

LOS CUATRO PUNTOS CARDINALES DEL VATICANO II SEGÚN JOSEPH RATZINGER

THE FOUR CARDINAL POINTS FROM VATICAN II

Pablo Blanco Sarto¹

Universidad de Navarra. Navarra, España

Resumen

Joseph Ratzinger participó de modo intenso en el debate conciliar. En los textos anteriores a 1965, se aprecian ya las ideas que defenderá más adelante. En estas líneas se ofrecen sus puntos de vista agrupados en torno a las cuatro grandes Constituciones. Respecto a la Liturgia el teólogo alemán aprecia la renovación litúrgica y la centralidad de la Eucaristía en la vida de la Iglesia. Sobre la Escritura entró en el debate sobre la única fuente de la Revelación y la comprensión del cristianismo como historia de la salvación. Respecto a la Iglesia intenta recuperar el modelo de la Iglesia primitiva: sacramentalidad, eclesiología eucarística, primado y colegialidad. En cuanto a la *Gaudium et spes*, el teólogo bávaro rechaza una politización de la misión de la Iglesia, así como una perspectiva que vería a la esposa de Cristo tan solo como una entidad intramundana. En fin, existe una clara idea de la dimensión misionera de toda la Iglesia, como «signo levantado entre las naciones» (cf. Is 11,12).

Palabras clave: Liturgia, Escritura, Iglesia, mundo, misión.

Abstract

Joseph Ratzinger participated in an intense way in the conciliar discussion. In the texts before 1965, the ideas that he will defend later are already visible. On these lines, it is possible to see his views grouped around the four big Constitutions. Regarding the Liturgy, the German theologian appreciates the liturgical renewal and the centrality of the Eucharistic in the church life. About the scripture, he started the discussion about the only source of Revelation and the comprehension of the Christianity as a

¹ Doctor en Teología. Profesor adjunto del Departamento de Teología Dogmática de la Universidad de Navarra. Pertenece a la Joseph Ratzinger Papst Benedikt XVI Stiftung de Ratisbona – Alemania. Correo electrónico: pblanco@unav.es

salvation history. Regarding the church, he tries to recover the primitive church model: sacramentality, Eucharist ecclesiology, primate and collegiality. As far as *Gaudium et spes*, the Bavarian theologian rejects a politicization of the church mission, as well as a perspective that would see the Christ's wife only as a worldly entity. Finally, there is a clear idea about the missionary dimension of the whole church, as risen signal among the nations.

Keywords: Liturgy, Scripture, Church, world, mission.

“Fue un momento de extraordinaria expectación”², recordaba en 2012 el joven perito conciliar ya convertido en papa. En aquel entonces estaban flotando en el ambiente los precedentes movimientos bíblico y litúrgico, patrístico y ecuménico, mariano y misionero; la llamada cuestión social, la celeberrima palabra *aggiornamento*, el problema de la libertad religiosa y el encuentro del cristianismo con religiones no cristianas. Todo un volcán de ideas en plena erupción que solidificaron después en una serie de documentos conciliares no siempre suficientemente conocidos. Juan Pablo II llamó al Vaticano II “brújula segura” para la Iglesia del tercer milenio³. Podríamos continuar esta imagen cartográfica y situar los cuatro puntos cardinales del Concilio en las cuatro grandes constituciones: la Liturgia presentada en *Sacrosanctum concilium* (1963), la Revelación tal como aparece en la *Dei Verbum* (1965), la Iglesia descrita en la *Lumen gentium* (1964) y el mundo visto por la *Gaudium et spes* (1965). En medio de las cuatro se encontraría el mismo Cristo. Joseph Ratzinger fue uno de los protagonistas ocultos de aquel evento eclesial, y abordó con detenimiento todas estas cuestiones, una por una. Las afrontaremos pues ahora a lo largo de estas páginas, siguiendo estos cuatro grandes temas de la Liturgia, la Palabra, la Iglesia y el mundo, tal como aparecen en los textos anteriores a 1965⁴.

² J. RATZINGER, “Sobre la enseñanza del Concilio Vaticano II: formulación, transmisión, interpretación”, en: J. RATZINGER, *Obras completas VII/1*, BAC, Madrid 2013, 19. (En adelante, *JROC VII/1*). A partir de ahora no citaremos el nombre del autor pues se sobreentiende su autoría.

³ JUAN PABLO II, “Carta apostólica Novo millennio ineunte”, en: *AAS* 93 (2001), Editrice Vaticana, Vaticano 2001, n. 57; cf. C. IZQUIERDO, *Para comprender el Vaticano II. Síntesis histórica y doctrinal*, Palabra, Madrid 2012, 9-11.

⁴ Los textos analizados se circunscriben al volumen citado. Sobre las intervenciones de Joseph Ratzinger en el Vaticano II y la bibliografía sobre el tema, puede verse mi estudio: P. BLANCO, “El concilio de Joseph Ratzinger. Notas sobre su actividad du-

1. La liturgia

Ya en un remoto texto de 1960 sobre la renovación eucarística en el siglo XX⁵, el joven teólogo de treinta y tres años constataba las diferencias en la arquitectura sacra construida en la posguerra europea. En estas nuevas edificaciones, el altar sería “una mesa en la que la comunidad de los fieles celebra la última cena de Cristo, la memoria de su sacrificio en la cruz”⁶. Estas nuevas iglesias no serían la sala del trono de Dios, sino “la casa de los fieles en la que comparten la mesa con su Dios”. La renovación litúrgica que había sido inaugurada con Pío X estaba comenzando a dar sus frutos. Así, el culto eucarístico debe realzar la centralidad de la celebración eucarística: el cuerpo de Cristo no es sólo para ver, adorar y contemplar, sino sobre todo para comer, para recibirla en la sagrada comunión. “En la eucaristía, el alimento, o sea, Cristo, es más fuerte que nosotros. Así, el sentido de la eucaristía es exactamente al revés: este alimento quiere transformarnos, asimilarnos a Cristo, de tal modo que salgamos de nosotros, nos trascendamos a nosotros mismos y adquiramos la misma índole de Cristo”⁷. Por este sentido profundo de comunión universal que comporta el misterio eucarístico –concluye, no sin un cierto punto de provocación–, resultan especialmente vergonzosos los nacionalismos en algunos pueblos católicos. E insistía a su vez en la dimensión comunitaria del misterio eucarístico: en la cristiandad primitiva, “se decía que la Iglesia es el cuerpo de Cristo y, de ese modo, eran también entre ellos una sola cosa”⁸.

En otro lugar, comentando el congreso eucarístico de Múnich de ese mismo año de 1960⁹, el joven profesor criticaba –por ejemplo– la posible

rante el Vaticano II”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 21 (2012) 245-281; recogido después en: AA.VV., *Creo en la Iglesia. Reflexiones en torno al 50 aniversario del Concilio Vaticano II*, CDSCO, Lima 2012, 78-113; P. BLANCO, *Teología, Vaticano II y Evangelización según Joseph Ratzinger / Benedicto XVI. Nuevos estudios*, Eunsa, Pamplona 2013, 109-168.

⁵ “Grundgedanken der eucharistischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts“, *Klerusblatt* 40 (1960) 208- 211, traducción al castellano en: *JROC* VII/1, 3-13.

⁶ *JROC* VII/1, 3-4.

⁷ *JROC* VII/1, 6.

⁸ *JROC* VII/1, 7; también puede verse la conferencia del primero de octubre de 1964 en 368-373.

⁹ “Der Eucharistische Weltkongreß im Spiegel der Kritik“, en: R. EGENTER – O. PIRNER – H. HOFBAUCR (eds.), *Statio orbis* 1, München 1961, 227-242; también, en: *JROC* VII/1, 14-34.

mezcla entre política y religión que podría haberse dado en algún caso en la historia o la masificación que tuvo lugar en alguna celebración del evento. La celebración de la *statio orbis*, de la eucaristía conclusiva, en el escenario propio de la *Oktoberfest* suscitaba también nuevos interrogantes al joven teólogo, si bien recordaba al mismo tiempo que el mensaje de Jesús ha de ser publicado “desde los tejados” (Mt 10,27). Sin embargo, la prioridad y primacía de la celebración eucarística respecto al posterior culto eucarístico parece ser una idea que evidentemente agradaba al teólogo primerizo: “el congreso eucarístico de Múnich se ha tornado una piedra miliar del desarrollo litúrgico y teológico e indica un camino para la Iglesia universal. (...) En tal sentido, ha significado, sin duda, una buena preparación del Concilio”¹⁰. El movimiento litúrgico, surgido en distintos países europeos, desembarcó en los pontificados de Pío X y Pío XII, e influirá también de modo decidido en la Constitución dogmática sobre la liturgia en la vida de la Iglesia. Resuelve así su perplejidad con la experiencia vivida en esos momentos con la siguiente sentencia: “la masa se hizo comunidad”¹¹.

En este sentido –continuaba–, la comunión eclesial obrada en la celebración eucarística en la que participaban gente de tantos países fue en parte facilitada por una común lengua litúrgica. Además, una celebración eucarística es –como rezaba el lema del congreso– *pro mundi vita*: “no quiere expresar poder, sino servicio y amor”¹². Por eso el contexto que le corresponde a la celebración eucarística es el de la generosidad y la liberalidad, como expresó el Señor cuando la pecadora le limpió los pies (cf. Jn 12,1-8). En otro texto ya de 1962¹³, concluía Ratzinger afirmando que en ese momento existían dos carismas que “parecen estar en una cierta oposición recíproca”: el movimiento mariano y el movimiento litúrgico. Esta oposición aparentemente dialéctica es resuelta por Ratzinger –como suele ser habitual en él– de un modo integrador: “María remite a la Iglesia, a la comunidad de los santos que se reúne orando en la liturgia. Probablemente, la tarea de los siglos venideros sea incorporar desde tales planteamientos

¹⁰ *JROC* VII/1, 22-23.

¹¹ *JROC* VII/1, 26.

¹² *JROC* VII/1, 32.

¹³ “Das Konzil und die moderne Gedankenwelt“, *Geist und Leben* 34 (1961) 448-460; traducción en: *JROC* VII/1, 35-54.

el movimiento mariano en el litúrgico, integrarlo en sus grandes motivos teológicos”¹⁴.

En el primero de sus comentarios teológicos sobre las distintas sesiones conciliares¹⁵, el joven perito recordaba la duración interminable de las celebraciones, así como la escasa participación de los 2500 obispos allí presentes: “Espontáneamente –evocaba– tenía que venir a la mente del observador la idea de que un síntoma del logro del Concilio sería la diferencia de la liturgia de clausura de la del día de apertura”¹⁶. Allí recordaba cómo –a su juicio– constituía un acierto poner la adoración en el centro de la actividad de la Iglesia y en la vanguardia del Concilio: “la doctrina sobre la Iglesia que, de ese modo, se ha liberado del estrechamiento ‘jerarcológico’ (Congar) de los últimos siglos y ha sido reconectada con su punto de partida sacramental”¹⁷. Junto a esto, según Ratzinger, la *Sacrosanctum concilium* destacaba el primado del domingo como celebración de la pascua del Señor y del misterio sobre las devociones; establecía una prioridad “de la estructura simple sobre la proliferación de las formas”; recordaba la importancia de la “mesa de la palabra” inseparable de la “mesa eucarística”, de la dimensión comunitaria y de la participación activa de los laicos en la celebración, de la “descentralización litúrgica” y del uso de la lengua vernácula en la liturgia. El éxito en la votación del esquema sobre la liturgia llevará a decir al joven perito conciliar: “Fue una decisión profética que mostró, al mismo tiempo, de forma alentadora que las fuerzas de renovación eran más vigorosas de lo que cualquiera se habría atrevido a esperar”¹⁸.

En fin, en un comentario teológico sobre las cuestiones teológicas del Concilio¹⁹, Ratzinger aludía a la importancia de que éste hubiera empezado por la liturgia, para expresar así el “primado de la adoración”²⁰. En el siglo del cientifismo y el tecnicismo, la liturgia apuesta por la libertad, la

¹⁴ *JROC* VII/1, 53; cf. también 334-336, y “El problema ecuménico” en la conferencia del primero de octubre de 1964, en: *JROC* 376-379.

¹⁵ *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick*, Bachem, Köhln 1963; tr. esp.: *JROC* VII/1, 241-267.

¹⁶ *JROC* VII/1, 244.

¹⁷ *JROC* VII/1, 252.

¹⁸ *JROC* VII/1, 257.

¹⁹ “Theologische Fragen auf dem II. Vatikanischen Konzil“, *Protokoll der Dechanten-Konferenz vom 4-6.6.1963*, Münster 1963, 10-15; tr. esp.: *JROC* VII/1, 269-291.

²⁰ *JROC* VII/1, 278.

dimensión más honda de la persona. Con ella ha respondido en profundidad a la pregunta del presente. Junto con la renovación de la Liturgia de la Palabra, aparecía de nuevo la cuestión de la lengua litúrgica: “aquí se trata, en última instancia, de decidir si la Palabra en la Liturgia ha de tener más bien el sentido de un iconostasio con función de velo o el de un discurso con carácter de anuncio”²¹. Sin embargo, la reforma litúrgica no debía ser entendida como un acercamiento a las posturas de la Reforma, en la que –junto con la extirpación de órganos enfermos– habían sido amputados también miembros sanos. En este sentido, el desarrollo de la eclesiología eucarística ofrecía interesantes luces al misterio de la Iglesia: “la Iglesia se definía desde el misterio de la eucaristía y la eucaristía incluía el misterio de la Iglesia”²². Tal eclesiología de comunión estaba en la misma línea de la doctrina de la centralidad del obispo propuesto por algunos padres de la Iglesia. Eucaristía, episcopado y primado se encuentran así en mutua relación, tal como iremos viendo²³.

2. La Escritura

En la toma de posición a los esquemas previos al concilio redactados ya en 1962²⁴ el “*teenager* teológico” –como lo había llamado con ironía el teólogo Michael Schmaus (1897-1993)– señalaba que “el esquema *sobre las fuentes de la Revelación* debe ser purgado a fin de que no formule juicio previo alguno *controversis internis theologorum*”²⁵. Se refería entre otros al tema que acometerá en los próximos años: la relación entre Revelación, Escritura y tradición. Ya en el borrador del Esquema I, propone el famoso cambio de título: poner un *De revelatione*, en vez del demasiado comprometido *De fontibus revelationis*. Basándose en los mismos textos de Trento, afirmaba Ratzinger que “la Revelación es la magnitud de un nivel superior, la fuente

²¹ *JROC* VII/1, 279.

²² *JROC* VII/1, 280; cf. También, 371-373.

²³ Cf. *JROC* VII/1, 281-282.

²⁴ “Begründung der Änderungsvorläge zu Band I der Schemata *Constitutionum et Decretorum*”, en: J. RATZINGER, *Gesammelte Schriften* 7/1, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2012, 142-173 (en adelante, *JRGS*); tr. esp.: *JROC* VII/1, 101-115.

²⁵ *JROC* VII/1, 99.

una y única” de la que manan tanto la Escritura como la tradición. Éstas se encuentran subordinadas a aquélla. Tal concepción corregiría la doctrina protestante de la *sola Scriptura*, sin colisionar con ella, a la vez que se pondría en evidencia “la viva compenetración recíproca en el seno del único organismo de la transmisión de la palabra de Dios”²⁶. A esto se unían una serie de correcciones sobre la inspiración (rechazando una visión platónica y apostando por la tesis tomista de la causa segunda) y la inerrancia de la palabra de Dios, la unidad en la figura de Cristo entre el antiguo y el nuevo testamento y la relación entre Biblia e Iglesia, es decir, entre palabra de Dios y pueblo de Dios²⁷. En estos como en otros muchos temas, la solución ofrecida por el colaborador del cardenal Frings era abierta y equilibrada.

De igual manera, en sus observaciones al esquema sobre las fuentes de la Revelación, profundizaba y ampliaba a la vez estos argumentos. Así, la Revelación es “el *unus fons* del que brotan los dos *rivuli* de Escritura y tradición”, siguiendo de nuevo la perspectiva propuesta por el Tridentino²⁸. Estas sólo constituyen fuentes distintas *para nosotros*, pero no *en sí*. Además, continuaba, el texto requeriría decir algo más sobre la Revelación que sobre las fuentes de la Revelación, *quia ipsa revelatio est fons sacrae scripturae et traditionis divinae*. “Escritura y tradición –concluía– son principios materiales y de conocimiento de la Revelación, pero no son la Revelación misma”²⁹. En contra de la propuesta de Josef Rupert Geiselmann (1890-1970), la relación entre Escritura y tradición no sería en una proporción *totum-totum*, sino *partim-partim*: la Revelación se contiene en parte en la Escritura, en parte en la tradición. Pero ambas son complementarias, según el esquema *Wort-Antwort*: la Escritura pregunta y es la tradición la que responde. No hay nada en la tradición que no esté ya en la Escritura, afirma la tradicional sentencia. El mismo canon bíblico es ya una prueba evidente de la indisoluble unidad entre ambos *rivuli* que brotan de una única fuente³⁰.

²⁶ *JROC* VII/1, 102.

²⁷ Cf. *JROC* VII/1, 103ss.; 126-134; sobre el esquema sobre la revelación puede verse también 257-263, 282-285.

²⁸ *JROC* VII/1,117.

²⁹ *JROC* VII/1,120.

³⁰ Cf. *JROC* VII/1, 122. Sobre este mismo tema será la intervención del cardenal Frings el 14 de noviembre de 1962, apenas empezado el Concilio: cf. *JROC* VII/1,

A su vez, el joven perito entendía la tradición como un proceso dinámico: “no puede demostrarse a partir de aquí como un principio material en sí mismo, sino que, una vez más, se presenta como el proceso de la adquisición y del despliegue espiritual del misterio de Cristo en medio de las vicisitudes históricas de la Iglesia”³¹. Como consecuencia, para los padres de la Iglesia la *parádosis* significa *scriptura in ecclesia*: “la Escritura vive por su adopción viva por parte de la Iglesia llena del Espíritu Santo, y solo de ese modo es ella misma”. La Escritura vive en la Iglesia y ésta se constituye en el hábitat natural, en la casa, en la morada donde habita la palabra de Dios. Basándose en Buenaventura y Tomás de Aquino, el colaborador de Frings rechazaba todo posible biblicismo e insistía en la idea de que la Biblia ha de ser leída en la Iglesia. Constituyen dos realidades concéntricas e inseparables, si bien la tradición se encuentra subordinada a la Escritura. Cita allí un texto casi humorístico: *si summus pontifex simul cum concilio determinarentur quod canis Tobiae non habuit caudam, no esset ei credendum*. “Las tres magnitudes de Escritura, tradición y magisterio eclesiástico no pueden yuxtaponerse estáticamente, sino que han de ser consideradas como un organismo vivo de la palabra de Dios que, desde Cristo, vive en el seno de la Iglesia”³².

Lejos de la suficiencia material de la Escritura, debe buscarse una armonización dinámica de aquellos torrentes que manan de la misma fuente. En fin, Ratzinger animaba a dejar de lado cuestiones de escuela: “El mundo no espera de nosotros mayores refinamientos del sistema, sino la respuesta de la fe en la hora de la falta de la fe”³³. En el borrador de un nue-

192-196. Estos textos han sido redactados con toda seguridad por el joven profesor de Bonn y Múnster, pues aparecen recogidos en la edición de las *Obras completas* con el subtítulo entre corchetes de “Borrador para la intervención de la 19ª congregación general, del 14 de noviembre de 1962, sobre el esquema *De fontibus revelationis* (y las observaciones complementarias expuestas ante la 21ª congregación general del 17 de noviembre de 1962)”. Aquí se aborda de nuevo esta cuestión central y nuclear, dejando para otro momento o dejando pasar por alto otras cuestiones más marginales. La doctrina conciliar ha de tener la suficiente amplitud para no reflejar en sus documentos las diferencias de perspectiva o de escuela.

³¹ *JROC* VII/1, 123.

³² *JROC* VII/1, 124-125.

³³ *JROC* VII/1, 135.

vo esquema sobre la Revelación redactado en octubre de 1962³⁴, el joven perito recordaba a Jesucristo como cumbre de toda la Revelación histórica y progresiva³⁵, a la vez que él estaba presente en toda la Iglesia. La unidad entre la Escritura, Cristo y la Iglesia volvía así a estar presente: “Por tanto, el Señor Jesús es la palabra de Dios (cf. Jn 1,1-18; Ap 19,13), la verdad que nos instruye, el camino que nos revela la vida (cf. Jn 14,6). Esta verdad viva que es él mismo está presente en la Iglesia, que es el cuerpo de Cristo que vive por el espíritu de Dios. Por tanto, la Iglesia no revela verdades nuevas, sino que custodia fielmente esta verdad única que ha aparecido en el Señor Jesús y que atestiguan los apóstoles y sus escritos; ella está obligada por esta verdad, de cuya fuente bebe el agua que salta hasta la vida eterna (cf. Jn 4,14)”³⁶.

De modo parecido, en otro borrador de un nuevo esquema sobre la Revelación, redactado junto con Karl Rahner en esa misma fecha, y que constituyó un texto común de los obispos de habla alemana y holandesa, ambos teólogos exponían la vocación de todo hombre a ser llamado por Dios a la comunión con él y con todas las demás personas³⁷. Es Cristo quien revela el misterio más profundo de la condición humana, pues es “la gracia de Dios para nosotros”, pues en él se manifiesta el amor de Dios por nosotros y en él el género humano es amado por Dios³⁸. A pesar del pecado original, la voz de Dios es escuchada por todo hombre a lo largo de la historia, contando con la *praeparatio evangelica* de las religiones y, sobre todo, del antiguo testamento³⁹. Tras insistir en la relación entre Biblia e Iglesia (“no es señora de la Palabra, sino sierva suya”)⁴⁰, termina con una clara declaración de intenciones sobre la misión de la esposa de Cristo: *Praedicat Ecclesia semper Evangelium Christi Dei Filii, Redemptoris mundi eiusque salutem aeternam hominibus administrat, quod unicum munus ei a Deo traditum est*⁴¹.

³⁴ “De revelatione Dei et hominibus in Jesu Christo facta”, en : *JRGS* 7/1, 183-209; tr. esp.: *JROC* VII/1, 144-168.

³⁵ *JROC* VII/1, 139-143.

³⁶ *JROC* VII/1, 143.

³⁷ Cf. *JROC* VII/1, 144-147.

³⁸ *JROC* VII/1, 149, cf. 148.

³⁹ Cf. *JROC* VII/1, 149-156.

⁴⁰ *JROC* VII/1, 164; cf. 162-166.

⁴¹ *JROC* VII/1, 166-167.

Por último, en la conferencia del primero de octubre de 1964 el ya experimentado perito conciliar establecía la contraposición entre una teología conceptual ajena a la historia y una teología de la historia de la salvación, que en ocasiones dejaba en un segundo plano la dimensión ontológica de la realidad. En los trabajos conciliares se alcanzó –valoraba Ratzinger– un equilibrio entre ambos extremos: “Los nuevos textos que ahora se discuten en el Concilio ofrecen la prueba de que es posible exponer la fe en su integridad y, al mismo tiempo, dejar abiertas las preguntas que están pendientes de una respuesta científica”⁴². Junto con la discusión en torno al tema de la colegialidad en 1963, el debate sobre “las fuentes de la Revelación” de 1962 requerían una explicación previa, una cierta preparación teológica. Así, con la doctrina de la única fuente de la Revelación, se trataba de superar la doctrina luterana de la *sola Scriptura* de un modo armónico y convincente. Pero a la vez “Escritura y tradición aparecieron de inmediato con una luz totalmente nueva”⁴³. Ambas eran comprendidas en la unidad propia que les confiere el tener un mismo origen, con las prioridades propias que se desprenden de su propia naturaleza: “Escritura y tradición encarnan así la acción de lo único-irrepetible y perenne, acción conjunta que es esencial para la fe cristiana”⁴⁴.

3. La Iglesia

En un artículo de 1959⁴⁵, Ratzinger definía la Iglesia como *Zelt des Logos*, como “tabernáculo de la Palabra”, a la vez que como “comunidad del cuerpo del Señor, en la recepción de los sacramentos”. Pan y Palabra constituyen el centro de la Iglesia, que era no solo *creatura Verbi*, sino también *corpus Christi* y *populus Dei* al mismo tiempo. De aquí nace su “infalibilidad fundamental”, pues en ella habita lo verdadero, aunque añadía: “Esto no excluye –y lo sabemos con dolorosa intensidad– múltiples errores, oscure-

⁴² *JROC* VII/1, 383.

⁴³ *JROC* VII/1, 420.

⁴⁴ *JROC* VII/1, 423.

⁴⁵ “Zur Theologie des Konzils“, *Militärseelsorge* 4 (1961-1962) 8-23; *Catholica* 15 (1961) 292-304; también en: O. MÜLLER (Hg.), *Vatikanum Secundum I, Die erste Konzilsperiode*, St. Benno-Verlag, Leipzig 1963, 29-39; tr. esp.: *JROC* VII/1, 55-84.

cimientos, cegueras, unilateralidades”⁴⁶. A pesar de todo ello, la Iglesia es la comunidad salvífica y la comunión de hombres y mujeres creyentes con Cristo. En palabras de Congar, urdimbre y trama, estructura y vida, institución y comunión se encuentran unidas en el sacramento universal de salvación. Toda ella es infalible, recordaba Ratzinger. A su vez rebatía también la idea de que la Iglesia fuera “el concilio permanente de Dios en el mundo”, tal como puede afirmar parte de la eclesiología ortodoxa⁴⁷. Procedía pues el futuro perito conciliar al análisis del término “concilio” a partir del *Decreto de Graciano*, de la eclesiología ortodoxa y del *Código de derecho canónico* de 1917, y concluía: “Tanto para Oriente como para Occidente, el concilio es la asamblea de los obispos que representan como obispos de la Iglesia y que constituyen su voz infalible cuando reconocen unánimemente una tradición como tradición de fe”⁴⁸.

A partir de aquí, analiza el concepto de *concilium* propuesto por Hans Küng como definitorio de la Iglesia y, tras un intenso excursus filológico, Ratzinger llegaba a la conclusión de que «concilio» tiene una amplitud semántica menor que el término “Iglesia”: “La Iglesia no es una asamblea deliberativa: es por esencia la asamblea que se reúne en torno a la Palabra y en torno al Señor hecho alimento, es la participación anticipada del banquete de las bodas de Dios”⁴⁹. Es más bien al revés: la Iglesia es el modelo de cualquier concilio, de toda reunión eclesial organizativa: “el concilio es una asamblea al servicio de la conducción de la Iglesia en su conjunto”⁵⁰. Es una reunión de obispos para debatir “el recto contenido de la palabra de Dios y, a partir de ella, el recto ordenamiento de la Iglesia”. A su vez, todo sínodo y concilio se remite a la eucaristía, su modelo de unidad⁵¹. En fin, en lo que se refiere a la relación entre concilio y primado y para poder dialogar tanto con la Reforma como con la Ortodoxia, a la vez que para evitar los opuestos escollos del centralismo y del conciliarismo, se da una mutua implicación entre los principio divinos del primado y la colegialidad: “el

⁴⁶ Cf. *JROC* VII/1, 56-57.

⁴⁷ Cf. *JROC* VII/1, 58-60.

⁴⁸ *JROC* VII/1, 63; sobre el concepto de Iglesia, puede verse también *JROC* VII/1, 269-276.

⁴⁹ *JROC* VII/1, 69.

⁵⁰ *JROC* VII/1, 71.

⁵¹ Cf. *JROC* VII/1, 72-74.

colegio de los apóstoles está incompleto sin el obispo de Roma, que no es solamente papa, sino también miembro del colegio, uno de los obispos. (...) De modo que la voz del episcopado es jurídicamente incompleta sin la del papa, y el pronunciamiento del papa es, de hecho, imposible sin que esté basado en el anuncio concorde de los obispos”⁵².

También en el voto crítico al esquema *De Ecclesia* firmado por Karl Rahner, Gustave Martelet y el mismo Ratzinger, y titulado “El primado y el colegio episcopal en el gobierno de toda la Iglesia”⁵³, los autores insistían en la posible complementariedad entre la potestad del papa y la del concilio, evitando los escollos del centralismo y del conciliarismo⁵⁴. Al afrontar las objeciones que suelen ser presentadas contra un equilibrado ejercicio de la colegialidad, se afirmaba allí que esta doctrina se desprende de la misma Escritura y que la autoridad del concilio es un modo de ejercicio de la que detenta el colegio episcopal: “este colegio no existe sino bajo la autoridad del romano pontífice y junto con él, por lo que es uno con él y distinto de él, al igual que el concilio”⁵⁵. Por lo tanto, al ser el colegio apostólico de origen divino, ha de haber una mutua correspondencia y complementariedad entre el concilio, el colegio episcopal y la autoridad suprema del romano pontífice. Así, también –por ejemplo– el colegio detenta la atribución de infalibilidad en su magisterio ordinario.

⁵² *JROC* VII/1, 80. También en la intervención del cardenal Josef Frings del 14 de octubre de 1963 (*JROC* VII/1, 209-212) se insistía en esta misma idea. Cita allí a los Padres para ilustrar esta doctrina como perteneciente a la Iglesia primitiva, tras lo que concluye: “según la verdad histórica, el principio de la colegialidad no apareció en los primeros siglos con una claridad menor que la verdad del primado del romano pontífice, carísima para nosotros” (*JROC* VII/1, 212). En otra del 8 de noviembre de ese mismo año y titulada como “Fortalecer el colegio episcopal” (*JROC* VII/1, 213-217), Frings se adhería a aquellos que pedían un primer capítulo sobre la colegialidad de los obispos, a lo que añade algunas precisiones técnicas y jurídicas. Tras esto, realiza una afirmación sobre la teología del episcopado: “El episcopado en sí mismo es un ministerio, no un honor ni un esplendor que se añade a otro oficio” (*JROC* VII/1, 215), tal como se entiende también el presbiterado. Así, por ejemplo, en la curia romana existen muchos oficios que no requieren el orden sagrado y que podrían ser desempeñados por laicos. En fin, recuerda la ejemplaridad de la Iglesia de Roma y la necesidad de que su curia trabaje con sentido pastoral (cf. *JROC* VII/1, 216-217). En una intervención en la congregación general del 24 de septiembre de 1965 pedía aclarar de nuevo la “noción inmadura” de “pueblo de Dios” (*JROC* VII/1, 230-233).

⁵³ “De primatu et collegio episcoporum in regimine totius Ecclesiae”, en: *JRGS* 7/1, 213-220; tr. esp.: 170-177.

⁵⁴ Cf. *JROC* VII/1, 170-171.

⁵⁵ *JROC* VII/1, 173.

En fin, respecto a la cuestión del ministerio, era propuesta en ese *memorandum* de nuevo la restauración del diaconado permanente por su mención explícita en la Escritura y “porque la situación pastoral actual en muchas regiones lo exige imperiosamente”⁵⁶. La figura del diácono ha sido revisada a fondo por el Vaticano II, al proponer un “ministerio diaconal independiente”. Los continuadores de los ‘siete’ (Hch 6,1-6) podrían desempeñar interesantes funciones de anuncio de la palabra de Dios, sobre todo en territorios de misión⁵⁷. Respecto a los laicos, Ratzinger escribirá al término del primer periodo de sesiones, adelantándose a la doctrina después expuesta en LG 10: “El sacerdocio común no está en competencia con la misión litúrgica del presbítero, sino que es la ampliación del culto cristiano al ámbito del mundo y de la humanidad para el cual el conjunto de los cristianos está llamado a desarrollar un ministerio sacerdotal”⁵⁸. También “la cuestión de la vocación a la santidad y del lugar de los laicos en la Iglesia” había sido reivindicada en las aulas conciliares. Frente a una definición meramente negativa del laico (qué no es), debería buscarse una positiva: qué es y cuál constituye su propia vocación (cf. 1Co 12)⁵⁹.

En otro lugar abordaba las “cuestiones de eclesiología” planteadas por el Concilio, y mencionaba en primer lugar “la cuestión sobre la esencia de la

⁵⁶ *JROC* VII/1, 175. También en una intervención de Frings el 4 de diciembre de 1962 y titulada “¡Cuánto más profundamente ‘católico’ tanto más ecuménico!” (*JROC* VII/1, 197-202), aboga por una perspectiva más ecuménica y, por lo tanto, más católica. “En síntesis –concluye–, hay que formular una exigencia: que el esquema se haga más católico, tenga en cuenta la santa y venerable tradición de todos los siglos y, de ese modo, se haga más ecuménico, más teológico y más pastoral” (*JROC* VII/1, 202). En otra intervención del presidente de la Conferencia episcopal alemana del 30 de septiembre de 1963 (*JROC* VII/1, 203-208), empezaba en un modo totalmente distinto: “nos llena de gozo” por abandonar el estilo juricista y “meramente apologético”. Recuerda las ideas que se encuentran en plena sintonía con las expuestas por su joven colaborador, sobre todo en lo que se refiere a la sacramentalidad y a la dimensión misionera de toda la Iglesia. A su vez, hacía allí el cardenal de Colonia una propuesta tal vez audaz “Tal vez sería deseable también una mayor explicación de la santidad del matrimonio, en cuyo signo sacramental se refleja el modelo ejemplar de la unidad de Cristo con la Iglesia” (*JROC* VII/1, 207). En fin, concluye recordando la necesidad de dar el necesario realce a la Iglesia de los santos, y especialmente a la figura de María, “santa Virgen y Madre”. (*JROC* VII/1, 208).

⁵⁷ Cf. *JROC* VII/1, 328-330.

⁵⁸ *JROC* VII/1, 275.

⁵⁹ Cf. *JROC* VII/1, 330-332.

Iglesia”⁶⁰. En este sentido, Ratzinger recordaba la mutua complementariedad e implicación entre los conceptos de pueblo de Dios y cuerpo de Cristo: mientras el primero destaca la diferencia entre Jesucristo y su Iglesia, el segundo refiere su entraña cristológica y eucarística. Así, “la Iglesia es pueblo de Dios desde el cuerpo de Cristo”⁶¹. En lo que se refiere a la “cuestión de la pertenencia a la Iglesia”, destacaba el joven teólogo que no podía circunscribirse a la Iglesia católica, sino también –a un nivel distinto– a aquellos que han recibido el bautismo: “*todos* los bautizados tienen una pertenencia fundamental a la única Iglesia”⁶². Junto a esto, se encontraba también la “cuestión del ministerio episcopal”, es decir, del *collegium episcoporum*: los obispos no son sucesores individuales de los distintos apóstoles, sino que el colegio episcopal procede de los Doce, del colegio apostólico. Así, tampoco el papa está fuera del colegio episcopal, sino *en él* y como sucesor de Pedro, el primero⁶³. En fin, propone un acercamiento de la mariología a la eclesiología, y no sólo a la cristología. El descubrir a la Iglesia como mujer, como madre y como esposa –es decir, la dimensión marial o mariana de la Iglesia– podría tener también interesantes consecuencias desde el punto de vista ecuménico⁶⁴.

De esta forma proponía Ratzinger una vuelta a los orígenes, un “regreso al ordenamiento de la Iglesia antigua”⁶⁵, también en las relaciones entre primado y episcopado. Así, entender la Iglesia como la red de comunidades eucarísticas, en la que el primado ejercería la función de verificar “dónde se ofrece testimonio correctamente de la palabra del Señor y, en consecuencia, dónde hay verdadera comunión”⁶⁶. El ministerio petrino tendría sobre

⁶⁰ “Theologische Fragen auf dem II. Vatikanischen Konzil“, 10-15; el texto aquí aludido se encuentra traducido en: *JROC VII/1*, 282-289.

⁶¹ *JROC VII/1*, 286; cf. también 320-321.

⁶² *JROC VII/1*, 287.

⁶³ Cf. *JROC VII/1*, 288-290.

⁶⁴ Cf. *JROC VII/1*, 290-291; también puede verse la conferencia del primero de octubre de 1964 en 373-376, así como el texto titulado “Problemas ecuménicos de la doctrina de la colegialidad de la Iglesia”, en: *JROC VII/1*, 393-424.

⁶⁵ “Zurück zur Ordnung der Alten Kirche“, en: J. C. HAMPE (Hg.), *Ende der Gegenreformation?, Das Konzil. Dokumente und Deutung*, Kreuz-Günewald, Stuttgart-Mainz 1964, 183s., después como “Gedanken zur Frage: Primat und Episkopat“, en: O. MÜLLER – W. BECKER – J. GÜLDEN, *Vaticanium secundum*, St Benno, Leipzig 1965, 142s.; tr. esp. en: *JROC VII/1*, 292-295.

⁶⁶ *JROC VII/1*, 293.

todo un carácter espiritual e integraría en él la pluralidad. Lejos del centralismo y del conciliarismo, episcopado y primado constituyen los focos de esa elipse que circunscribe la comunión eclesial. De modo análogo⁶⁷, resultaría necesario reconocer al papa, a los obispos y los patriarcas las “formas propias de colegialidad episcopal”. Siendo el patriarcado de derecho eclesiástico, “Roma posee aquella prerrogativa de la sucesión de Pedro”; de manera que la sede romana debe renunciar a la tentación de convertirse en un patriarcado universal⁶⁸. La doble tarea del ministerio petrino es el servicio a la fe y a la comunión. La curia romana sería pues tan solo un órgano de gobierno del obispo de Roma, mientras el colegio episcopal tiene potestad sobre toda la Iglesia⁶⁹. Esto iría unido al desarrollo de una mayor sinodalidad, tal como se dio en la antigüedad cristiana, y ocurre de un modo análogo en la actualidad en las conferencias episcopales, aunque aquí esté en discusión su origen y sus atribuciones. El redimensionamiento de las distintas atribuciones y potestades según la voluntad fundacional del Señor podría tener interesantes consecuencias ecuménicas⁷⁰.

En “Problemas ecuménicos de la doctrina de la colegialidad de la Iglesia” (1965)⁷¹, el profesor Ratzinger acudía a los textos de LG 19.20.22, a la hora de exponer de modo sumario la doctrina conciliar de la colegialidad. Al proponer la vuelta a la estructura eclesial de la Iglesia antigua, lo resumía en los siguientes principios: a) “el colegio episcopal incluye al papa como cabeza suprema”, quien posee una potestad plena, suprema y universal sobre la Iglesia, “que puede ejercer libremente en todo momento”; b) el colegio episcopal tiene también “potestad suprema y plena” sobre la Iglesia, que se ejerce de forma solemne en el concilio, reconocido a su vez por el obispo de Roma; y c) “El colegio episcopal representa en su multiplicidad y

⁶⁷ “Ekklesiologische Bemerkungen zum Schema “de episcopis”, *Documentation Catholique* 135 (1964) 1-9; tr. esp. en: *JROC* VII/1, 295-303.

⁶⁸ *JROC* VII/1, 297.

⁶⁹ Cf. *JROC* VII/1, 297-299.

⁷⁰ Cf. *JROC* VII/1, 299-304; cf. también 332-334 y la conferencia del 3 diciembre de 1964 en 390-392, donde afirma que –aun estando de acuerdo con las intervenciones de Pablo VI en los primeros días de principios de noviembre– no le parecía el modo en que se habían introducido tales un correcto ejercicio de la colegialidad en el gobierno de la Iglesia. Puede verse también 399-401.

⁷¹ “Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe“, *Concilium* 1 (1965) 16-29; tr. esp. en: *JROC* VII/1, 393-416.

plenitud la multiplicidad y universalidad del pueblo de Dios. Pero, en cuanto que posee una cabeza común, expresa también la unidad del rebaño de Cristo⁷². Junto a esto, en sintonía de nuevo con la estructura de la Iglesia antigua, recuerda los principios de la colegialidad y de la Iglesia local como realización concreta de la Iglesia universal en un determinado lugar, y su concordancia con las enseñanzas del nuevo testamento, así como la sacramentalidad de la consagración episcopal. Pero junto a ésta, se requiere la comunión con “la cabeza y los miembros del colegio”⁷³. “Plasmar de forma ‘colegial’ –concluía– este caso normal y, de ese modo, legitimar lo colegial como lo normal: esa será la tarea, y no la sutilidad de finas distinciones en la cuestión de la potestad suprema”⁷⁴.

En el discurso del 21 de septiembre de 1963, Pablo VI había hablado ya de la necesidad de la reforma de la curia romana. En su comentario al segundo periodo de sesiones⁷⁵, Ratzinger abogaba por un “consejo episcopal” que representara a los obispos de todo el mundo y estudiaba la teología más colegial que se encontraba detrás del nuevo reglamento conciliar. En lo que se refiere al debate sobre la Iglesia, tras hacer referencia a las concepciones eclesiológicas de fondo que se encontraban tras el esquema, alude a la necesidad de verla desde una perspectiva histórico-salvífica: “debía esbozarse una visión viva de Iglesia que, nunca terminada, es la peregrinación de la humanidad con y hacia el Dios que la llama”⁷⁶. Este ver a la Iglesia en camino nos lleva de modo necesario a la “visión escatológica” y a la necesidad de una purificación de aquello que no es conforme con la esposa de Cristo. De igual manera, se refiere a la “Iglesia de los pobres”, la “del ‘siervo de Dios’ que quiso ser en la tierra el hijo de un carpintero y que escogió a pescadores como sus primeros mensajeros”⁷⁷.

En fin, es necesaria una “comprensión sacramental” de la Iglesia, vista como “signo de Dios entre los hombres”, cuya tarea es “señalar más allá

⁷² *JROC* VII/1, 397.

⁷³ Cf. *JROC* VII/1, 412-413.

⁷⁴ *JROC* VII/1, 415.

⁷⁵ *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode*, Bachem, Köln 1964; tr. esp. en: *JROC* VII/1, 305-356.

⁷⁶ *JROC* VII/1, 321.

⁷⁷ *JROC* VII/1, 322; cf. también 477-481, donde lo entiende sobre todo como “consejo del sínodo”.

de sí misma”. No será por tanto nunca autorreferencial, sino aquella que nos dirige a todos los seres humanos hacia el mismo Dios⁷⁸. Esta sacramentalidad de la Iglesia nos ayuda también a explicar la jerarquía como un servicio –un ministerio– a todo el pueblo de Dios. La potestad del obispo dimana del mismo sacramento, y no de una prolongación del poder pontificio. Sacramento y jurisdicción, potestad de orden y potestad de régimen son comprendidos de un modo más profundo. Retomaba también aquí Ratzinger el discurso de la colegialidad de los obispos como continuación del colegio de los Doce, a la vez que el ministerio petrino ha de ser concebido desde la Escritura, y no desde Aristóteles o desde concepciones políticas circunstanciales⁷⁹. En la mutua correspondencia entre primado y colegialidad, Ratzinger ve “una renovación del concepto de Iglesia con el recurso a ordenamientos del cristianismo antiguo sin abandono de lo que había madurado en siglos posteriores”⁸⁰.

En lo que respecta a la “cuestión ecuménica”, Ratzinger abogaba por leer el decreto *Unitatis redintegratio* en sintonía con la constitución dogmática *Lumen Gentium*. En concreto, habría que abordar de nuevo en profundidad la relación entre “Iglesia e Iglesias”, entre Iglesia universal e Iglesias locales. El texto sobre el misterio de la Iglesia –afirma– es impensable sin el movimiento ecuménico⁸¹. En este sentido, en el Concilio se replantean los términos y condiciones de pertenencia a la Iglesia: junto con el bautismo y la fe en Jesucristo, se reconocen también en otras Iglesias particulares pertenecientes a la Ortodoxia “los demás sacramentos, las oraciones, los tesoros espirituales que se tienen en común y, finalmente, una oculta unidad interior en el Espíritu Santo”⁸². En el caso de las Comunidades eclesiales surgidas a partir de la Reforma protestante, los elementos de eclesialidad estarán algo más diluidos, como explica el capítulo tercero del decreto de ecumenismo. A la vez destacaba las justas limitaciones del esquema sobre la Iglesia, pues es tan solo una “orientación” y no un texto teológico: “Por

⁷⁸ Cf. *JROC VII/1*, 323.

⁷⁹ Cf. *JROC VII/1*, 324-327; puede verse también la conferencia con periodistas de habla alemana, que tuvo lugar en Roma en septiembre de 1964, en 359-361.

⁸⁰ *JROC VII/1*, 355.

⁸¹ Cf. *JROC VII/1*, 336-339.

⁸² *JROC VII/1*, 342-343; puede verse también la conferencia con periodistas de habla alemana, que tuvo lugar en Roma en septiembre de 1964, en 358-359.

este motivo, solo puede decirse: ¡cuidado con la perfección teológica! Esta lleva a que un texto no deje suficiente espacio para el futuro”⁸³.

Tras aludir a la postura de Edmund Schlink (1903-1984), el joven perito llegaba a la conclusión de que Iglesia e Iglesias sólo pueden tener una relación de mutua complementariedad: “para ser Iglesia, esta no puede existir separada, sino solo en comunión con las demás que forman la Iglesia una junto con ella”⁸⁴. De esta forma, unidad y uniformidad no se identifican, pues la multiplicidad forma parte de la misma esencia de la Iglesia. No cabe pues absorción ni equiparación alguna entre las Iglesias, sino un camino común hacia la plenitud eclesial dispuesta por el mismo Cristo. “A pesar de que la Iglesia católica se considera a sí misma *la* Iglesia de Cristo, reconoce su deficiencia histórica, reconoce que el plural “Iglesias” en realidad debería poder existir *en* ella, (y que) hoy existe de hecho fuera de ella y, tal vez, solo ha podido existir también fuera de ella”⁸⁵. Existen por tanto elementos de eclesialidad y salvación fuera de la Iglesia católica, si bien la plenitud de ellos se da solo en ella. Hay Iglesias y Comunidades eclesiales fuera de los límites visibles de la Iglesia católica, que sin embargo forman parte de la única Iglesia de Cristo la cual, a su vez, subsiste en la Iglesia católica, como dirá después LG 8⁸⁶.

4. El mundo

“Detrás del vago concepto de ‘mundo actual’ –declaraba ya como papa en 2012– se encuentra la pregunta de su relación con la modernidad. Para aclararlo habría sido necesario definir de forma más precisa lo esencial y constitutivo de la Edad moderna. Esto no lo logró el ‘esquema XIII’⁸⁷ del Vaticano II, concluía con aparente derrotismo, aunque admitía avances en este documento en lo que se refiere a la comprensión del mundo y a la profundización de la ética cristiana. La teología del mundo y de las realidades

⁸³ *JROC* VII/1, 344.

⁸⁴ *JROC* VII/1, 347.

⁸⁵ *JROC* VII/1, 349-350.

⁸⁶ Cf. *JROC* VII/1, 350-352.

⁸⁷ *JROC* VII/1, XX-XXI.

terrenas seguiría sin embargo siendo una cuestión pendiente. En el discurso que el joven perito preparó para el cardenal Frings en 1962 y apreciado por Juan XXIII⁸⁸, se afirmaba que se debía analizar el mundo moderno para poner sobre él la luz del evangelio, como ésta se pone en el candelero y no bajo el celemín (cf. Mt 5,15). Ante la Iglesia del Vaticano I se presentaron los retos del liberalismo y del modernismo; ahora, tras dos guerras mundiales, se levantaban ante ella el tecnicismo y la globalización (es decir, el reto de las demás religiones y culturas), el marxismo y una nueva versión del espíritu liberal. La relación preparada por Ratzinger adquiere por momentos tintes ecológicos, donde se recuerda un olvido de la naturaleza, interior y exterior a la persona: “si el acceso a la naturaleza está desfigurado o ha sido modificado de manera fundamental, se ha truncado con ello una de las fuentes más originarias de la existencia religiosa”⁸⁹.

“Ahora bien, por supuesto –continuaba–: hay que guardarse de acusar de herejía a la ciencia”⁹⁰, pues también las religiones naturales caían con facilidad en la idolatría (cf. Rm 1,21-26). A la vez, el tecnicismo o el culto a la técnica constituyen –según Frings y Ratzinger– otra nueva religión. Junto a esto, las ideologías vienen a llenar ese hueco dejado por las creencias: “el lugar de la fe pasa a ser ocupado por la ideología”⁹¹, hija del tecnicismo que viene a colmar el vacío de sentido. A su vez, con el ocaso de las ideologías, éstas venían a ser a su vez reemplazadas por el pragmatismo y el consumis-

⁸⁸ “El concilio y el mundo de las ideas modernas”, cit., en: *JROC* VII/1, 35-54.

⁸⁹ *JROC* VII/1, 44. Ya en una intervención de Frings durante la segundo periodo de sesiones (1963), pedía la conservación del capítulo sobre los judíos (cf. *JROC* VII/1, 218-220, 389-390), mientras que en otra del 28 de septiembre de 1964 pedía volver a la anterior redacción (*JROC* VII/1, 221-223). A su vez, el 27 de octubre llamaba la atención sobre el concepto de “progreso” utilizado en el Esquema XIII, denunciando una falsa teología de la encarnación (*JROC* VII/1, 224-227): “La carne de este mundo no se salva sino en la resurrección, después de la cruz y la muerte. (...) El progreso definitivo del género humano solo está en el progreso de la fe, la esperanza y la caridad” (*JROC* VII/1, 225). Han de mantenerse unidos los principios de la creación, de la encarnación y de la pascua del Señor. Por eso recomendaba cautela a la hora de emplear palabras como “mundo”, “salvación” o “progreso”. Además, Iglesia y mundo han de mantenerse como realidades distintas, aunque no distantes. El 15 de septiembre de 1965 pedía la libertad religiosa en la línea de la declaración *Dignitatis humanae* (*JROC* VII/1, 228-229). En la del 24 de septiembre pedía aclarar de nuevo el concepto de “mundo” (*JROC* VII/1, 230-233).

⁹⁰ *JROC* VII/1, 44.

⁹¹ *JROC* VII/1, 48.

mo, como bien se puede apreciar también en los tiempos actuales. Tales ideologías recuerdan sin embargo al cristianismo la necesidad de la libertad y de la dimensión social y comunitaria de la existencia humana. Terminaba el texto apelando al testimonio de los mártires, en un siglo donde ha habido más derramamiento de sangre que en tres siglos de persecución en época romana: “que la Iglesia siga siendo aún y más que nunca la Iglesia de los mártires es la garantía de que la fuerza del Espíritu Santo sigue viviendo todavía en ella sin mengua. El signo del dolor es el signo de la vida invencible”⁹². Constituía así ese heroísmo de la santidad un buen augurio para el Concilio que estaba por venir.

En el borrador de una constitución introductoria a los documentos del Concilio⁹³, el colaborador del cardenal Frings realizaba una declaración de intenciones llena de sentido: “En unidad con el sucesor de san Pedro, pastor supremo de la Iglesia constituido por Cristo el Señor, los padres conciliares esperan que esta renovación de la vida interior de la Iglesia, que, junto con el nuevo ordenación del apostolado (de los laicos, había dicho antes), es el fin inmediato de este Concilio, sea también para los hermanos separados un suave estímulo para buscar la unidad de todos aquellos que, marcados por la señal de la cruz y lavados con el agua salvadora del bautismo, confiesan al Señor Jesucristo”⁹⁴. Ecumenismo y apostolado de los laicos como prioridades absolutas del Vaticano II, era este el análisis realizado por Ratzinger. En la toma de posición a los esquemas previos al Concilio añadía en 1962 como objetivos “la renovación de la vida cristiana y la adaptación de la disciplina eclesiástica a las necesidades de este tiempo”⁹⁵. Concretará los epítetos que caracterizarán el nuevo estilo conciliar: “ ‘Pastoral’ ” no debería significar: vago e impreciso, sino que debería significar: exento de disputas de escuela, sin meterse en cuestiones que sólo interesan a eruditos (...). Y ‘ecuménico’ no debería significar: callar verdades para no desagradar a los demás. Lo que es verdad hay que decirlo abiertamente, sin ocultarlo; la verdad plena es parte del amor pleno”⁹⁶.

⁹² *JROC* VII/1, 54.

⁹³ “Introducción”, en: *JRGS* 7/1, 125-132; tr. esp. en: *JROC* VII/1, 86-92.

⁹⁴ *JROC* VII/1, 90.

⁹⁵ *JROC* VII/1, 94.

⁹⁶ *JROC* VII/1, 260-261; sobre la libertad religiosa puede verse la conferencia del primero de octubre de 1964 en 379-382, 388-390.

Tres años después, en unas reflexiones sobre la constitución pastoral titulada “El cristiano y el mundo actual”⁹⁷, el ya experimentado perito conciliar interpretaba la palabra *aggiornamento* no como un mero *Anpassung* (adaptación), sino como “tra-ducción” o “tras-paso”⁹⁸, como una actualización de lo esencial y perenne. No se trata pues de una “mundanización moderna del mundo” propia de una teología de la secularización, sino de recordar “las palabras de la Escritura, quien habla de un modo muy diferente del mundo”⁹⁹. ¿Qué significa, propiamente, la palabra ‘mundo’?, seguía preguntando. Junto a una valoración esencialmente positiva de las realidades terrenas como realidades creadas y redimidas, Ratzinger introduce también una acepción ambigua en torno al mundo, en función de la finalidad que le conceda el ser humano. Puede surgir también el sentido joánico y paulino de estar “*a favor* de lo intramundano, *en contra* de lo divino y eterno”¹⁰⁰.

El mundo actual –continuaba Ratzinger– está caracterizado por “la experiencia de la unidad del mundo” (que hoy llamaríamos desmitificación), y la “factibilidad del mundo” entendida como tecnificación. Por eso establece los parámetros fundamentales de la actitud del cristiano en el mundo actual. En primer lugar, éste provoca “la vigilancia y el sentido crítico” del creyente¹⁰¹; además, deberá dirigirlo “hacia la caridad cristiana”¹⁰²; en fin, “su respuesta tiene que ser creer íntegramente y, desde la integridad de la fe, afrontar airoosamente la totalidad del mundo actual”¹⁰³. Frente a un “optimismo ingenuo respecto al progreso”, el cristiano debe convertir la técnica y el mundo del trabajo en “una verdadera ‘liberación’ del hombre, es decir, en un nuevo liberarse para lo eterno”¹⁰⁴. Frente a una mundaniza-

⁹⁷ “Angesichts der Welt von heute. Überlegungen zur Konfrontation mit der Kirche im Schema XIII“, *Wort und Wahrheit* 20 (1965) 493-504. Versión ampliada: “Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum sogenannten Schema XIII des Zweiten Vatikanischen Konzils“, en: B. METZ (Hg.), *Weltverständnis im Glauben*, Verlag, Mainz 1965, 143-160; tr. esp. en *JROC* VII/1, 425-473.

⁹⁸ *JROC* VII/1, 426b.

⁹⁹ *JROC* VII/1, 428b-430b.

¹⁰⁰ *JROC* VII/1, 443b.

¹⁰¹ Cf. *JROC* VII/1, 464b.

¹⁰² Cf. *JROC* VII/1, 466b.

¹⁰³ Cf. *JROC* VII/1, 467b.

¹⁰⁴ Cf. *JROC* VII/1, 468b.

ción (o politización) de la Iglesia, del cristiano y del mundo, Ratzinger proponía “impregnar el único mundo de todos los hombres con el espíritu de Jesucristo”, “despertar la conciencias y llamarlas a la responsabilidad ante aquel Dios que se ha mostrado en Jesucristo tanto palabra como amor, un amor que en la cruz se ha hecho crisis a la vez que esperanza del mundo”¹⁰⁵.

La propuesta del joven perito titulada “Consideraciones sobre el fundamento teológico de la misión de la Iglesia”¹⁰⁶ era un texto en el que se internaba en el envío de la segunda y tercera personas de la Trinidad, para explicar el origen de la Iglesia y de su misión. Así aparece de modo continuo en el evangelio de san Juan referido al Hijo: su título es el de ‘enviado’ para cumplir una ‘misión’ encomendada por el Padre. “En la Iglesia, que es el cuerpo de Cristo, continúa esta misión del Hijo. (...) Por eso la Iglesia se trasciende necesariamente a sí misma, está siempre enviada a otros, busca a otros y, en ella, Dios mismo busca a los hombres. ‘Misión’ y actividad misionera se fundan en la íntima esencia cristológica y trinitaria de la Iglesia”¹⁰⁷. Esta misión –sigue diciendo– se identifica con el amor y la entrega, como “testimonio de la caridad divina”. Al no ser la luz sino aquella que da testimonio de la luz, es decir, de la verdad divina contra la mentira del príncipe de este mundo”. En definitiva, “una Iglesia que calla o que sólo se alimenta de sí misma no sería la Iglesia de Dios”¹⁰⁸. Tras ofrecer algunos testimonios bíblicos, sostiene que el “fin supremo de la misión de la Iglesia” sería “la adoración de Dios a través de aquella liturgia viva, ‘cósmica’, en la que el género humano se convierte en ofrenda agradable a Dios”¹⁰⁹.

La adoración se encuentra pues en la cumbre, pero a la vez sostiene que “lo propio de la misión es anunciar la fe católica en su totalidad”, en donde se unen *metánoia* y *euangélion* (cf Mc 1,15). A las puertas de la Iglesia está el bautismo, para estar “bajo la ley de la cruz y la resurrección”, que constituyen la mayor expresión del amor divino¹¹⁰. A su vez, de modo análogo a

¹⁰⁵ *JROC* VII/1, 471b.473b.

¹⁰⁶ “Überlegun zur theologischen Grundlage der Sendung (Mission) der Kirche“, en: *JRGS* 7/1, 223-236; tr. esp. en: *JROC* VII/1, 178-188.

¹⁰⁷ *JROC* VII/1, 179.

¹⁰⁸ *JROC* VII/1, 180.

¹⁰⁹ Cf. *JROC* VII/1, 181-182.

¹¹⁰ Cf. *JROC* VII/1, 183-184.

la encarnación, el encuentro entre la fe y las distintas culturas se encuentra entre la ascensión y la criba: en este encuentro «las personas son transformadas», por medio de la muerte y de la cruz de Cristo¹¹¹. El fin de toda actividad misionera será pues, en primer lugar, “el testimonio de la caridad divina para la gloria de Dios” y, de modo complementario, “la implantación de Iglesias, que son órganos del reino de Dios que vendrá”¹¹². Esta implantación no consiste tan solo en establecer una jerarquía o en administrar sacramentos, sino sobre todo en la predicación del evangelio, en una “introducción evangélica” que comportará una nueva pentecostés, para congregar a “la humanidad en el amor uno de Dios que todo lo abraza”¹¹³. Este cometido está promovido por la jerarquía, con la que colaboran las distintas órdenes religiosas misioneras; pero no corresponde solo a Roma: las actividades “que pueden realizarse mejor en las diversas regiones que en el centro, han de realizarse en ellas”¹¹⁴.

En el texto de 1965 sobre el último periodo de sesiones¹¹⁵, Ratzinger abordaba también el debate sobre la libertad religiosa, que marcó también el último tramo conciliar. Tras recorrer el relato de las tentaciones de Cristo, el joven perito evocaba el “aspecto negativo de la libertad religiosa, la no violencia del evangelio”. Junto a esto hacía falta tener en cuenta la dimensión positiva: “la idea de la misión como el origen interior de la idea de la libertad religiosa”¹¹⁶. En lo que a la “lucha por el esquema XIII” se refiere, Ratzinger explicaba el recorrido que va desde el borrador de Malinas al de Ariccia, donde destaca el carácter cristológico del texto resultante (“la fe en Cristo toca realmente el centro de la existencia humana”¹¹⁷; cf. GS 22), a la vez que el deseo de interpelar de verdad al hombre actual. Detecta en el primer texto de origen francés un cierto theillardiano “optimismo sobre el

¹¹¹ Cf. *JROC* VII/1, 185-186.

¹¹² *JROC* VII/1, 186.

¹¹³ Cf. *JROC* VII/1, 187-788.

¹¹⁴ *JROC* VII/1, 190. En la congregación general del 8 de octubre de 1965 hablaba de cómo la misión pertenece a la misma esencia de la Iglesia y cómo el ecumenismo siempre se había encontrado íntimamente unido a esta (cf. *JROC* VII/1, 234-236).

¹¹⁵ *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, Bachem, Köhln 1966; tr. esp. en: *JROC* VII/1, 474-525.

¹¹⁶ Cf. *JROC* VII/1, 483.

¹¹⁷ *JROC* VII/1, 493.

progreso” que venía a sustituir la esperanza cristiana. “Al final sigue siendo verdad que el mundo no es redimido por las máquinas, sino por el amor”¹¹⁸, concluía. Como aportación positiva de la versión final del esquema XIII destacaba sin embargo el tono existencial y personalista del texto y de sus propuestas, más cercanas a la mentalidad actual en temas como la paz, la técnica o la familia¹¹⁹.

Al final volvía al esquema sobre las misiones, del que Ratzinger será un directo colaborador de Congar, del padre Schütte o de Fulton J. Sheen: junto a “la crisis de la idea misionera”, surgía el modelo marxista que –por contraste y por desgracia– había arraigado en todo el mundo. “La misión es también hoy –concluía–, en sentido verdadero, ‘necesaria para la salvación’ de la humanidad”¹²⁰. Una lectura del concilio en clave misionera constituye pues un enfoque de la mayor actualidad, tal como nos está recordando ahora continuamente el papa Francisco. Tras sentar el principio de que “la Iglesia ha seguido siempre siendo Iglesia”, nuestro “*teenager* teológico” terminaba su comentario conciliar con una alusión a la Iglesia de los pobres: “La fe de los sencillos de corazón es el tesoro más precioso de la Iglesia: servir a ese tesoro y vivirlo es la tarea más elevada de la renovación eclesial”¹²¹.

* * *

Como resumen podemos recordar que los cuatro puntos cardinales señalan el rumbo de la Iglesia en el tercer milenio. En lo que a la Liturgia se refiere, el joven perito conciliar destacaba la centralidad de la eucaristía en la vida de la Iglesia, en la que el misterio pascual ha de verse en su indisoluble unidad. Es el memorial de la pascua del Señor y, por tanto, de la última cena, del sacrificio y de la resurrección de Jesucristo. Tales dimensiones convivial, sacrificial y escatológica se encuentran íntimamente unidas. Además, recordaba la necesidad de poner en primer lugar la adoración y la primacía de Dios para marcar un rumbo claro a todo el Concilio.

¹¹⁸ *JROC* VII/1, 498.

¹¹⁹ Cf. *JROC* VII/1, 499-510.

¹²⁰ *JROC* VII/1, 513; se refiere también allí al esquema sobre el ministerio sacerdotal en 513-516.

¹²¹ *JROC* VII/1, 523.

En la *Dei Verbum* aportaba el joven Ratzinger tanto una visión de unidad entre Revelación, Escritura y tradición, como la necesaria lectura de la Biblia en la Iglesia. La Revelación tiene una única fuente, de la que manan tanto la Escritura como la tradición. De este modo era superada la doctrina luterana de la *sola Scriptura*, a la vez que la teología era entendida en función de la historia de la salvación y no simplemente como un saber abstracto. La palabra de Dios se encuentra a su vez estrechamente unida al pueblo de Dios.

El modelo de Iglesia que Ratzinger aprecia en los documentos conciliares es el de la asamblea de creyentes reunidos en torno al Pan y la Palabra. Esta es el pueblo de Dios que vive principalmente del cuerpo eucarístico de Cristo, con lo que ambos conceptos –pueblo y cuerpo– resultan también inseparables. A su vez encuentra un perfecto equilibrio entre primado, concilio y colegialidad, tal como había sido propuesto en la Iglesia primitiva; estos tres elementos fundamentales han de ser vistos inseparablemente. La Iglesia no será por tanto una Iglesia continuamente reunida en concilio. Además, no hemos de olvidar la dimensión escatológica y también femenina –marial o mariana– de la esposa de Cristo.

En fin, respecto al mundo, Ratzinger rechaza una interpretación de este término acuñada por un “optimismo ingenuo en el progreso”. Según Benedicto XVI, la Constitución *Gaudium et spes* no consiguió del todo hacerse cargo de la modernidad. Junto a esta visión realista de las realidades terrenas y por la misma naturaleza misionera de la Iglesia entendida como “signo levantado entre las naciones” (cf. Is 11,12), e interpretar los textos conciliares en esta misma clave misionera puede constituir algo más que un simple acierto.

A lo largo de estas líneas, hemos podido ver en los textos cómo queda desmontado fácilmente el mito de la *große Wende* propuesto durante años por algunos autores: no existen dos Ratzinger, antes y después del periodo pasado en Tubinga, sino que se puede apreciar una continuidad a lo largo y ancho de todo el pensamiento del teólogo bávaro, especialmente perceptible en sus escritos a lo largo del Concilio: sus ideas permanecen casi idénticas antes y después de él¹²².

¹²² Cf. R. TURA, “Joseph Ratzinger”, en: P. VANZAN – H. J. SCHULZ (eds.), *Lessico dei teologi del secolo XX*, Queriniana, Brescia 1978, 750-752. Esta postura fue expuesta

Bibliografía

- AA.VV., *Creo en la Iglesia. Reflexiones en torno al 50 aniversario del Concilio Vaticano II*, CDSCO, Lima 2012.
- BLANCO, P., “El concilio de Joseph Ratzinger. Notas sobre su actividad durante el Vaticano II”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 21 (2012).
- BLANCO, P., *Teología, Vaticano II y Evangelización según Joseph Ratzinger / Benedicto XVI. Nuevos estudios*, Eunsa, Pamplona 2013.
- HÄRING, H., *Theologie und Ideologie bei Joseph Ratzinger*, Patmos, Düsseldorf 2001.
- IZQUIERDO, C., *Para comprender el Vaticano II. Síntesis histórica y doctrinal*, Palabra, Madrid 2012.
- JUAN PABLO II, “Carta apostólica Novo millenio inneunte”, en: *AAS* 93 (2001), Editrice Vaticana, Vaticano 2001.
- RATZINGER, J., “Angesichts der Welt von heute. Überlegungen zur Konfrontation mit der Kirche im Schema XIII“, *Wort und Wahrheit* 20 (1965).
- _____, “Begründung der Änderungsvorläge zu Band I der Schemata *Constitutionum et Decretorum*“, en: RATZINGER, J., *Gesammelte Schriften* 7/1, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2012.
- _____, *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode*, Bachem, Köln 1964.
- _____, “Das Konzil und die moderne Gedankenwelt“, *Geist und Leben* 34 (1961).
- _____, “De primatu et collegio episcoporum in regimine totius Ecclesiae“, en: RATZINGER, J., *Gesammelte Schriften* 7/1, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2012.
- _____, “De revelatione Dei et hominibus in Jesu Christo facta“, en: RATZINGER, J., *Gesammelte Schriften* 7/1, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2012.

de modo amplio –en la línea de Küng– por H. HÄRING, *Theologie und Ideologie bei Joseph Ratzinger*, Patmos, Düsseldorf 2001, donde se propone la supuesta *Wende* como clave interpretativa de todo su pensamiento (cf. 22-40), a lo que se une la continua acusación a Ratzinger de “platonismo” y de *Meinungsdiktatur* (cf. 195-198). Le reprocha a su vez un enfoque ideológico y “teopolítico” con argumentos históricos, sociológicos e ideológicos, al mismo tiempo que clama por una alianza con un sectorial pensamiento posmoderno (cf. 195-198). Llama sin embargo la atención las poco frecuentes referencias a los textos ratzingerianos.

- _____, “Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum sogenannten Schema XIII des Zweiten Vatikanischen Konzils“, en: METZ, B. (Hg.), *Weltverständnis im Glauben*, Verlag, Mainz 1965.
- _____, “Der Eucharistische Weltkongreß im Spiegel der Kritik“, en: EGENTER, R. – PIRNER, O. – HOFBAUCR, H. (eds.), *Statio orbis* 1, München 1961.
- _____, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick*, Bachem, Köhln 1963.
- _____, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, Bachem, Köhln 1966.
- _____, “Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe“, *Concilium* 1 (1965).
- _____, “Ekklesiologische Bemerkungen zum Schema ‘de episcopis’“, *Documentation Catholique* 135 (1964).
- _____, “Gedanken zur Frage: Primat und Episkopat“, en: MÜLLER, O. – BECKER, W. – GÜLDEN, J., *Vaticanum secundum*, St Benno, Leipzig 1965.
- _____, “Grundgedanken der eucharistischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts“, *Klerusblatt* 40 (1960).
- _____, “Introductio“, en: RATZINGER, J., *Gesammelte Schirften* 7/1, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2012.
- _____, *Obras completas* VII/1, BAC, Madrid 2013.
- _____, “Theologische Fragen auf dem II. Vatikanischen Konzil“, *Protokoll der Dechanen-Konferenz vom 4-6.6.1963*, Münster 1963.
- _____, “Überlegun zur theologischen Grundlage der Sendung (Mission) der Kirche“, en: RATZINGER, J., *Gesammelte Schirften* 7/1, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2012.
- _____, “Zur Theologie des Konzils“, *Militärseelsorge* 4 (1961-1962).
- _____, “Zurück zur Ordnung der Alten Kirche“, en: HAMPE, J. C. (Hg.), *Ende der Gegenreformation?, Das Konzil. Dokumente und Deutung*, Kreuz-Günewald, Stuttgart-Mainz 1964.
- TURA, R., “Joseph Ratzinger“, en: VANZAN, P. –SCHULZ, H. J. (eds.), *Lessico dei teologi del secolo XX*, Queriniana, Brescia 1978.

Artículo recibido el 06 de marzo de 2015

Artículo aceptado el 17 de abril de 2015