

Los escritos universitarios del joven Ratzinger (1951-1962)

Josep-Ignasi SARANYANA

Sumario: Se analiza la trayectoria teológica de Joseph Ratzinger durante los primeros once años de su carrera universitaria, desde su tesis doctoral hasta el comienzo del Concilio Vaticano II y su traslado a Münster in Westfalen. Se observa que los temas que entonces focalizaron su trabajo de investigación se han mantenido a lo largo de los años: relaciones entre Tradición y Escritura, claves eclesiológicas para comprender las relaciones entre Iglesia universal e Iglesias particulares, condiciones de posibilidad de la Teología como ciencia (función de la razón en el trabajo teológico), mediación única de Cristo.

Palabras clave: Joseph Ratzinger, Revelación, Iglesia universal, Iglesia particulares, filosofía y teología.

Abstract: This article analyzes the theological trajectory of Joseph Ratzinger during the first eleven years of his University career, from his doctoral dissertation up until the beginning of the Second Vatican Council and his transferral to Münster in Westfalen. The author portrays how the topics on which he focused his initial investigation have remained constant throughout the years: the relationship between Tradition and Scripture, the ecclesiological keys to understanding the relationships between the Universal and Particular Churches, the premises for the possibility of Theology as a science (the role of reason in Theological discourse), the singular mediation of Christ.

Keywords: Joseph Ratzinger, Revelation, Universal Church, Particular Church, philosophy and theology.

1. *La tesis doctoral*

La actividad científica de Benedicto XVI comenzó muy temprano, cuando todavía era estudiante del seminario diocesano de Frisinga, el año anterior a su ordenación sacerdotal. En julio de 1950, al terminar el semestre de verano, Joseph Ratzinger fue invitado (suave coacción) por la Facultad de Teología de München, y muy particularmente por su maestro y amigo Clemens Gottlieb Söhnngen (1892-

1971), a presentarse a un concurso teológico, consistente en redactar un trabajo de investigación sobre «Pueblo y casa de Dios en la enseñanza sobre la Iglesia de San Agustín». Si su disertación teológica alcanzaba la aprobación de la Facultad, como así ocurrió, el joven Ratzinger tendría abiertas las puertas del doctorado, pues el trabajo se podría computar como una memoria de investigación para la obtención de ese grado, que debería completarse con unos exámenes orales y escritos y la defensa pública de unas tesis teológicas tomadas de las disciplinas de los estudios institucionales. La tesis fue terminada poco antes de la ordenación sacerdotal, es decir, a finales de la primavera de 1951. Se publicó en 1954¹.

Esta monografía en torno a «pueblo y casa de Dios en la enseñanza de San Agustín sobre la Iglesia» sorprende todavía hoy si se toma en cuenta que su autor tenía sólo 24 años al redactarla. Basta, para ello, una mirada a la espectacular bibliografía, distinguible –porque está señalada– de la bibliografía nueva que añadió al enviar el trabajo a imprenta. Ratzinger justifica su método teológico en una breve e interesante introducción. La investigación histórica y la especulación teológica, dice, deben darse la mano para avanzar armónicamente en el progreso de la comprensión de la fe cristiana. Y, en este contexto, agradece al Prof. Söhnngen que le haya ofrecido la posibilidad de entrar en un tema tan rico, que es tributario de las tres grandes cuestiones que la teología latina tenía planteadas en el siglo IV: el problema del Antiguo Testamento (es decir, su relación al Nuevo), el problema de la armonización entre ley y sacramento, y las dificultades que el Estado pagano y la gentilidad presentaban a la especulación cristiana (su aceptación o condena). Sobre todo, aquella primeriza investigación le permitió «constatar que una espiritualización anti-institucional del concepto de pueblo era ajena a Agustín y a la tradición occidental»². Ticonio, en cambio, sostenía lo contrario, es decir, que la Iglesia era efectivamente (y sólo) el Cuerpo de Cristo, entendido en sentido pneumático.

En la Alemania de la posguerra se recordaba a Ticonio. La sombra de Ticonio, aquel donatista disidente, contemporáneo de San Agustín, que nunca se hizo católico, se proyectaba sobre una noción de Iglesia estrictamente carismática, que

1. La memoria de Ratzinger obtuvo el premio pocos días antes de la ordenación sacerdotal, acaecida el 29 de junio de 1951. El 1 de octubre de 1952, después de un año de intensa actividad pastoral, fue llamado por sus superiores a la docencia en el Seminario de Frisinga. En julio de 1953 obtuvo el doctorado. Al año siguiente publicó su primer libro, que fue el trabajo premiado en 1951 por la Facultad de Teología de München: Joseph RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche*, Zink («Münchener Theologische Studien», II/7), München 1954, xxiv + 332 pp. La mejor reseña de la amplísima obra escrita de Joseph Ratzinger se halla, a mi entender, en Pablo BLANCO, *Joseph Ratzinger: razón y cristianismo*, Rialp, Madrid 2005, pp. 245-290.

2. Joseph RATZINGER, *Prefazione*, en Aidan NICHOLS, *Joseph Ratzinger*, ed. ital, a cargo de Jacques Servais, San Paolo, Cinisello 1996, p. 5.

casaba bien con algunas eclesiologías surgidas de la Reforma. También Ratzinger habría de dedicarle una pequeña monografía, poco después de su trabajo doctoral³. Quería armonizar la irrepetibilidad del acontecimiento salvífico (encarnación, muerte, ascensión y resurrección de Cristo) con su misma universalidad; la unicidad objetiva del evento, con la universalidad subjetiva de su eficacia. Le interesaba resaltar que no hay oposición entre carisma e institución; que *lex et sacramentum* no se oponen. Deseaba ofrecer una correcta inteligencia de la cláusula teológica «extra Ecclesiam nulla salus».

Quizá sea el momento de preguntarse quién era Söhngen, ese maestro que le había empujado a reflexionar sobre cuestiones de tanta envergadura eclesiológica. En su tesis doctoral, en su trabajo de habilitación, en su lección inaugural en la Universidad de Bonn, en sus memorias redactadas en 1997, Ratzinger ha reconocido siempre, con gratitud y especial afecto, su deuda con Söhngen.

Clemens Gottlieb Söhngen era entonces Profesor ordinario de Teología fundamental en la Universidad de München. «Pensaba siempre a partir de las fuentes mismas comenzando por Aristóteles y Platón, pasando por Clemente de Alejandría y Agustín hasta Anselmo y Buenaventura, Tomás, Lutero y la escuela teológica de Tubinga del siglo pasado [siglo XIX]. También Pascal y Newman estaban entre sus autores preferidos»⁴. Söhngen, además, había transitado de la filosofía a la teología, y era, por lo mismo, un excelente conocedor de la Ilustración alemana y de la fenomenología.

Con lo dicho tenemos un panorama de la atmósfera cultural en que se desenvolvía el joven Ratzinger: los Padres del siglo IV, sobre todo San Agustín, y la renovación histórica de la teología (lejos del historicismo). Para completar el cuadro, habría que añadir el influjo de las nuevas corrientes patrísticas francesas, ya desde los años de sus estudios seminarísticos o institucionales⁵. No hay duda, por tanto, de que la memoria doctoral ratzingeriana se nos ofrece como una pieza sólida, bien documentada, firmemente anclada en la Tradición, según el estilo de su maestro Söhngen.

3. En «Revue des Études Augustiniennes», 2 (1956) 173-185.

4. Joseph RATZINGER, *Mi vida. Recuerdos (1927-1977)*, trad. cast., Ediciones Encuentro, 1997, pp. 67-68. Cfr. también Pablo BLANCO, *Joseph Ratzinger. Una biografía*, EUNSA, Pamplona 2004.

5. Benedicto XVI atestigua que en otoño de 1949, casi al final de sus estudios institucionales, Alfred Läßle (1915-...) le regaló *Catholicisme* de Henri de Lubac, que le produjo gran impacto, llevándole casi de inmediato a leer *Corpus Mysticum*, otra obra del mismo autor. Con motivo de la reciente elección pontificia, Alfred Läßle, ya nonagenario, ha ofrecido a la opinión pública excelentes recuerdos de sus relaciones con el papa Benedicto XVI, cuando ambos eran colegas en München-Freising. Läßle fue después muchos años Profesor ordinario de Teología pastoral de la Universidad de Salzburg.

2. Primeras experiencias pastorales

Recibida la ordenación sacerdotal, fue destinado como coadjutor (vicario) a una parroquia muniquesa Heilig Blut (septiembre 1951-septiembre 1952). Fruto de sus primeras prácticas pastorales fue una conferencia titulada «Los nuevos paganos y la Iglesia», publicada algunos años más tarde, en 1958, en la revista *Hochland*⁶.

Sostenía en ese texto de 1958 que Europa se mantenía substancialmente cristiana; pero afirmaba también que era «el lugar de nacimiento de un nuevo paganismo que crecía incontenible en el corazón de la Iglesia misma y amenazaba corroerla desde dentro. La imagen de la Iglesia en los tiempos modernos estaba esencialmente definida por el hecho de haber venido a ser enteramente una nueva Iglesia de los gentiles, y de serlo cada vez más: no ya como antaño Iglesia compuesta de gentiles que se hicieron cristianos, sino Iglesia de gentiles que seguían llamándose cristianos, pero que en realidad habían vuelto al paganismo»⁷.

Hagamos ahora un salto en el tiempo y trasladémonos al 18 de abril de 2005, a la misa concelebrada por el colegio de electores. En ella pronunció una importante homilía Joseph Ratzinger como cardenal decano. Constatava las consecuencias de ese «nuevo paganismo», señalado ya al comienzo de su carrera teológica, casi medio siglo antes, y describía cuánto sufrimiento había padecido la Iglesia a lo largo de esos años, agitada por toda suerte de ideologías⁸.

Los dos textos, el de 1958 y el de 2005, no pretendían lo mismo, ni los dos se pronunciaron desde la misma perspectiva; pero tienen, a la vuelta de medio si-

6. En «Hochland», 51 (1958/59) 303-316.

7. Joseph RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una Ecclesiología*, trad. cast., Herder, Barcelona 1972, p. 359. La conferencia sobre los neopaganos, junto con lo más substancioso de su primer trabajo teológico sobre San Agustín y su ensayo sobre Ticonio, se incorporaron a esta importante monografía titulada *Das neue Volk Gottes*, cuyo original data de 1969. Aquí aparecen, además, otras reflexiones provocadas por su trabajo como perito del Concilio Vaticano II.

8. «Quanti venti di dottrina abbiamo conosciuto in questi ultimi decenni, quante correnti ideologiche, quante mode del pensiero... La piccola barca del pensiero di molti cristiani è stata non di rado agitata da queste onde, gettata da un estremo all'altro: dal marxismo al liberalismo, fino al libertinismo; dal collettivismo all'individualismo radicale; dall'ateismo ad un vago misticismo religioso; dall'agnosticismo al sincretismo e così via. Ogni giorno nascono nuove sette e si realizza quanto dice San Paolo sull'inganno degli uomini, sull'astuzia che tende a trarre nell'errore (cfr. Ef 4, 14). Avere una fede chiara, secondo il Credo della Chiesa, viene spesso etichettato come fondamentalismo. Mentre il relativismo, cioè il lasciarsi portare "qua e là da qualsiasi vento di dottrina", appare come l'unico atteggiamento all'altezza dei tempi odierni. Si va costituendo una dittatura del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie» (Homilía del Cardenal Joseph Ratzinger en la *Missa pro eligendo Romano Pontifice*, concelebrada por los cardenales electores, el día 18.04.05).

glo, un hilo conductor: mantienen la preocupación sacerdotal por la universalidad de la salvación. El primer texto escrutaba el futuro a la luz de la todavía escasa experiencia pastoral y profesoral; adivinaba el porvenir. La homilía ante el colegio de electores era una reflexión madura de un prelado eclesiástico curtido por una rica experiencia de gobierno, quien, ante la ya inminente votación consistorial, recordaba a los electores las responsabilidades que los electores pondrían sobre las espaldas del elegido. Ni en la primera conferencia había apocamiento, ni en la segunda desánimo. En 1958 detectaba un peligro; en 2005 advertía, con gran realismo, que las expectativas se habían cumplido, al menos en parte. Con todo, tanto antes como después, Cristo no había fracasado; la eficacia redentora de su sacrificio en la Cruz era sobreabundante. Cristo es el centro de la historia: fuera de Cristo no hay salvación⁹.

3. La habilitación para la libre docencia

Volvamos a la Baviera de la inmediata postguerra. Ratzinger pretendía concursar a la cátedra de Teología fundamental del Seminario de Frisinga. Orientado nuevamente por Söhngen comenzó la tesis de habilitación para la libre docencia sobre un tema muy ambicioso: la historia de la salvación en San Buenaventura (1221-1274). Este trabajo debía ser un complemento a sus estudios doctorales sobre la eclesiología de san Agustín.

Se puso manos a la obra a finales del verano de 1953 y a finales de otoño de 1955 había depositado la nueva tesis en la Facultad de Teología de München. El trabajo fue duramente criticado por Michael Schmaus, uno de los dos calificadores, y le fue devuelto en la primavera de 1956, para que lo corrigiera con detenimiento. Finalmente, reducida a una tercera parte, fue aprobado en febrero de 1957 y publicado poco después, en 1959¹⁰. Esta tesis de habilitación habría de preparar al joven docente para un debate importantísimo que tendría lugar entre 1962 y 1965. Para comprenderlo, conviene recordar algunas cosas del ambiente teológico de aquellos años.

Como se sabe, estudiando la redacción del decreto tridentino sobre las Escrituras y las tradiciones apostólicas, Geiselman había concluido, poco antes del Concilio Vaticano II, que los padres tridentinos habían previsto inicialmente em-

9. Es el mismo tema, en definitiva, que impulsó a Ratzinger a promover la declaración *Dominus Iesus*, de 6 de agosto de 2000, sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia.

10. Joseph RATZINGER, *La teología de la historia de san Buenaventura*, trad. cast., Ediciones Encuentro, Madrid 2004, 240 pp. Publicada en alemán por Schnell und Steiner, München 1959.

plear la fórmula «partim... partim», es decir, que la Revelación se contiene parte en la Escritura y parte en la Revelación¹¹. Posteriormente se habrían decantado por otra expresión más genérica: «in libris scriptis et sine scripto traditionibus»¹². Geiselmann afirmaba que los padres tridentinos habían querido expresar, al decidirse finalmente por el «et», que tanto la Sagrada Escritura como la Tradición nos transmiten la revelación divina; ambas, cada una por cuenta propia, lo contienen todo.

Por esos años previos al Vaticano II, la teología académica acuñó, además, la tesis de que la Biblia contenía la «plenitud material» de la fe. Por ello se afirmaba que la «Iglesia no podía enseñar nada que no fuese expresamente rastreable en las Sagradas Escrituras». Y puesto que algunos identificaban interpretación de la Escritura con el método histórico-crítico, se apuntaba que la última instancia hermenéutica debía ser la exégesis bíblica. Esto no lo decía expresamente Geiselmann, pero fue así divulgado por muchos en aquella hora.

A la vuelta de los años, Ratzinger se referiría a la cuestión suscitada por Geiselmann como «*presunto* descubrimiento histórico»¹³. En efecto, cuando el joven Ratzinger fue a las actas de Trento advirtió que la cuestión destacada por Geiselmann «no había sido más que un insignificante aspecto secundario en el debate entre los padres conciliares, quienes se habían empleado mucho más a fondo para iluminar la cuestión fundamental de cómo puede traducirse la revelación en palabra humana y, por tanto, en palabra escrita»¹⁴.

«En esto [en descubrir la “falacia” de Geiselmann] me ayudaron mucho los conocimientos adquiridos con mis estudios sobre el concepto de revelación de Buenaventura». Ratzinger se percató de que los padres tridentinos se habían movido en el mismo horizonte cultural que los medievales. Los autores del siglo XII, como también más tarde San Buenaventura, consideraron que *revelar* es una acción transeúnte, que exige un sujeto revelador, que es Dios, y un receptor de la revelación, sin la cual la revelación no sería nada. Hay un Revelador, que es infinito, un recipientario de la revelación divina, un portador de ella y un transmisor. Por consiguiente, no cabe imaginar la revelación como un *depositum* sustantivo con independencia de los receptores de la revelación divina. La revelación es recibida, transmitida y en algún momento escrita. Tampoco lo escrito es un *depositum*

11. Josef Rupert GEISELMANN, *Die Heilige Schrift und die Tradition. Zu den neueren Kontroversen über das Verhältnis der Heiligen Schrift zu den nichtgeschriebenen Traditionen*, Herder, Freiburg im Br. 1962. Geiselmann había divulgado su tesis entre los especialistas desde mediados de los años cincuenta. Ratzinger afirma que Geiselmann las presentó por vez primera en 1956, en un Congreso de Teología dogmática celebrado en Königstein.

12. CONCILIUM TRIDENTINUM, sessio IV, decretum primum, 8 de abril de 1546 (COeD 663²³).

13. Joseph RATZINGER, *Mi vida*, cit. en nota 4, p. 101.

14. *Ibidem*, p. 103.

sin más, completamente estanco, porque es interpretada por la misma revelación transmitida.

Todo esto que acabo de señalar no lo decía Joseph Ratzinger en su tesis de habilitación, pero estaba supuesto en sus investigaciones, como él mismo lo ha reconocido con posterioridad. En todo caso, emergió en los escritos ratzingerianos de la época conciliar, cuando participaba intensamente en el debate que preparaba la constitución *Dei Verbum*. De este modo, el teólogo alemán llegaría a la conclusión de que Escritura y Tradición no forman dos fuentes diferentes, sino una sola en la que ambas se unen íntimamente. Las primeras formulaciones de estas reflexiones fueron presentadas al público en una conferencia romana, pronunciada en octubre de 1962, mejorada para otra intervención tenida en Paderborn, en marzo de 1963, y editada finalmente con pocos retoques en 1965, como una «quaestio disputata»¹⁵.

Mucho después, rememorando sus estudios bonaventurianos de juventud y todo el proceso que acabo de resumir, Ratzinger ha dicho que la Revelación precede a las Escrituras y no es simplemente idéntica con ellas¹⁶. En pocas palabras:

«[La exégesis bíblica] ha tomado conciencia de que la Palabra bíblica, en el momento de su fijación escrita, ya ha recorrido un proceso más o menos largo de configuración oral, y que, al ponerse por escrito, no ha quedado solidificada, sino que ha entrado en nuevos procesos de interpretación –*relectures*–, que han desarrollado ulteriormente sus potencialidades ocultas. La extensión, por tanto, del significado de la Palabra no puede quedar reducida al pensamiento de un autor singular de un determinado momento histórico. Más aún, la Palabra no pertenece a un único autor, sino que vive en una historia que progresa, y posee, por eso, una extensión y una profundidad hacia el pasado y hacia el futuro que finalmente se pierden en lo imprevisible. Sólo a partir de aquí se puede empezar a entender qué quiere decir *inspiración*»¹⁷.

Desde el punto de vista histórico-genético, la gran Tradición, es decir, la tradición apostólica, había rodado ya mucho antes de ponerse por escrito, y sólo una parte de aquella se trasladó a los libros sagrados bajo la guía del Espíritu Santo. La canonicidad de la Escritura quedaba resuelta por este camino, abriéndose una vía de análisis que recuerda muy de cerca la noción teológica de la *circumin-*

15. Véase el trabajo de Pablo BLANCO, *Joseph Ratzinger, perito del Concilio Vaticano II*, que se publica a continuación de nuestro estudio, en este mismo volumen de AHig, pp. 43-66.

16. Joseph RATZINGER, *Mi vida*, cit. en nota 4, p. 84.

17. ID., *¿Qué es propiamente la teología? Discurso pronunciado el 31 de enero de 1998*, en *El Cardenal Ratzinger en la Universidad de Navarra. Discursos, coloquios y encuentros*, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Pamplona 1998 (edición *ad usum privatum*), pp. 26-27.

cessio: la Tradición es la regla veritativa de la Escritura, y la Escritura es regla canónica de la Tradición¹⁸.

La habilitación le puso en contacto, además, con una forma *sui generis* de exégesis bíblica divulgada por el abad Joaquín de Fiore (ca. 1130-1202). Esto le llevó a reflexionar sobre las revelaciones del Apocalipsis joánico, sobre la cuestión del milenarismo, sobre la reforma gregoriana y su recepción, sobre los orígenes del joaquinismo medieval, sobre Francisco de Asís y su revolución pacífica y acerca de más cuestiones. Ratzinger entroncaba, de esta forma, con una veta especulativa alemana, cultivada en los años de entre guerras y después de 1945 por Ernst Benz, Alois Dempf, Martin Grabmann, Romano Guardini, Marjorie Reeves, Herbert Grundmann y muchos otros. También le supuso entrar en contacto con la revolución medievalística promovida desde París por Étienne Gilson y Marie-Dominique Chenu. En España hubo muy pronto ecos de las investigaciones de Ratzinger, traídos por los jóvenes doctorandos que acudían a Múnich por aquellos años¹⁹.

Yves-Marie Congar todavía no había publicado sus preciosos estudios histórico-eclesiológicos sobre las diatribas parisinas provocadas por los seculares contra los nuevos mendicantes²⁰. Sin embargo, Ratzinger ya había intuido, tanto en

18. En las conferencias cuaresmales que predicó en München en 1981, y que dio a la imprenta en 1985, hallamos, por ejemplo, expresiones muy explícitas al respecto: «Al fin y al cabo la Sagrada Escritura no es como una novela o un simple manual, escritos de un tirón desde el principio hasta el final; es más bien el eco de la historia de Dios con su pueblo. Es el resultado de las luchas y los caminos de esta historia; recorriéndolos, podemos conocer los auges y decadencias, los sufrimientos, las esperanzas, la grandeza y de nuevo la flaqueza de esta historia. La Biblia es, pues, expresión del empeño de Dios por hacerse progresivamente comprensible al hombre; pero es al mismo tiempo expresión del esfuerzo humano por comprender progresivamente a Dios» (Joseph RATZINGER, *Creación y pecado*, trad. cast., EUNSA, Pamplona 1992, p. 31).

19. Por ejemplo: Olegario GONZÁLEZ DE CARDÉDAL, *Misterio trinitario y existencia humana. Estudio histórico teológico en torno a San Buenaventura*, Rialp, Madrid 1966. Más tarde: Josep-Ignasi SARANYANA, *Joaquín de Fiore y Tomás de Aquino. Historia doctrinal de una polémica*, EUNSA, Pamplona 1979; e Josep-Ignasi SARANYANA, Ana DE ZABALLA, *Joaquín de Fiore y América*, Eunat, Pamplona 21995. Con todo, la reflexión más notable sobre el Abad Joaquín, posterior a la publicación en 1959 de la tesis de habilitación *La teología de la historia de san Buenaventura*, es: Henri DE LUBAC, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Editions Lethielleux, Paris 1979 y 1981, 2 vols. De Lubac exagera, quizá, la presencia joquinista a lo largo de la historia, como una invariante que emerge periódicamente. Sin embargo, es un ensayo de una grandeza indiscutible y constituye ya un «lugar primario» de la investigación sobre teología de la historia.

20. Cfr. el famoso estudio Yves-Marie CONGAR, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII^e siècle et le début du XIV^e*, en «Archive d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge», 36 (1961, pero es de 1962) 35-162. Así mismo, ID., *Ekklesiologie*, en Michael SCHMAUS, Alois GRILLMEIER, Leo SCHEFFCZYK (Hg.), *Handbuch der Dogmengeschichte*, Herder, Freiburg im Br. 1963. Congar, por su parte, no conocía la tesis de Ratzinger, cuando redactó estos dos importantes estudios.

su tesis de habilitación como en un estudio contemporáneo que escribió para una *Festschrift* dedicada a Schmaus²¹, la importancia histórica de la querella de los mendicantes, ocurrida en París en los años medios del siglo XIII. En esa querella, larga y dolorosa, que se extendió por más de veinte años, estuvieron en juego dos modelos de organización eclesiástica. Aunque se discutía sobre dos concepciones de la acción pastoral de la Iglesia (una apoyada preferentemente en la autoridad del Romano Pontífice y pilotada directamente por él y la otra de carácter diocesano, dirigida por el obispo), se apuntaba más bien a otra cuestión de mayor envergadura: las nociones de Iglesia particular e Iglesia universal, y su mutua interrelación. Un tema de mucho alcance, más interesante, sin duda, que la cuestión sólo coyuntural, relativa a la plena aplicación de la reforma gregoriana. Ratzinger habría de abordar, años más tarde, las relaciones del primado romano con el episcopado, y las relaciones entre la Iglesia universal e Iglesias locales.

4. *Primera cátedra en Freising*

El 1 de enero de 1958 obtuvo la cátedra de Teología fundamental del Seminario de Frisinga²². En agosto de 1958 falleció su padre: «Sentía que el mundo se había vuelto un poco vacío para mí y que una parte de mi persona, de mi hogar, se había marchado al otro mundo»²³.

Conviene atender a otro libro de esos años previos al Vaticano II: *Die christliche Brüderlichkeit*. Era la reedición, en 1960, de unas conferencias pronunciadas en Viena en la Pascua de 1958, publicadas todavía en ese mismo año en la revista *Seelsorger*²⁴. Aidan Nichols ha destacado esta obra como el primer escrito personal de Ratzinger, es decir, fruto de una reflexión independiente y no al hilo de la opinión de otros autores (Agustín, Ticonio, Joaquín de Fiore, Buenaventura). Quizá tenga razón.

21. Joseph RATZINGER, *Einfluss des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat*, en Johann AUER, Hermann VOLK (Hg.), *Theologie in Geschichte und Gegenwart. Michael Schmaus zum sechzigsten Geburtstag*, Zink, Manchen 1957, pp. 697-724.

22. Conviene recordar que la reforma de los estudios eclesiásticos impulsada por Pío XI en 1931, con su constitución apostólica *Deus scientiarum Dominus*, determinó que las cátedras de los seminarios diocesanos se cubriesen por medio de rigurosos concursos u oposiciones. Los seminarios alemanes se ajustaron –en el procedimiento– a la tradición académica de las Universidades humboldtianas, de modo que exigieron a los aspirantes poseer la habilitación para la docencia. La primera cátedra propiamente universitaria que obtuvo Joseph Ratzinger fue, por tanto, la de la Universidad de Bonn, durante el verano de 1958.

23. Joseph RATZINGER, *Mi vida*, cita. en nota 4, p. 95.

24. ID., *La fraternidad cristiana*, trad. cast., Taurus, Madrid 1962.

Este pequeño opúsculo se planteaba una cuestión de gran calado: la aparente dicotomía («irritante paradoja»), en la que estuvo inmerso el pueblo de Israel, por ser su Dios-nacional al mismo tiempo el Dios del universo. La elección divina, gratuita por completo, podía cesar en cualquier momento. Por este motivo, el pueblo judío vivió de continuo en una constante zozobra e inseguridad, como atestiguan los escritos proféticos. En escritos tardíos la idea de elección habría de conducir a una especie de nacionalismo, que daría lugar a la separación entre el Antiguo Testamento y el judaísmo o Sinagoga. En tal contexto, difícilmente podía abrirse paso la idea de la fraternidad universal. El pueblo de Israel se convenció de esa paradoja, un verdadero dilema, al meditar sobre las cuatro parejas de hermanos, uno reprobado y el otro elegido (Caín y Abel, Caín y Set, Ismael e Isaac, Esaú y Jacob) y contrastar después sus conclusiones con las enseñanzas de Cristo. La insistencia de Jesús en la paternidad divina (el Dios que hace llover sobre buenos y malos, judíos y gentiles), las parábolas sobre los llamados a servir en la viña y de los invitados a la boda y tantos otros pasajes describen con crudeza el drama del pueblo de Israel.

La fraternidad universal, dependiente del cumplimiento de la voluntad de Dios, se enseña con toda claridad en la perícopa, reportada por los tres Sinópticos, que nos narra el encuentro de Jesús con su Madre y sus «hermanos». Continuaba Ratzinger con unas consideraciones acerca de la fraternidad cristiana, destacando su novedad: «la hermandad de los discípulos entre sí y con Cristo íntimamente ligada a la paternidad de Dios». Esto suponía, como es obvio, la abolición del rabinismo. «Hermanos eran para Jesús aquellos que estaban unidos a él en la común aceptación de la voluntad de Dios». El discurso concluía en unas reflexiones ecuménicas («la Iglesia sirve a la difusión de la gracia, pero no debe ser confundida con ella»).

Al cabo de esta rápida recapitulación es inevitable suponer que esas consideraciones volverían a la mente del cardenal Ratzinger, cuando Juan Pablo II preguntó a la Comisión Teológica Internacional sobre los fundamentos teológicos que avalaban una purificación de la memoria histórica, que finalmente se concretó en una memorable liturgia celebrada el 7 de marzo de 2000, en pleno año santo jubilar.

Recapitulando los primeros años bávaros de Ratzinger, ha escrito Aidan Nichols:

«El trabajo teológico de Ratzinger constituye como un microcosmos de la tradición múniquesa. Cuando insiste en el contexto teológico de la vida eclesial parece recordar a Johann Michael Sailer. Con su orientación hacia la metafísica, el misticismo y la filosofía social es como un reflejo de la particular amalgama de intereses del “círculo de Múnich” representada por Franz Xaver Baader y Johann Joseph von Görres. Cuando afirma que la teología sistemática debe nutrirse siempre de la teología histórica, y manifiesta su interés por la continuidad orgánica de la tradición de la Iglesia, parece hacer eco a Johannes Joseph von Döllinger. La explora-

ción profunda del *corpus* patrístico (sobre todo de Agustín) continúa los esfuerzos de Otto Bardenhewer. Su estudio del pensamiento medieval se basa en los resultados de Martin Grabmann y Michael Schmaus»²⁵.

A estos ilustres pensadores, representantes de la gran tradición cultural bávara, unos católicos, otros protestantes y hasta alguno excomulgado, habría que añadir, sobre todo, el influjo de Söhngen, como ya se dijo.

5. Actividad académica en la Universidad de Bonn²⁶

En abril de 1959 comenzó su docencia en Bonn en la cátedra de Teología fundamental. El 24 de junio pronunció su solemne lección inaugural sobre el tema *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*. Conservamos el texto de esa conferencia, publicada de inmediato, con algunos retoques, sólo con «una serie de anotaciones para la fundamentación científica de lo que en ella se dice»²⁷. Esta lección merece también una cuidadosa contextualización.

Tres años antes, en 1956, Jean Daniélou había publicado su famoso *Dieu et nous*, que abordaba, al menos en parte, la misma temática²⁸. Tanto Daniélou como el joven Ratzinger remitían al famoso «Memorial» de Blaise Pascal (1623-1662), donde se narra la experiencia sobrenatural de éste el 23 noviembre de 1654, que cambió la vida del gran solitario de Port-Royal²⁹. Aunque la obra de Daniélou pudo influir en el tema elegido por Ratzinger para su lección inaugural, no olvidemos dos hechos: que no es citada en ella, que el tema elegido era un tema claro de Teología fundamental y que Gottlieb Söhngen era un convencido pascaliano. Por ello, pensamos que la principal influencia parece venirle de su maestro Söhngen, referido en el turno de agradecimientos, de quien reporta un libro interesante sobre semejante materia, fechado en 1928³⁰.

25. Aidan NICHOLS, *Joseph Ratzinger*, cit. en nota 2, p. 32.

26. Como se sabe, estuvo en la Universidad de Bonn hasta que comenzó su docencia en la Universidad de Münster in Westfalen, en el semestre de verano de 1963.

27. Joseph RATZINGER, *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*, trad. esp. Taurus, Madrid 1962. El texto alemán (*Der Gott des Glaubens und der der Philosophen*) había sido editado por Schnell und Steiner, München 1960.

28. Jean DANIELOU, *Dieu et nous*, Éds. Bernard Grasset, Paris 1956, traducido al castellano *Dios y nosotros*, Taurus, Madrid 1961. Hay una nueva edición castellana a cargo de César Izquierdo, con excelente introducción, en Eds. Cristiandad, Madrid 2003.

29. Pascal narra su encuentro místico con el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, con el Dios de Jesucristo, y no con el Dios de los filósofos.

30. Gottlieb SÖHNGEN, *Die Neubegründung der Metaphysik und die Gotterkenntnis*, en *P Probleme der Gotteserkenntnis*, Albertus Magnus Akademie, Münster 1928, pp. 1-55.

La obra de Daniélou consta de seis breves capítulos, el segundo de los cuales se ocupa directamente del «Dios de los filósofos». El interés del jesuita francés no era tanto presentar un discurso académico, por así decir, cuanto dialogar con las inquietudes religiosas de los círculos universitarios que él frecuentaba en la década de los cincuenta. Su pretensión era legitimar el uso de la filosofía en el conocimiento de Dios, interrogarse sobre el estatuto de la filosofía dentro de una perspectiva teológica.

El pequeño opúsculo de Ratzinger, fechado en la fiesta de Santo Tomás de Aquino de 1960, comienza con una larga referencia al «Memorial» de Blaise Pascal. La lección se divide en dos partes. En la primera se plantea el problema: parece que el Dios de la fe se contrapone al Dios de los filósofos; aún más, que la religión no tiene ningún espacio para la *ratio*. Este aparente dilema ha provocado, según Ratzinger, dos actitudes: la de Tomás de Aquino, para quien el Dios de la religión y el Dios de los filósofos caen por completo el uno en el otro; y la tesis contraria, sostenida por el teólogo reformado Emil Brunner. En la segunda parte del ensayo Ratzinger afirma la legitimidad de establecer un «sistema de parcial identidad», a lo Aquino, entre el Dios de la fe y el Dios de los filósofos.

Cabe preguntarse si esta lección primeriza habría de tener alguna repercusión en la obra teológica futura de Ratzinger. Cabe pensar que pudo tenerla en la encíclica *Fides et ratio*, de 14 de septiembre de 1998, en la medida en que el cardinal prefecto de la Doctrina de la Fe pudo intervenir en ella. En todo caso, el tema de fondo de la encíclica coincide con la propuesta de aquella lección inaugural de Bonn: reivindicar el protagonismo de la razón en la formalización de la fe religiosa; la interacción, en definitiva, entre teología y filosofía. Uno de los epígrafes se titula curiosamente: «la ciencia de la fe y las exigencias de la razón filosófica»³¹.

6. *El primado romano y el episcopado*

En el otoño de 1962 se inauguró el Concilio Vaticano II. En la primera sesión Ratzinger habría de participar sólo como consejero teológico del Cardenal Joseph Frings (1887-1978). Al terminar esa sesión sería nombrado perito o teólogo del Concilio. Por la misma época recibió una llamada para la cátedra de Teología dogmática de la Universidad de Münster, de la que tomaría posesión en el semestre de verano de 1963.

Conviene, pues, para no romper el orden cronológico que tratemos aquí el contenido de la *cuestión disputada* sobre el episcopado y el primado romano. Este

31. Este es precisamente el tema de la monografía dedicada al pensamiento de Ratzinger, preparada por Pablo BLANCO, *Razón y cristianismo*, cit. en nota 1, sobre todo los capítulos I y II.

texto, verdaderamente profético, preanunciaba algunas de las soluciones que aportaría la constitución dogmática sobre la Iglesia del Vaticano II. La citada *cuestión* se publicó por vez primera en alemán en 1961, con el título *Episkopat und Primat*. En diciembre de 1964, al término de la tercera sesión conciliar, Karl Rahner y Joseph Ratzinger fecharon el prólogo a la versión castellana de esa «quaestio disputata». Ratzinger es personalmente autor de la segunda parte de la *quaestio*, titulada: «Primado, episcopado y “successio apostolica”»³².

Entre el original y la traducción española mediaron, por consiguiente, casi cuatro años. En ese tiempo Ratzinger pronunció una importante conferencia en Tubinga sobre el mismo tema³³. También se discutió mucho sobre los contenidos de la *cuestión*, dentro y fuera del aula conciliar, mientras se preparaba la constitución dogmática *De ecclesia*, que finalmente sería la *Lumen gentium*, votada y aprobada el 21 de noviembre de ese mismo año de 1964.

Era la primera vez que un concilio ecuménico abordaba el estudio del ministerio episcopal (las relaciones entre función episcopal e Iglesia local, el carácter colegial de esa misma función y la plenitud del sacerdocio propia del episcopado). No obstante, había quedado pendiente uno de los núcleos de la citada «quaestio disputata»: las relaciones entre primado y patriarcado y, muy ligada con ella, las relaciones prácticas (no teoréticas) entre episcopado y primado, precisamente el tema que Ratzinger había desarrollado en el opúsculo de 1961.

¿Cuál era el contexto histórico-doctrinal de esa cuestión disputada impresa poco antes de la apertura del Concilio?

Conviene remontarse a la segunda mitad del siglo XII. La reforma gregoriana había acentuado la centralización administrativa, jurisdiccional y litúrgica del «patriarca de occidente», y había resistido heroicamente al emperador en la lucha por las investiduras laicas. Esa reforma había enmendado la vida de los clérigos combatiendo la barraganía, y había promovido cierto clima de paz en Europa. Sin embargo, la iniciativa de la Santa Sede había derivado, en el algún sentido, hacia una concepción del obispo como una especie de delegado del Romano Pontífice. Tal visión del episcopado, favorecida quizá por las discusiones teológicas acerca de la naturaleza propiamente sacramental del orden episcopal, había salido reforzada por la victoria del papado sobre el conciliarismo, llegando prácticamente incólume al Vaticano I. Un sector de la manualística, en efecto, había concluido con

32. Karl RAHNER, Joseph RATZINGER, *Episcopado y primado*, trad. cast., Herder, Barcelona 1965, pp. 43-69.

33. Joseph RATZINGER, *Episkopat und Primat*, Vortrag bei der Tagung des Institute of European Studies in Tübingen, am 19. Juli 1964, publicado por vez primera en *El nuevo Pueblo de Dios*, cit. en nota 7, p. 137-164.

ligereza que la lucha entre el episcopalismo y el conciliarismo con el papismo se había resuelto sin más, en 1870, con el triunfo de este último.

Según Ratzinger, sin embargo, la cosa no era tan simple. Los obispos no eran meros delegados del papa, no eran como sus representantes allí donde el Romano Pontífice no podía llegar³⁴. «En la pugna histórica entre las dos poderosas corrientes [episcopalismo y conciliarismo, por una parte, y papismo, por otra], la balanza no se inclina a una parte ni a la otra, sino que se crea una nueva posición que, pasando por encima de todo pensar constitucional humano, formula la especial peculiaridad de la Iglesia, que no proviene de arbitrio humano, sino en último término de la palabra de Dios». En definitiva, ¿qué hallamos en la tradición al respecto? Convenía volver los ojos a la época pregregoriana, sobre todo a los tiempos postapostólicos, para encontrar alguna luz que facilitase la solución.

La tradición dice que el ministerio del obispo se halla en estrecha relación con la sucesión apostólica. Junto a la sucesión apostólica se detecta también la sucesión papal, porque la sede romana es apostólica de modo preeminente, por haber sido santificada por Pedro y Pablo. La sucesión apostólica designa la especial relación de un obispo con una sede directamente apostólica. Posteriormente aparecerían las sedes indirectamente apostólicas. Esta sería la estructura establecida por la tradición. Frente a ella se levantó otra estructura, aparecida en tiempos postconstantinianos, de carácter administrativo u organizativo, estrechamente ligada a las condiciones políticas y geográficas, que sería la fuente de los patriarcados. Los patriarcados acabarían oscureciendo la antigua idea de la *sedes apostolica*.

El tema, como se puede advertir, tiene una enorme enjundia ecuménica y no dejó nunca de preocupar a Joseph Ratzinger. Años más tarde, siendo ya prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe escribió una carta, el 19 de enero de 1985, dirigida al Pontificio Comitato di Scienze Storiche, en la que expresaba el interés de su dicasterio por que se estudiara con el mayor rigor científico el histórico-teológico relativo al primado del obispo de Roma en el primer milenio, con una finalidad bien precisa y actual: delimitar con exactitud aquello que durante el mencionado período había sido considerado por las Iglesias de Oriente y Occidente como *depositum fidei*. Se celebró un congreso científico en Roma y sus actas fueron publicadas³⁵.

34. Cuando se publicó en castellano el trabajo de Ratzinger, esa desviación práctica de la canonística y, en algún sentido, de la eclesiología, había sido ya oportunamente rectificada por el Vaticano II. Interesa aquí señalar que el joven teólogo alemán se había adelantado a las declaraciones de *Lumen gentium* al respecto.

35. VV.AA., *Il primato del Vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze. Atti del Symposium storico-teologico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1991, ix + 782 pp. Cfr. una extensa y erudita recensión de este volumen, preparada por José Orlandis, en «Anuario de Historia de la Iglesia», 2 (1993) 387-389.

Las relaciones entre las sedes apostólicas directas o indirectas y la privilegiada sede romana llevan aparejado otro tema: la armonización entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares. *Lumen gentium* había dicho cosas importantes al respecto. Al cabo del tiempo, ya siendo prefecto de la Congregación de la Fe, Ratzinger promovió un documento de la mayor trascendencia teológica, en línea con las grandes discusiones eclesiológicas habidas después del Concilio. Me refiero a la Carta a los obispos de la Iglesia católica, titulada *Communione notio*, 28 de mayo de 1992, donde se recuerda que la Iglesia universal no es un mero agregado de Iglesias particulares, como si el todo resultase de la suma de pequeñas células o átomos.

6. Consideraciones finales

Durante el Concilio Vaticano II Ratzinger se consagraría como un teólogo de primera línea, a pesar de su juventud, pues no había cumplido todavía los cuarenta años. Entre tanto había pasado a la cátedra de Teología dogmática de la Universidad de Münster, donde se sentía más cómodo que explicando Teología fundamental, su tarea en Freising y Bonn. Cifrándonos al corto período de once años que va desde su tesis doctoral hasta el comienzo del Concilio, ¿qué conclusiones cabe sacar de nuestro recorrido por la primera obra teológica de Joseph Ratzinger, ahora Benedicto XVI?

En primer lugar su fidelidad al método aprendido de su maestro Söhngen: hay que estudiar los problemas en el contexto de la Tradición de la Iglesia. Sin soslayar, por supuesto, la Sagrada Escritura, que es fuente privilegiada y norma normada de la Tradición, hay que acudir a los demás testigos: escritos post-apostólicos, apologeticos, siglo de Oro, tanto de occidente como de oriente, era visigótica y franca, etc. La Tradición tampoco se agota en los tiempos patrísticos (aunque ésta, por ser más antigua, tenga mayor autoridad, al estar más próxima a la Palabra revelada). «La Palabra no pertenece a un único autor, sino que vive en una historia que progresa, y posee, por eso, una extensión y una profundidad hacia el pasado y hacia el futuro que finalmente se pierden en lo imprevisible»³⁶. En consecuencia, es preciso tomar en cuenta toda la vida de la Iglesia e intentar comprender las razones y el contexto de un proceder u otro. Sólo después de un detenido análisis, de una atenta escucha a la historia de la Iglesia, se estará en condiciones de vislumbrar la solución a una pregunta teológica candente.

En segundo lugar, se observa la interrumpida atención de Ratzinger a una serie de cuestiones dogmáticas que él mismo se había planteado al comienzo de su

36. Joseph RATZINGER, *¿Qué es propiamente la teología?*, cit. en nota 17, p. 27.

carrera académica: las relaciones entre Tradición y Escritura; la aparente dialéctica eclesiológica entre institución y carisma; la armonización entre Iglesia universal e Iglesias particulares; las posibilidades efectivas de la razón humana para articular un discurso verdadero sobre las cosas divinas (la posibilidad de la Teología como ciencia); la salvación por Cristo, único mediador. Esas cuestiones, incoadas al principio de su itinerario universitario, se han perfilado a lo largo de los años, dando lugar, algunas de ellas, a trabajos de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

Asombra cómo la divina providencia prepara con tiempo y paciencia a sus instrumentos para las misiones que tiene previsto encomendarles. Desde el punto de vista estrictamente teológico, sin entrar para nada en otros ámbitos, es fácil detectar ahora, a la vuelta de los años, cómo Benedicto XVI se introdujo poco a poco en una serie de temas dogmáticos que lo habilitarían para ser, primero un buen perito del Concilio Vaticano II, después un dinámico e inteligente prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe (en tiempos nada fáciles) y ahora para el desempeño del supremo ministerio petrino.

Josep-Ignasi Saranyana
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona
saranyana@unav.es