva católica, se condensa en los grandes símbolos de la fe. En ellos se nos dice, por una parte, lo que es constitutivo de la fe, porque estos símbolos son el lugar hermenéutico en el que está dado «el presente de lo decidido en el pasado, la historia [*Historie*] alcanza el presente de la fe» (336).

Evidentemente, sale a la luz con toda fuerza el sentido del subtítulo de la IC: *Lecciones sobre el credo apostólico*. Lo cual, además, como veremos, ilumina sus líneas esenciales en cuanto al contenido y al estilo teológico que se propone. Podemos concluir que la epistemología teológica adecuada posee una impronta y un marchamo eclesial determinante. Una comprensión a-eclesial o anti-eclesial de la fe o de la teología conduce a callejones sin salida.

Volviendo a nuestro tema, que era fe-historia, la cuestión central se condensa así: frente a una hermenéutica meramente historicista una hermenéutica dogmática o de la fe, que se apoya en los grandes símbolos de la Tradición, los grandes credos, emanados en su mayoría de los grandes concilios de la antigüedad. Ratzinger ha insistido una y otra vez en la necesidad perentoria de una hermenéutica de la fe<sup>42</sup>, como una hermenéutica propiamente teológica<sup>43</sup>.

En los primeros escauceos del inmediato posconcilio, se trataba de acertar en el modo de recibir el Concilio, afrontando las grandes tareas y discusiones teológicas que estaban en el debate de la recepción teológica del mismo. En particular, se trataba de percibir cómo han de articularse fe e historia, Iglesia y mundo, exégesis y dogma, renovación y continuidad, reforma o ruptura, fidelidad al origen o comienzo radical de cero. Al albur de esta confrontación, cabe conjeturar que en la IC ya se asoma un ejercicio de hermenéutica y recepción del significado del Concilio Vaticano II. Veamos ahora si este posicionamiento de fondo, que ya se atisba en la etapa final del Concilio, en el

<sup>42</sup> Cfr. la tesis 7 de *Mirremos al Traspasado*, Rafaela (Santa Fe-Argentina): Fundación San Juan, 2007, 51-57 (JRGS 6/2: *Jesus von Nazareth. Beiträge zur Christologie*, Freiburg: Herder, 2013, 715-718); *Jesús II*, prólogo: JRGS 6/1, 417-420 (JROC VI/1, 383-383); BENEDICTO XVI, «La hermenéutica de la fe» (14-X-2008), *Ecclesia* 3.438 (1-XI-2008) 1615; ID., *Verbum Domini*, §§ 19, 29-49; esp. 39, 45, 47 y 52.

<sup>43</sup> Cfr. URÍBARRI, G., «Para una interpretación teológica de la Escritura. La contribución de J. Ratzinger – Benedicto XVI», en MADRIGAL, S. (ed.), *El pensamiento de J. Ratzinger. Teólogo y Papa*, Madrid: U.P. Comillas-San Pablo, 2009, 25-65; ID., «La exégesis “teológica” según el Sínodo», *Razón y Fe* 259 (marzo 2009) 193-206.

inmediato posconcilio, conecta con suavidad con afirmaciones maduras del que fuera perito conciliar y teólogo, convertido en sumo pontífice, a propósito de la hermenéutica del Concilio<sup>44</sup>.

### 3. LA BATALLA POR LA HERMENÉUTICA DEL CONCILIO

Uno de los elementos que más han marcado el periodo que va de la clausura del Concilio Vaticano II a nuestros días ha sido la disputa en torno a la comprensión del significado profundo del Concilio Vaticano II, a su legado, la interpretación de sus verdaderas intenciones, de sus textos, de su espíritu. El debate más enconado y con mayor significación para la vida ordinaria de la Iglesia no se ha librado en la batalla con las posiciones más extremas, a pesar del ruido que han provocado y sin menospreciar su importancia. Me refiero a la descalificación global del Concilio por parte de los tradicionalistas estilo Marcel Lefebvre, que ha propiciado una dolorosa división en el seno de la Iglesia. En sentido opuesto y en el extremo contrario, está la línea que declara la insuficiencia radical de las reformas conciliares, y exige culminar la obra interrumpida según el espíritu del Concilio en un Vaticano III, que rematara la tarea dejada a medias, en la que se sitúa H. Küng<sup>45</sup>, por citar un nombre conocido. La lucha principal, a mi modo de ver, se ha librado allí donde, lejos de los extremos, en el clásico binomio letra – espíritu<sup>46</sup> (*scripto – voluntas; scripto – sententia*), que siempre entra en juego en la interpretación de textos legales, se ha primado uno u otro, tratando de hacer justicia simultáneamente a ambos. Es decir, si en la lectura del Concilio el acontecimiento que recogía su espíritu habría de ser lo más determinante para leer la letra de los textos mismos<sup>47</sup>,

<sup>44</sup> Defienden una continuidad MADRIGAL, S., *Karl Rahner y Joseph Ratzinger*, 106, 151, 179; RATZINGER, G., *Mi hermano el Papa*, HESEMANN, M. (ed.), Madrid: San Pablo, 2012, 238 y 240; BLANCO SARTO, P., «¿Ruptura o reforma? La hermenéutica del Concilio Vaticano II en los escritos de Joseph Ratzinger», *Teología y Vida* 54 (2013) 255-287; BLANCO SARTO, P., «Los cuatro puntos cardinales», 109; GUERRIERO, E., *Servitore di Dio*, 121.

<sup>45</sup> Cfr. KÜNG, H., *Libertad conquistada, Memorias I*, Madrid: Trotta 2003; *Verdad controvertida. Memorias II*, Madrid: Trotta 2009; *Humanidad vivida. Memorias III*, Madrid: Trotta 2014.

<sup>46</sup> Este binomio pertenece a las disputas más antiguas y más constantes en la interpretación de los textos legales. La retórica clásica se hizo amplio eco de ello. Cfr. CICERÓN, *De inventione*, II, §§ 121-143; QUINTILIANO, *Institutio oratoria*, IV,84; 90-93; VII,6,5-8; LAUSBERG, H., *Manual de retórica clásica*, 3 vols., Madrid: Gredos, 1966-1969 (con reediciones), §§ 200-209.

<sup>47</sup> En esta perspectiva ha destacado la llamada escuela de Bolonia, con G. Alberigo a la cabeza. No cabe duda de la enorme contribución que han hecho, en múltiples publicaciones y en una imponente historia del Concilio Vaticano II, para su mejor comprensión.

legitimando entonces como justa a veces una interpretación más allá de la letra en virtud del espíritu; o sí, por el contrario, son precisamente los textos con su letra los que mejor reflejan de modo objetivo lo que el Concilio precisamente ha querido decir, su espíritu, y realmente ha dicho.

En el marco más amplio de la discusión sobre la recepción del Concilio o, lo que es lo mismo, sobre el sentido verdadero del mismo Concilio, se capta bien la importancia decisiva del conocido discurso de Benedicto XVI el 22 de diciembre de 2005 a la curia romana<sup>48</sup>, en el que se hace eco de los cuarenta años transcurridos tras la clausura del Concilio<sup>49</sup>. Frente a lo que denomina una «hermenéutica de la discontinuidad y la ruptura», defiende una «hermenéutica de la reforma», de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado». Ambas habrían marcado a fuego los cuarenta años de recepción del Concilio transcurridos hasta entonces y, consecuentemente, también tanto la vida de la Iglesia como el norte y la brújula para el quehacer de la teología<sup>50</sup>.

Como elementos de la hermenéutica de la reforma dentro de la continuidad el papa Ratzinger proponía los siguientes:

1. La afirmación esencial de la continuidad del sujeto único que es la Iglesia<sup>51</sup>. Así, la Iglesia no se reinventa ni comienza de cero, sino que continúa su peregrinación en la historia sin una ruptura radical.
2. Este sujeto eclesial no es fabricado por los hombres, sino que nos viene graciosamente dado por Dios en sus elementos definitivos. He aquí un límite infranqueable para toda reforma eclesial, siempre necesaria, pero que no podrá llegar nunca a ruptura.
3. Así situados, se ha de preservar que el espíritu del Concilio aparece precisamente en sus textos, frente a quienes defienden lo contrario, que: «los textos del Concilio como tales no serían aún la verdadera expresión del espíritu del Concilio»<sup>52</sup>.

<sup>48</sup> Cfr. AAS 98 (2006) 40-53.

<sup>49</sup> En la misma línea esencial, BENEDICTO XVI, «Prólogo», en JROC VII/1, esp. XXIII: «una hermenéutica de la ruptura es absurda, va en contra el espíritu y de la voluntad de los padres conciliares».

<sup>50</sup> Sobre el tema de fondo, cfr. MADRIGAL, S., *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, Madrid: San Pablo-U.P. Comillas, 2012, 135-206; KASPER, W., «Renovación a partir del origen. Para la interpretación y la recepción del Concilio Vaticano II», en VIDE, V. y VILLAR, J. R. (eds.), *El Concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica*, Madrid: San Pablo, 2013, 57-73.

<sup>51</sup> Cfr. JROC VII/1, XXIII.

<sup>52</sup> AAS 98 (2006) 46.

4. Los papas del Concilio, Juan XXIII y Pablo VI, apostaron por conjugar dinámica de renovación y fidelidad, tal y como se desprende de los dos discursos más importantes de cada uno de ellos, en los que plasmaron la tarea del Concilio, Juan XXIII, y la lectura fundamental de su resultado, Pablo VI. Se trata del discurso de inauguración, pronunciado por Juan XXIII el 11 de octubre de 1962, *Gaudet mater Ecclesia*; y el de clausura, dirigido al Concilio por Pablo VI el 7 de diciembre de 1965. Ambos discursos abogarían, bien entendidos, no por «la hermenéutica de la discontinuidad», sino por la «hermenéutica de la reforma».

Con estos elementos se puede abordar la comprensión de un asunto clave de fondo: ¿cuál era la tarea central del Concilio? Sin conocerla no se podrá llevar a cabo una buena recepción de éste. En opinión de Benedicto el núcleo sustantivo del Vaticano II era: «determinar de modo nuevo la relación entre la Iglesia y la sociedad moderna»<sup>53</sup>. Esta nueva relación atañería, ante todo, a tres círculos de preguntas, en formulación de Benedicto: la fe y las ciencias modernas, incluida la historia; la Iglesia y el Estado moderno; la fe cristiana y las religiones del mundo. Lo fundamental, en su lectura, consiste en que, al abordar estos temas en los diversos documentos, el Concilio realizó una obra en la que se conjugó la discontinuidad frente a los posicionamientos anteriores de la Iglesia, que provenían de la Edad Media, del Concilio de Trento y de la reacción a todo lo que supuso para la Iglesia la revolución francesa y la Ilustración, manteniendo, sin embargo, la continuidad de fondo de los principios. Este aspecto aparece ya insinuado en la conferencia de Múnster<sup>54</sup> y se repite en su último discurso como Papa sobre el Concilio<sup>55</sup>, su último gran discurso antes de retirarse. Así se articularían continuidad (principios) y reforma (nuevo posicionamiento ante el mundo moderno), sin ruptura.

Con estos ingredientes cabe, entonces, preguntarse cómo correlacionan la hermenéutica dogmática y de la fe, propuesta como clave fundamental de la cristología y de la propuesta teológica de la IC, en los albores de la recepción del Concilio y como antídoto contra una mala recepción de éste, con la «hermenéutica de la reforma», de la renovación dentro de la continuidad»<sup>56</sup>, como

<sup>53</sup> AAS 98 (2006) 48.

<sup>54</sup> Cfr. RATZINGER, J., «¿Qué significa renovación de la Iglesia?», esp. 1163-1165.

<sup>55</sup> BENEDICTO XVI, «Encuentro con los párrocos y el clero de Roma» (14-II-2013): AAS 105,3 (2013) 283-294, aquí 284-285 y 291-293.

<sup>56</sup> AAS 98 (2006) 46.



el modo acertado de recibir e implantar el Concilio Vaticano II. En su último discurso sobre el Concilio, el 14 de febrero de 2013, vuelve sobre el tema con suficiente claridad, con afirmaciones que tocan directamente la hermenéutica de la fe: «La Escritura es Escritura porque existe la Iglesia viva, su sujeto vivo»<sup>57</sup>. «La certeza de la Iglesia sobre la fe no nace de un libro aislado, sino que necesita del sujeto Iglesia iluminado, sostenido por el Espíritu Santo»<sup>58</sup>. Incluso remite al prefacio del primer volumen de su trilogía sobre Jesús<sup>59</sup>. La mención expresa de la Iglesia, al tratar de la hermenéutica bíblica, en el contexto de la constelación Revelación, Escritura y Tradición, manifiesta la relevancia de la Iglesia como el sujeto portador de la fe y de su correcta interpretación. Así situados, desde el punto de vista de la epistemología afirmo que se puede defender que *la hermenéutica de la reforma y la continuidad formula más explícitamente el correlato eclesiológico de la hermenéutica de la fe, más directamente centrada en la interpretación de la Escritura*, en concreto de los evangelios, y en la cristología. Con lo cual, estimo que en la IC ya estuvo operativa la realidad que enuncia la hermenéutica de la reforma y la continuidad, aunque no hubiera sido formulada entonces de un modo formal y expreso, sino solamente como hermenéutica dogmática y hermenéutica de la fe al hilo del debate con Kasper.

#### 4. LA INTRODUCCIÓN AL CRISTIANISMO: HERMENÉUTICA DEL VATICANO II

Ahora podemos afrontar bien situados la valoración del significado y la importancia de la IC como recepción del Concilio y ejercicio de la hermenéutica de la continuidad. Para sintetizar procederé en forma de tesis.

##### 4.1. Tesis 1: La IC pone en ejercicio una epistemología teológica

Uno de los grandes aciertos de la IC consiste en la conjunción de una presentación global de la fe cristiana, armada desde una epistemología teológica adecuada. La crisis del inmediato posconcilio, también en el diagnóstico de Ratzinger, fue una crisis del quehacer de los teólogos: del modo de comprenderse a sí mismos y de entender su labor. Recordemos esa equivocada hermenéutica que eliminaba todo contenido teológico de la conferencia de

<sup>57</sup> AAS (2013) 290.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 291.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 291.

Münster<sup>60</sup>; o esa nueva autocomprensión de los teólogos como una suerte de soberanos de la fe, que ya no estarían atados más que la supuesta lógica de su ciencia<sup>61</sup>. Una epistemología teológica equivocada, desenfocada, no puede más que producir una mala teología y un perjuicio a la Iglesia. La discusión con Kasper sobre la IC se condensa en una disputa sobre método y epistemología teológica. Desde su habilitación sobre Buenaventura, Ratzinger adquirió los mimbres fijos de su propia epistemología teológica<sup>62</sup>. Los hizo valer en sus aportaciones, tanto críticas como constructivas, a la discusión conciliar sobre la Revelación, la Sagrada Escritura, la Tradición y la Iglesia, como el lugar donde se da la interacción adecuada de todas estas magnitudes mayores de la fe, determinando el método y el quehacer teológico. Los puso en juego en la elección del tema, el credo apostólico, y la ejecución de la presentación de los contenidos principales de la fe cristiana en la IC. Los ha mantenido a lo largo de toda su trayectoria teológica. Están operativos, desde su época de perito conciliar, en su comprensión del significado del Concilio y en el modo adecuado de recibir e interpretar el Concilio Vaticano II.

#### 4.2. *Tesis 2: La IC supone un discernimiento adecuado del puesto de la Iglesia en la fe cristiana y en el quehacer teológico*

Aunque la parte eclesiológica no sea la más amplia de la IC<sup>63</sup>, sin embargo, la orientación eclesial de la teología y del enfoque metodológico resulta palmario y determina el conjunto. La eclesialidad de la fe constituye un presupuesto básico, operativo a lo largo de toda la IC, que además se justifica (IC, 73-86). La Iglesia es la maestra esencial de la fe. La fe personal solamente se da en la recepción eclesial de la fe. El «nosotros» creemos eclesial antecede, alimenta y posibilita el «yo» creo. No se puede hacer una buena teología cristiana al margen de la Iglesia, contra la fe eclesial o sin recibir la fe eclesial. La reforma siempre necesaria de la Iglesia parte del núcleo sustantivo de la fe eclesial.

<sup>60</sup> JROC VIII,2, 1171.

<sup>61</sup> RATZINGER, J., *Mi vida*, 133.

<sup>62</sup> Ahora accesible en JROC II: *Comprensión de la revelación y teología de la historia de san Buenaventura. Texto íntegro de la habilitación y otros estudios sobre san Buenaventura*, Madrid: BAC, 2013. Cfr. VERWEYEN, H., *Ein unbekannter Ratzinger. Die Habilitationsschrift von 1955 als Schlüssel zu seiner Theologie*, Regensburg: Pustet, 2010.

<sup>63</sup> Para una visión de conjunto, cfr. MADRIGAL, S., *La Iglesia es Caritas. La eclesiología teológica de Joseph Ratzinger – Benedicto XVI*, Santander: Sal Terrae, 2008.

4.3. *Tesis 3: En la IC el dogma opera como lente para leer la Escritura*

En su misma opción, *lecciones sobre el credo apostólico*, es decir, al tomar como guía el símbolo o credo de los apóstoles para proponer y entender lo que es el cristianismo se vislumbra ya todo el programa teológico de la IC. En uno de sus elementos determinantes, consiste en considerar que la Escritura y el dogma no se oponen. Es más, el dogma nos proporciona la auténtica lente de lectura, el lugar hermenéutico más adecuado para la intelección apropiada del contenido de la Escritura. En esta opción se arraciman temas de enorme calado, que en el periodo posconciliar se pusieron en duda y se cuestionaron con toda radicalidad y consecuencia. Bástenos con advertir que, en estas mismas fechas, Pablo VI clausuró el año de la fe que él mismo convocó como pontífice precisamente con el *Credo del pueblo de Dios*<sup>64</sup>. Es decir, según la lectura que Pablo VI hizo de la coyuntura eclesial, se hacía perentoria una reafirmación del credo. Por si fuera poco, en el marco del primer Sínodo de los obispos de 1967, a Suenens le espetó esta confidencia: «Todo el mal actual procede de los teólogos»<sup>65</sup>.

1. Empezando por lo más evidente, la lectura de la Escritura que propone el método histórico-crítico, aprobado por la *Dei Verbum*, 12, en su segundo párrafo, se ha de conjugar con una hermenéutica propiamente teológica o de la fe, tal y como la misma *Dei Verbum* formula en su párrafo tercero. Así, en la IC ya se toma distancia frente al método histórico-crítico, por sus consecuencias con respecto a la fe, a la teología, a la reforma de la Iglesia. Pero sobre todo por dos razones de mayor peso. Porque en ese método: (1) no se articula de modo adecuado según la fe cristiana el binomio fe – historia; (2) no se comprende la Escritura como libro de la fe de la Iglesia, cuya interpretación última pertenece a la comunidad creyente en su acto de creer.

2. Todo esto incide de lleno en el núcleo fundamental de la fe cristiana, que reside en la interrelación entre cristología y trinidad que formula el título Hijo de Dios. La exégesis histórica crítica en esta época, véase Küng<sup>66</sup>, de-

<sup>64</sup> Alocución de clausura del año de la fe (30-VI-1968); cfr. PABLO VI, *Insegnamenti di Paolo VI*, Città del Vaticano, 1968, 300-310.

<sup>65</sup> SUENENS, L. J., *Recuerdos y esperanzas*, Valencia: Edicep, 2000, 192. Citado por HERA, E. DE LA, *La noche transfigurada. Biografía de Pablo VI*, Madrid: BAC: 2002, 673-674.

<sup>66</sup> KÜNG, H., *Ser cristiano*, Madrid: Cristiandad, 1977, esp. 493-494. Cfr. BALTHASAR, H. U. VON et al., *Diskussion über Hans Küngs «Christ sein»*, Mainz: Matthias Grünewald, 1976; GRILLMEIER, A., «Die Einzigartigkeit Jesu Christi und unser Christsein. Zu Hans Küngs, Christ sein», *Theologie und Philosophie* 51 (1976) 196-243; RATZINGER, J., «Christ sein – plausibel gemacht. Re-

construye de tal manera la fe en Jesús como el Hijo de Dios que arrasa con la fe cristológica y trinitaria. Desde el ejercicio tan radical de la exégesis histórico crítica ya no es posible ni acceder a lo más importante de la fe ni sostenerlo: que Jesús, como Hijo, nos puede traer a Dios y la salvación de Dios.

4.4. *Tesis 4: En la IC se formula un modo de entender las relaciones entre la Iglesia y el mundo*

Si el gran tema del Concilio fue reajustar las relaciones entre la Iglesia y el mundo moderno, a la altura de los tiempos, este elemento no puede ser ajeno a la IC. En su propuesta queda claro que lejos de una mundanización, lo que la Iglesia puede ofrecer es precisamente la fe en Dios revelado en Jesucristo, creído en la Iglesia gracias al Espíritu, como algo que el mundo no puede darse a sí mismo, pero que constituye un suelo firme para afrontar la existencia, individual y personal, plena de sentido y de futuro (esperanza escatológica). En la IC no encontramos un programa de reformas, ni sociales ni eclesiales, sino el fundamento previo del que pueden surgir con garantías dichas reformas.

4.5. *Tesis 5: En la IC se muestra cómo la liturgia es un faro para la fe y la teología*

El credo apostólico se remonta últimamente a los credos bautismales más originales (IC, 73). Así, «su origen interno es el culto divino, más en concreto la administración del bautismo» (IC, 73). Por lo tanto, la liturgia posee un puesto fundamental en el quehacer teológico, ciertamente en la teología de Joseph Ratzinger, más allá de sus escritos propiamente sobre la liturgia<sup>67</sup>. Como se sabe, por expreso deseo de Benedicto, el volumen sobre la liturgia fue el primero en aparecer de sus obras completas<sup>68</sup>. Además, para Ratzinger la constitución sobre la Sagrada Liturgia, *Sacrosanctum concilium*, constituye una pieza clave para entender el Concilio y su intención<sup>69</sup>: la Iglesia (LG) rea-

---

zension zu: Hans Küng, *Christ sein*, München 1974» [1975], en JRGS 9/1: *Glaube in Schrift und Tradition. Zur Theologischen Prinzipienlehre*, Freiburg: Herder, 2016, 621-637.

<sup>67</sup> Ahora agrupados en JROC XI: *Teología de la liturgia. La fundamentación sacramental de la existencia cristiana*, Madrid: BAC, 2012.

<sup>68</sup> JROC XI, XIII-XIV.

<sup>69</sup> Ej. JROC XI, XIII.

liza su misión (GS) bajo el presupuesto de la escucha de la Palabra de Dios (DV) y de su alimento en la liturgia (SC), donde se expresa más auténtica y profundamente su propio ser. Si la cuestión radical de la fe, y del hombre, es el contacto con Dios, éste se da de modo magnífico e insuperable precisamente en el culto. De ahí que todo se oriente al culto y proceda de él (cfr. SC 10; LG 11). En su opinión, el modo de realizarse la reforma litúrgica, justamente pedida por el Concilio, no fue del todo acertado.

De la centralidad de la liturgia en la fe y en la teología podemos extraer dos corolarios, que actúan en la teología de J. Ratzinger y en la IC. El primero consiste en la tesis de que la teología debe llevar a una imagen de Dios y de Jesucristo a la que se le pueda rezar, que alimente la vida de piedad<sup>70</sup>. Y su reverso: la teología debe ser consonante con el Dios al que se reza, especialmente en la liturgia. Por eso, la liturgia se convierte en fuente privilegiada y en criterio máximo de verificación de la idoneidad de la teología.

4.6. *Tesis 6: En la IC aflora la cuestión central de la fe cristiana: la posibilidad de entrar en relación con Dios y recibir su salvación*

El meollo mismo de la fe cristiana, como fe religiosa, estriba en si es capaz de proporcionar un encuentro verdadero con Dios y, consecuentemente, con lo salvífico que ocurre en el encuentro con Dios. En la fe cristiana esto sucede verdaderamente por un entramado de aspectos fundamentales, que constituyen el esqueleto de la IC. Porque Dios, el Dios verdadero, se revela y se da a conocer de un modo plenamente accesible a los hombres en Jesucristo, verdadero Dios en cuanto Hijo de Dios, y verdadero hombre, nosotros, los hombres, tenemos acceso a Dios y a la salvación de Dios. La Iglesia, con su estructura sacramental y litúrgica, está al servicio de esta transmisión. Ésa es su misión fundamental, que puede realizar de modo efectivo gracias al Espíritu Santo donado. Por lo tanto, la tríada: (1) Dios, trinitariamente concebido y por eso capaz de revelación y comunión con nosotros (Concilio I de Constantinopla); (2) Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre (Concilios de Nicea y Calcedonia), capaz de revelarnos el rostro auténtico de Dios y mostrarnos el camino del encuentro con Él; (3) nuestra salvación, obra de Jesucristo, Hijo de Dios, encarnado por encargo del Padre, constituye el nervio

<sup>70</sup> Cfr. URÍBARRI, G., «La oración de Jesús, según J. Ratzinger, teólogo y papa. Líneas maestras de una cristología espiritual», *Estudios Eclesiásticos* 91 (2016) 363-390.

fundamental de la comprensión del cristianismo esbozado en la IC. Al hacerlo así, mantiene plenamente la sustancia de la fe eclesial.

4.7. *Tesis 7: La IC fue un elemento clave en la recepción del Concilio y en el quehacer teológico de Joseph Ratzinger*

La articulación de estos principios teológicos en la construcción y el diseño de la IC pone de manifiesto la magnífica sensibilidad de J. Ratzinger para discernir el momento teológico, sus tareas, sus modos y sus contenidos. Reflejan la posesión de un auténtico *sensus fidei et sensus theologicus*. Esta sensibilidad le ha acompañado a lo largo de su obra teológica, como un hilo de oro. Unido a una capacidad encomiable de trabajo, del que es fruto una erudición asombrosa en todas las parcelas de la teología, la IC, como botón de muestra señero, muestra la impronta del talante teológico y la aportación a la teología, especialmente durante el posconcilio, realizada por el gran maestro J. Ratzinger.

Precisamente por estas cualidades, la IC señaló ya entonces, junto con otros teólogos, como Balthasar y de Lubac, una línea en la lectura y la asimilación del Concilio, que a la postre se ha mostrado muy fructífera, sin que podamos sentenciar que todo lo que haya ocurrido fuera de ella haya sido inútil o equivocado. En su día supuso el comienzo de una sana y fructífera recepción del Concilio. La línea entonces marcada, y consecuentemente seguida durante años, constituye uno de los mojones principales en el itinerario teológico y eclesial de Ratzinger.

4.8. *Tesis 8: La IC es una expresión anticipada de una hermenéutica de la continuidad y reforma del Concilio*

A pesar de que en la misma IC Ratzinger no se prodigue en análisis sobre el significado del Concilio y sus tareas, más allá del espeluznante cuento titulado «La dicha de Hans» (IC, 33), supone una interpretación del significado del Concilio, la situación del inmediato posconcilio y de la labor posterior de la teología. Así, con este escrito Ratzinger realizó un ejercicio práctico de discernimiento de la situación teológica y eclesial del momento, así como de las tareas que el Concilio dejó a la teología.

En efecto, la IC se sustenta sobre una hermenéutica de la continuidad y la hace operativa. La obra se construye sobre la continuidad radical y profun-

da entre: (1) Jesús, el verdadero Jesús terreno e histórico, el que vivió, predicó y murió en Palestina; (2) los evangelios, tanto los sinópticos como el evangelio de Juan; (3) el conjunto del testimonio neotestamentario, con Pablo y el Apocalipsis incluidos; (4) la Iglesia primitiva, la Iglesia de los Padres con sus grandes credos (símbolos) cristológicos y trinitarios; (5) la Iglesia actual, la de antes y la de después del Concilio Vaticano; (6) la liturgia eclesial de todos los tiempos.

Esto impone la labor de decir hoy la fe eclesial de siempre. Por lo tanto, no se trata simplemente de repetir. Sino de hacerse con su contenido y su lógica para expresarla hoy, en diálogo crítico con la filosofía contemporánea, la cosmovisión científica, las representaciones y los prejuicios del ciudadano medio de nuestra sociedad. Por lo tanto, es necesario repensar y reformular para mostrar el acceso al núcleo de la fe. Ahora bien, ese núcleo básicamente se recibe de la Tradición de la fe, desde Jesús y los apóstoles. En conclusión, estimo que la IC supuso un ejercicio lúcido de discernimiento teológico de la dirección más adecuada en la recepción y hermenéutica del Concilio.

**Bibliografía**

- BALTHASAR, H. U. VON et al., *Diskussion über Hans Küngs «Christ sein»*, Mainz: Matthias Grünewald, 1976.
- BENEDICTO XVI, «Discurso a la Curia romana con motivo de las felicitaciones navideñas», AAS 98 (2006) 40-53.
- BENEDICTO XVI, «Encuentro con los párrocos y el clero de Roma» (14-II-2013), AAS 105,3 (2013) 283-294.
- BENEDICTO XVI, «La hermenéutica de la fe» (14-X-2008), *Ecclesia* 3.438 (1-XI-2008) 1615.
- BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini*, AAS 102 (2010) 681-787.
- BENEDIKT XVI., «Ansprache von Papst Benedikt XVI. an die Teilnehmer des internationalen Symposiums über Erik Peterson» (25-X-2010), en CARONELLO, G. (ed.), *Erik Peterson. Die theologische Präsenz eines Outsiders*, Berlin: Ducker & Humbolt, 2012, XXV-XXVIII.
- BLANCO SARTO, P., «Los cuatro puntos cardinales del Vaticano II según Joseph Ratzinger», *Anales de teología* 17 (2015) 85-111.
- BLANCO SARTO, P., «¿Ruptura o reforma? La hermenéutica del Concilio Vaticano II en los escritos de Joseph Ratzinger», *Teología y Vida* 54 (2013) 255-287.
- BLANCO SARTO, P., *Benedicto XVI. La biografía*, Madrid: San Pablo, 2019.
- CICERÓN, *De inventione. De Optimo Genere oratorum. Topica*, texto y trad. por HUBBEL, H. M., Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1948.
- GRILLMEIER, A., «Die Einzigartigkeit Jesu Christi und unser Christsein. Zu Hans Küngs, Christ sein», *Theologie und Philosophie* 51 (1976) 196-243.
- GUERRIERO, E., *Servitore di Dio e dell'umanità. La biografia di Benedetto XVI*, Milano: Mondadori, 2016.
- HEIM, M., «Rezeption und Hermeneutik des zweiten Vatikanischen Konzils. Streiflichter auf die Theologie Joseph Ratzingers», en HEIM M. y PECH J. C. (eds.), *Zur Mitte der Theologie im Werk von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI*, Regensburg: Pustet, 2013.
- HERA, E. DE LA, *La noche transfigurada. Biografía de Pablo VI*, Madrid: BAC, 2002.
- KASPER, W., «Das Wesen des Christlichen», *Theologische Revue* 65 (1969) 182-188.
- KASPER, W., «Renovación a partir del origen. Para la interpretación y recepción del Concilio Vaticano II», en VIDE, V. y VILLAR, J. R. (eds.), *El Concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica*, Madrid: San Pablo, 2013, 57-73.



- KASPER, W., «Theorie und Praxis innerhalb einer theologia crucis. Antwort auf J. Ratzingers “Glaube, Geschichte und Philosophie”», *Hochland* 62 (1970) 152-157.
- KÜNG, H., *Humanidad vivida. Memorias III*, Madrid: Trotta 2014.
- KÜNG, H., *Libertad conquistada, Memorias I*, Madrid: Trotta 2003.
- KÜNG, H., *Ser cristiano*, Madrid: Cristiandad, 1977.
- KÜNG, H., *Verdad controvertida. Memorias II*, Madrid: Trotta 2009.
- LAUSBERG, H., *Manual de retórica clásica*, 3 vols., Madrid: Gredos, 1966-1969.
- LE GUILLOU, M. J., *Celui qui vient d'ailleurs, l'Innocent*, 2ª ed., Paris: Cerf, 1982 (original 1971).
- LE GUILLOU, M. J., *El misterio del Padre. Fe de los apóstoles. Gnosis actuales*, Madrid: Encuentro, 1998 (original 1973).
- LE GUILLOU, M. J., *El que viene de otra parte. El Inocente*, Burgos: Monte Carmelo, 2005.
- MADRIGAL, S., *Karl Rahner y Joseph Ratzinger. Tras las huellas del Concilio*, Santander: Sal Terrae, 2006.
- MADRIGAL, S., *La Iglesia es Caritas. La eclesiología teológica de Joseph Ratzinger – Benedicto XVI*, Santander: Sal Terrae, 2008.
- MADRIGAL, S., *Protagonistas del Vaticano II*, Madrid: BAC, 2016.
- MADRIGAL, S., *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, Madrid: San Pablo-U.P. Comillas, 2012.
- NICHOLS, A., *The Thought of Pope Benedikt XVI. An Introduction to the Theology of Joseph Ratzinger*, 2ª ed., London: Burns & Oates, 2007.
- PABLO VI, Alocución de clausura del año de la fe (30-VI-1968), en ID., *Insegnamenti di Paolo VI*, Città del Vaticano, 1968, 300-310.
- QUINTILIANO, *Institution oratoire*, 7 vols., COUSIN, J. (ed.), Paris: Les Belles Lettres, 1975-1980.
- RATZINGER, G., *Mi hermano el Papa*, HESEMANN, M. (ed.), Madrid: San Pablo, 2012.
- RATZINGER, J., «¿Iglesia abierta al mundo? Reflexiones sobre la estructura del Concilio Vaticano II» [1966], en JROC VII/2, 922-944.
- RATZINGER, J., «¿Qué significa renovación de la Iglesia?» [1965], en JROC VIII/2, 1157-1172.
- RATZINGER, J., «Balance del posconcilio: Fracasos, tareas, esperanzas» [1976], en JROC VII/2, 1004-1018.

- RATZINGER, J., «Christ sein – plausibel gemacht. Rezension zu: Hans Küng, *Christ sein*, München 1974» [1975], en JRGS 9/1, 621-637.
- RATZINGER, J., «Communio ein Programm», *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 21 (1992) 454-463.
- RATZINGER, J., «Diez años después del comienzo del Concilio, ¿dónde estamos?» [1973], en JROC VII/2, 974-981.
- RATZINGER, J., «El catolicismo después del Concilio» [1966], en JROC VII/2, 945-967.
- RATZINGER, J., «El último periodo de sesiones del Concilio» [1966], en JROC VII/1, 474-523.
- RATZINGER, J., «Entrevista para “Redención”» [1971], en JROC VII/2, 968-973.
- RATZINGER, J., «Glaube, Geschichte und Philosophie. Zum Echo auf “Einführung in das Christentum”», *Hochland* 61 (1969) 533-543.
- RATZINGER, J., «Historia de la salvación, metafísica y escatología», en RATZINGER, J., *Teoría de los principios teológicos*, 2ª ed., Barcelona: Herder, 2005, 204-227.
- RATZINGER, J., «Iglesia y mundo: sobre la cuestión de la recepción del Concilio Vaticano II» [1975], en JROC VII/2, 982-1000.
- RATZINGER, J., «Schlußwort zu der Diskussion mit W. Kasper», *Hochland* 62 (1970) 157-159.
- RATZINGER, J., «Tareas teológicas en el encuentro de teólogos luteranos y católicos después del Concilio» [1966], en JROC VII/2, 897-921.
- RATZINGER, J., «Tesis sobre el tema “Diez años del Vaticano II”» [1976], en JROC VII/2, 1001-1003.
- RATZINGER, J., «Zum Problem der Entmythologisierung» [1960], en JRGS 9/2, 735-751.
- RATZINGER, J., *Communio. Un programa teológico y eclesial*, Madrid: Encuentro, 2013.
- RATZINGER, J., *Comprensión de la revelación y teología de la historia de san Buenaventura. Texto íntegro de la habilitación y otros estudios sobre san Buenaventura*, Madrid: BAC, 2013 [JROC II].
- RATZINGER, J., *Einführung in das Christentum. Bekenntnis – Taufe – Nachfolge*, Freiburg: Herder, 2014 [JRGS 4].
- RATZINGER, J., *Gesammelte Schriften*, Freiburg: Herder, 2008 ss.
- RATZINGER, J., *Glaube in Schrift und Tradition. Zur Theologischen Prinzipienlehre*, 2 vols., Freiburg: Herder, 2016 [JRGS 9/1-2].

- RATZINGER, J., *Iglesia. Signo entre los pueblos. Escritos sobre eclesiología y ecumenismo*, Madrid: BAC, 2020 [JROC VIII/2].
- RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo. Fe – Bautismo – Seguimiento*, Madrid: BAC, 2018 [JROC IV].
- RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*, 12ª ed., Salamanca: Sígueme, 2005.
- RATZINGER, J., *Jesús de Nazaret. Escritos de cristología*, Madrid: BAC, 2015 [JROC VI/1].
- RATZINGER, J., *Jesus von Nazareth. Beiträge zur Christologie*, 2 vols., Freiburg: Herder, 2013 [JRGS 6/1-2].
- RATZINGER, J., *Mi vida. Recuerdos (1927-1977)*, 4ª ed., Madrid: Encuentro, 2005.
- RATZINGER, J., *Miremos al Traspasado*, Rafaela (Santa Fe-Argentina): Fundación San Juan, 2007.
- RATZINGER, J., *Obras completas*, Madrid: BAC, 2012 ss.
- RATZINGER, J., *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*, 2 vols., Madrid: BAC, 2013. 2016 [JROC VII/1-2].
- RATZINGER, J., *Teología de la liturgia. La fundamentación sacramental de la existencia cristiana*, Madrid: BAC, 2012 [JROC XI].
- RATZINGER, J., *Teoría de los principios teológicos*, 2ª ed., Barcelona: Herder, 2005.
- RATZINGER, J., *Vom Wiederauffinden del Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier Jahrzehnten*, Freiburg: Herder, 1997.
- RATZINGER, J. y MESSORI, V., *Informe sobre la fe*, Madrid: BAC, 1985.
- RATZINGER, J. – PABST BENEDIKT XVI., *Das Werk. Bibliographisches Hilfsmittel zur Erschließung des literarisch-theologischen Werkes von Joseph Ratzinger bis zur Papstwahl*, PFNÜR, V. (ed.), Augsburg: Sankt-Ulrich, 2009.
- SEEWALD, P., *Benedicto XVI. Una vida*, Bilbao: Mensajero, 2020.
- SUENENS, L. J., *Recuerdos y esperanzas*, Valencia: Edicep, 2000.
- URÍBARRI, G., «La exégesis “teológica” según el Sínodo», *Razón y Fe* 259 (marzo 2009) 193-206.
- URÍBARRI, G., «La oración de Jesús, según J. Ratzinger, teólogo y papa. Líneas maestras de una cristología espiritual», *Estudios Eclesiásticos* 91 (2016) 363-390.
- URÍBARRI, G., «Para una interpretación teológica de la Escritura. La contribución de J. Ratzinger – Benedicto XVI», en MADRIGAL, S. (ed.), *El pensamiento de J. Ratzinger. Teólogo y Papa*, Madrid: U.P. Comillas-San Pablo, 2009, 25-65.

- VERWEYEN, H., *Ein unbekannter Ratzinger. Die Habilitationsschrift von 1955 als Schlüssel zu seiner Theologie*, Regensburg: Pustet, 2010.
- VERWEYEN, H., *Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007.
- WIEDENHOFER, S., *Die Theologie Joseph Ratzingers/Benedikts XVI. Ein Blick auf das Ganze*, Regensburg: Pustet, 2016.