

De Joseph Ratzinger a Benedicto XVI. Vida, obra y trayectoria de Ratzinger. El silencio de Dios del neopaganismo y la nueva evangelización

DOMINGO NATAL ÁLVAREZ

Estudio Teológico Agustiniانو de Valladolid

Resumen: Aquí presentamos el entorno vital de Ratzinger, con sus estudios e influencias más decisivas, así como al profesor Universitario y su *famosa* Tesis de Habilitación. El Perito del Concilio Vaticano II, y el paso de Münster a Tubinga, la crisis social del 68 y su marcha a Ratisbona. La llegada de los vientos del Concilio y la revista *Communio*. El Obispo, el Prefecto de la Congregación de la Fe y el papa Benedicto XVI. Luego exponemos la Razón y la Fe, según Ratzinger, ante el silencio de Dios: la meditación de Sábado Santo, el Sábado Santo de la Historia y el ateísmo actual. Además, él se adentra en la situación actual y sus causas: el egocentrismo individualista, la alergia a lo sublime, y nos muestra cómo ser cristiano en una era neopagana, desde el camino del Vaticano II y el testimonio cristiano del Dios vivo en nuestro mundo, con el evangelio del Dios del amor y su moral. También nos habla del diálogo interreligioso, el mundo de los laicos, la mujer en la Iglesia, el número de los santos y la reforma litúrgica, para llegar a la Nueva Evangelización hoy como testimonio del Dios vivo en nuestro mundo.

Palabras clave: Vida y obra de Ratzinger. Profesor universitario, Obispo, Cardenal y Papa. Silencio de Dios y Sábado Santo de la historia. Egocen-

trismo y alergia a lo sublime. Vaticano II, Dios del Amor y de la vida, diálogo interreligioso y Nueva Evangelización.

Abstract: Here we present Ratzinger's vital setting, with his most decisive studies and influences, as the University Professor and his *famous* Habilitation Thesis. An ace of the Second Vatican Council, the transition from Münster to Tubinga, the social crisis of the 68 and his exit to Regensburg. The arrival of the currents of the Council and the *Communio* journal. The Bishop, the Prefect of the Congregation of the Faith and Pope Benedict XVI. Later, we will present Reason and Faith, as per Ratzinger, in the face of the silence of God: the Holy Saturday meditation, the Holy Saturday of the history, and the present atheism. In addition, he delves into the current situation and its causes: individualistic egocentrism, aversion to the sublime, and shows us how to be a Christian in a neopagan era, from the path of Vatican II and the Christian witness of the living God in our world, with the gospel of the God of love and its moral. He also speaks to us about interreligious dialogue, the world of the laity, women in the Church, the number of saints, and liturgical reform to reach today's New Evangelization as testimony of the living God in our world.

Keywords: Ratzinger's Life and Work. University Professor, Bishop, Cardinal and Pope. Silence of God and Holy Saturday. Egocentrism and aversion to sublime. Vatican II, God of Love and Life, Interreligious Dialogue and New Evangelization.

1.1. El entorno vital y su situación. Estudios e influencias más decisivas

Como muy bien dice el cardenal A. Scola: "La ascesis, la ética y el gobierno no son en él fines, sino medios: (el) fin es el bienestar de la persona y de la comunidad, podríamos decir al modo medieval, la 'conveniencia' del yo y del 'nosotros' con una vida plenamente realizada"¹. Pero, para el cristiano: "'Suficiente' solo es la realidad de Cristo". Esta afirmación de Ratzinger, referida al problema teológico, todavía abierto, de la *suficiencia material* de la Sagrada Escritura, expresa el convencimiento profundo que atraviesa toda la obra de nuestro autor": V 11.

¹ RATZINGER, Joseph, *Mi vida. Autobiografía*. Introducción de Angelo Scola (pp. 7-23). Encuentro, Madrid 2005, 4ª, 10. En adelante V.

Así, desde sus estudios sobre san Buenaventura, Ratzinger nunca se para para la revelación del “Dios vivo” ni de la “la persona viva a la que alcanza. Por eso, *‘del concepto de ‘revelación’ forma siempre parte el sujeto receptor: donde nadie percibe la revelación, allí no se ha producido ninguna revelación, porque allí nada se ha desvelado. La idea misma de revelación implica un alguien que entre en su posesión’*”: V 11.

Ratzinger acerca la teología a la realidad presente pero asegura, con palabras de Alfred Delp, S.I., asesinado por los nazis: “*El pan es importante, la libertad es aún más importante, pero lo más importante de todo es la adoración*”. Jesucristo vuelve a aparecer como el *unicum sufficiens*”: V 13. Por eso, para Ratzinger: “*Tener trato con Dios es para mí una necesidad. Tan necesaria como respirar todos los días... Si Dios no estuviese aquí presente, yo ya no podría respirar de manera adecuada*”: V 14. Y, aunque cierta escolástica se alejó de las preguntas personales, la teología es sobre todo “mirar a Cristo. *‘Desde el momento en que asumió nuestra naturaleza humana, está presente en la carne humana y nosotros estamos presentes en él, el Hijo’*”: V 15. Del mismo modo: “*la Iglesia como memoria es el lugar de toda fe. Resiste todos los tiempos, ya sea creciendo o también desfalleciendo, pero siempre como común espacio de la fe*”... “*y representa en este mundo la presencia de Cristo*”: V 15-6.

Ahora bien, la Encarnación y la Eucaristía son la plenitud sacramental, y: “*porque la experiencia eclesial es una experiencia sacramental, el pro semper del acontecimiento de Cristo encuentra, en el presente, al hombre. La Iglesia afirma que en los siete sacramentos se realiza por completo la lógica de la encarnación y, al mismo tiempo, su renacer continuo en el corazón de la persona. En el sacramento se da, de hecho, la contemporaneidad entre la verdad eterna que es Dios y la naturaleza dramática, es decir, finita pero capaz de infinito, que es el hombre*”: V 17. Cristo es el sacramento definitivo, plenitud de la salvación, dice J. Ratzinger, en su *Escatología*.

Por lo demás, su forma de comunicación es la comunión personal: “*La invitación real de experiencia a experiencia y no otra cosa fue, humanamente hablando, la fuerza misionera de la antigua Iglesia*”: V 18. Y, por tanto, su teología implica también “los distintos aspectos de la ciencia, la política y la economía”, tanto si se le tilda de “teólogo progresista” como si se le ve como “Prefecto restaurador”.

En todo caso, como asegura Lubac, con el Vaticano II se va de la verdad abstracta a la verdad concreta: *“es decir, la idea de la verdad personal, aparecida en la historia, operante en la historia y capaz de sostener, desde el seno mismo de la historia, toda la historia, la idea de esta verdad en persona que es Jesús de Nazaret, plenitud de la Revelación”*: V 19.

Y, como dice Ratzinger: *“Yo opinaba que la teología escolástica, tal como estaba había dejado de ser un buen instrumento para un posible diálogo entre la fe y nuestro tiempo. En aquella situación, la fe tenía que abandonar el viejo Panzer y hablar un lenguaje más adecuado a nuestros días*: (J.R., *La sal de la tierra*, M. 1997, 80): V 20. Entonces, sentencia Scola: el Magisterio de Juan Pablo II, la interpretación auténtica del Vaticano II y la Tradición eclesial: *“ha encontrado un colaborador original y fiel en este genuino hijo del pueblo bávaro”*: V 21.

Luego, comienza Ratzinger: *“Nací el 16 de abril de 1927, Sábado Santo, en Marktl junto al Inn. El hecho de que el día de mi nacimiento fuera el último de la Semana Santa y fuese la víspera de la noche de Pascua de Resurrección ha sido frecuentemente recordado por mi familia; y más aún que fuese bautizado al día siguiente de mi nacimiento, con el agua apenas benedecida de la noche pascual –que entonces se celebraba por la mañana–; ser el primer bautizado con la nueva agua se consideraba como un importante signo premonitorio”*: V 26. Siempre fue muy grato para J. R., que su vida estuviera inmersa en el misterio Pascual, desde su nacimiento y bautismo: *“cuanto más lo pienso, tanto más me parece la característica esencial de nuestra existencia humana: esperar todavía la Pascua y no estar aún en la luz plena, pero encaminarnos confiadamente hacia ella”*: V 27.

Para él, las personas sencillas dan gran bien a la Iglesia: Estos *“‘pequeños’ santos son precisamente una gran señal para nuestro tiempo: un tiempo que me conmueve tanto más profundamente cuanto más vivo en él con él”*: V 28. Algún biógrafo señala: aquí alude a su hermana y su madre.

La segunda etapa vivimos en Tittmoting que tenía una iglesia, de canónigos inspirados en san Agustín, con el Santísimo en una capilla y no en el altar mayor: *“lo que más amábamos sobre todo era la hermosa y antigua iglesia monacal barroca, que antaño había pertenecido a los canónigos agustinos y que entonces estaba al cuidado amoroso de las Damas Inglesas”*: V 29. Recuerda J.R.: el *“Santo Sepulcro”* lleno de flores y luces entre

“el Viernes Santo y el Domingo de Pascua” “nos ayudaba a sentir el misterio de la Muerte y Resurrección”. Y: “La inagotable realidad de la liturgia católica me ha acompañado a lo largo de todas las etapas de mi vida; por este motivo, no puedo dejar de hablar continuamente de ella”: V 41.

Luego llegan los tiempos horribles, pues al decirles a los mandos del nazismo que quería ser sacerdote católico fue cubierto de escarnio. Con todo, él estaba contento por no estar enrolado con los “voluntarios” de las SS. Fueron adiestrados en una especie de “culto a la azada” y “al trabajo como fuerza liberadora”: “Toda una liturgia y el mundo que tras ella se levantaba se revelaban como una mentira”: V 57. Así que, tras la guerra, J.R. quería servir a Cristo y trabajar por “una Alemania mejor”, “un mundo mejor” y “un tiempo nuevo”, pues: “Sabíamos, por experiencia propia, qué cosas eran ‘las puertas del infierno’ y podíamos ver también con nuestros ojos que la casa construida sobre roca se había mantenido firme”: V 66.

J.R., además, recuerda que: “Devoramos las novelas de Gertrud von Le Fort, Elisabeth Langgässer y Ernst Wiechert”; Dostoyesky estaba entre los autores que todo el mundo leía, así como los grandes franceses: Claudel, Bernanos, Mauriac, que eran la “novela católica” o de testimonio. Seguían con interés el nuevo desarrollo de las Ciencias. Y, creían que con el cambio dado por Planck, Heisenberg o Einstein, la ciencia estaba “de nuevo en el camino hacia Dios”: V 67. Por lo demás: “En el campo teológico y filosófico, Romano Guardini, Josef Pieper, Theodor Häcker y Peter Wust eran los autores cuyas voces nos sonaban más cercanas”: V 67. Otros como Wenzel, Läßle, A. Fellmaier, Steinbüchel y Ebner eran muy estimulantes, con buen conocimiento de la filosofía existencialista.

Y, sentencia Ratzinger: el encuentro con el personalismo sistematizado por M. Buber, “*marcó profundamente mi camino espiritual, aun cuando el personalismo, en mi caso, se unió casi por sí mismo con el pensamiento de san Agustín que, en las ‘Confesiones’ me salió al encuentro en toda su apasionada y profunda humanidad*”: V 68.

Entonces, pide a su obispo estudiar en la Universidad de Munich y se lo concede y así: esperaba entrar con “más en profundidad en el debate cultural de nuestro tiempo, y, eventualmente, poderme dedicar, por completo, algún día a la teología científica”: V 72. Allí, M. Schmaus se había hecho famoso por su *Manual de Dogmática*, muy vivo y alejado de la neoescolástica con gran sentido litúrgico, bíblico y patrístico. Pascher, pasto-

ralista-liturgista, “responsable de nuestra formación humana y sacerdotal”, sabía “llegar a nuestro corazón con sus vivísimas conferencias espirituales”: V 75. K. Müsdorf, entendía el Derecho desde el misterio de la Encarnación del Verbo y fundamentaba en él las instituciones eclesiales.

F.W. Maier era el profesor estrella de NT., y tuvo problemas en su actividad académica. Fue acusado de liberal, y aunque fue rehabilitado nunca lo superó del todo: V 76-7. “Para mí, la exégesis ha seguido siendo siempre el centro de mi trabajo teológico. Es mérito de Maier si la Sagrada Escritura fue realmente para nosotros ‘alma de nuestros estudios teológicos’, como exige el concilio Vaticano II”: V 78. Pero este autor, para J.R., no captaba la figura de Cristo en toda su gran profundidad. Por su parte, Stummer en AT., era minucioso y serio con los textos. Y, J.R. vio que el judaísmo y el NT., “son dos modos de hacer propias las Sagradas Escrituras de Israel que, en definitiva, dependen de la posición asumida frente a la figura de Jesús de Nazaret”: V 79.

“Junto a los exégetas, me dejaron mucha huella las figuras de Söhngen y Pascher”: V 81. Söhngen quería dialogar con la filosofía contemporánea de Kant, Husserl, Scheler, Heidegger y Hartmann. Pero “se volvió después hacia la teología”. Intervino en el debate entre Barth y Brunner, y, “se ocupó también con gran competencia de la teología de los misterios, iniciada por el benedictino de María Lach, Odo Casel”: V 82. Él, siempre partía de las fuentes y admiraba mucho a Pascal y a Newman.

Pascher imprime su amor a la liturgia, a J.R., vivida “como el fundamento de la vida, sin la cual ésta acabaría por secarse”: V 83. Por eso, le pareció espléndido comenzar el Concilio con “la Constitución sobre la Liturgia, que acogía todas las conquistas esenciales del movimiento litúrgico”. Así lo aconsejó a Frings sin prever los elementos negativos que podrían llevar “a la auto-destrucción de la liturgia”: V 83.

Para J.R. la Iglesia preconciliar estaba muy viva, como lo mostraban los movimientos de la Nueva Teología, la Liturgia o la Biblia. En Munich se hacía teología crítica pero muy creyente como lo mostró Söhngen en el debate sobre la Asunción de María que él rechazaba pero lo aceptó como dogma. Fueron tiempos nuevos llenos “de esperanza y confianza pero también como un tiempo de grandes y sufridas decisiones”: V 87.

En 1950 se le propone el trabajo: “Pueblo y casa de Dios en la enseñanza sobre la Iglesia en san Agustín”. Como “había frecuentado también

un seminario de Söhngen sobre san Agustín pude lanzarme a esa aventura”. “Vino en mi ayuda también otra circunstancia. En el otoño de 1949, Alfred Läßle me había regalado la obra quizá más significativa de Henri de Lubac, *Catolicismo*, en la magistral traducción de Hans Urs von Balthasar. Este libro se convirtió para mí en una lectura clave de referencia”: V 90. Era una nueva visión del cristianismo, frente al liberalismo y marxismo, más personal y con un nuevo sentido comunitario y social. Así: “Me sumergí en otras obras de Lubac”, sobre todo en la lectura de “*Corpus Mysticum*, en el cual se me abrió un nuevo modo de entender la unidad de Iglesia y Eucaristía” superando a Pascher, Schmaus y Söhngen.

Desde esta perspectiva, pude adentrarme “en el diálogo con Agustín, que desde hacía largo tiempo había intentado de múltiples maneras”: V 90. “Las largas vacaciones estivales, que duraban de fines de julio a finales de octubre, estuvieron completamente dedicadas a preparar el trabajo que presentaría al concurso”. Su hermana mecanografió el trabajo que, así, “pudo ser entregado dentro del plazo previsto”: V 91. Ordenado sacerdote en el verano de 1951, por el cardenal Faulhaber, con la sensación de ser otro Cristo, cercano al hombre como el celoso párroco de Blumschein, y gran actividad no exenta de preocupación como ya expuso en *Los nuevos paganos y la Iglesia*: V 92-94.

1.2. El Profesor Universitario y su famosa Tesis de Habilitación

En 1952 J.R. fue llamado al seminario de Frisinga donde pudo volver a su “querido trabajo teológico” aunque se preguntaba: “si no habría hecho mejor permaneciendo en la pastoral parroquial” que “me había ayudado a dar lo imposible y a experimentar la alegría del ministerio sacerdotal”: V 94. Da clases de sacramentos, confiesa, celebra la Eucaristía en la catedral, dirige un grupo de jóvenes, y obtiene “el título de doctor en teología” –1953–. Se le propone para la cátedra de Dogmática y Fundamental y se hace muy amigo de V. Schurr: V 98.

En ese momento, tiene que fijar el tema de Habilitación y Söhngen le dice que: “Puesto que yo había estudiado a san Agustín², le parecía na-

² Cf. RATZINGER, J., *Obras completas de Joseph Ratzinger*. I.- *Pueblo y casa de Dios en la doctrina de san Agustín sobre la Iglesia. Disertación y otros estudios sobre san Agustín*

tural que trabajase en Buenaventura, del cual se había ocupado él muy profundamente”: V 98. Así, trabajaría los temas de la revelación y la historia de la salvación entonces de moda en la teología. Cuando V. Schurr abandonó Frisinga ya tenía recopilado el material del tema y el trabajo de “redacción del texto se presentaba ahora ante mí”: V. 99. Pero, como tiene que explicar el tema de Dios y dar el curso de Dogmática, se le “permitió aplazar un año más la teología fundamental”: V 99.

Al final del semestre estival de 1955 su trabajo de habilitación estaba listo. Pero una mala mecanógrafa perdía páginas y metía errores difíciles de corregir. Con todo, al fin del otoño pudo presentar a la Facultad de Munich los 2 ejemplares exigidos pensando que no tendrían “las faltas más garrafales”. Ahora bien: “En aquel tiempo ninguno de nosotros podía imaginar qué nubarrones de tormenta se cernirían sobre mí. Gottlieb Söhngen había leído el texto de la habilitación con entusiasmo, citándola muchas veces en clase. El profesor Schmaus, que era mi director, a causa de sus numerosas tareas, la tuvo que dejar aparcada un par de meses”: V 101. Él reunió, a la “asociación alemana de teólogos dogmáticos y fundamentales”. Allí conoce a Rahner y hacen una “relación verdaderamente cordial”. Durante ese congreso de Königstein, Schmaus me llamó para entrevista en la que de manera fría y “sin emoción alguna me dijo que debía rechazar mi trabajo de habilitación porque no respondía a los criterios de rigor científico requeridos. Añadió que me haría saber los detalles después de la decisión del Consejo de Facultad. Es como si me hubiese caído un rayo desde el cielo sereno”: V 101-102.

J.R., en su texto, criticaba con dureza las teorías sobre temas medievales de Schmaus, “y para Schmaus esto debía de haber sido verdaderamente demasiado, tanto más cuando no acababa de comprender cómo había podido yo afrontar un tema medieval sin confiarme a su guía”: V 102. “Al final, el ejemplar de mi libro pasado a través de su revisión estaba lleno de notas al margen, escritas en diversos colores, que ciertamente no dejaban lugar a dudas de su dureza. Por si fuera poco, le acabaron de irritar la insuficiente calidad gráfica y los numerosos errores en las citas, que habían permanecido, pese a todos mis esfuerzos. Además, no estaba nada de acuerdo con el resultado de mi análisis”: V 102-3.

y sobre la teología de los Padres de la Iglesia, BAC, Madrid 2014, pp. XVI-XVII, 354-357, 394-443, 475-481, 659-664.

Schmaus no aceptaba que no hay revelación “donde nadie percibe la revelación”, y que: “La idea misma de revelación implica un alguien que entre en su posesión”: V 103. Esto ayudó después al tratamiento del tema en el Vaticano II, pero Schmaus no lo veía como una fiel interpretación de san Buenaventura sino como una “subjetivización del concepto de revelación”. En el Consejo de Facultad, “el trabajo no fue rechazado, sino que me fue devuelto para que lo corrigiera”: V 104.

J.R., se dio cuenta que las correcciones de Schmaus afectaban a las dos primeras partes, mientras que “la última parte de mi trabajo –dedicada a la teología de la historia en san Buenaventura– había quedado totalmente libre de observaciones críticas. Precisamente esta parte contenía el material explosivo”: V 104-5. San Buenaventura no se plegó a J. de Fiore pero recogió lo más útil de su propuesta para integrarla a “la Iglesia”. Esta parte, 200 páginas, era suficiente para demostrar la capacidad de investigación, que era el fin del trabajo, y no podía ser rechazada.

“Gottlieb Söhngen, al cual presenté mi plan, estuvo inmediatamente de acuerdo”: V 106. Después de trabajar un par de semanas, todo quedó listo para ser presentado. “Finalmente, el día 11.2.1957 supe que mi tesis de habilitación había sido aceptada”. La lectura pública fue el 21-II. Asistió mucha gente a la defensa, en un ambiente tenso, pero el debate fue, entre el presentador y el director, con J.R. casi al margen: V 107.

Después de una larga reunión, el decano me dijo de “manera completamente informal que había superado el examen y era apto para la docencia”: V 107. Las relaciones con Schmaus “fueron mejorando progresivamente hasta llegar a ser amistosas. En todo caso, ni sus juicios ni sus decisiones de entonces me parecieron nunca científicamente justificadas”: V 108. Por eso, siempre me puse del lado de los débiles en las defensas de Tesis, si su defensa me parecía razonable.

J.R., luego es profesor en Bonn y toma contacto con muchas comunidades religiosas y naciones vecinas como Francia, Holanda o Bélgica. Hace amistad con Jedin, Auer, el moralista Schöllgen y el indólogo Paul Hacker que atacó a Rahner: V 112-4. Pero, en este momento, muere su padre, hombre de gran humanidad: V 115; 128.

1.3. Perito del Concilio Vaticano II

J.R., establece muy buenas relaciones con el cardenal Frings, pues su secretario era amigo suyo y compañero de estudios. El cardenal, tras oírle una conferencia, le tomó para una colaboración que duró muchos años. Así, fue nombrado perito conciliar como Lubac, Daniélou, Congar...: V 117-8. Entonces, se decide que el tema del Concilio sea la Iglesia. Y Montini y Suenens lo articulan como: “‘Iglesia hacia dentro’ e ‘Iglesia hacia fuera’”: V 119. No se pensaba aún gran cosa en la Liturgia, pero fue el primer documento aprobado quizás por ser poco conflictivo y su debate “fue muy tranquilo y transcurrió sin profundas tensiones”: V 121.

Lo contrario ocurrió con la Revelación en el debate sobre Escritura y Tradición: V 121-2. Pues, aquí, se pasó de la revelación contenida en la Escritura y la Tradición a casi la *sola Escritura*, que no es lo que dijo el Concilio, pero así se ha interpretado: la “plenitud material” de la Escritura igualada con “la revelación”. Pero, el Dios vivo, al encuentro del hombre, es más grande que todo lo “expresado con palabras humanas, más grande incluso que las palabras de las Escrituras”: V 124-5.

J.R. escribe un pequeño documento sobre el tema a petición de Frings, y luego se decide que elabore una segunda redacción, más profunda con Rahner. J.R., se da cuenta de que Rahner estaba muy unido a Suárez y a Heidegger y menos a la Escritura y los Padres: V 126. Al fin, tras rehacer todo el texto se aprobó la “*Dei Verbum*”. Pero, para J.R., no se suele transmitir bien la idea del Concilio sobre la Palabra de Dios: V 127.

1.3.1. De Münster a Tubinga. La crisis social y la marcha a Ratisbona

De Bonn pasará a Münster. Pero, en 1963, muere su madre, de la que dice J.R.: “No sabría señalar una prueba de la verdad de la fe más convincente que la sincera y franca humanidad que esta hizo madurar en mis padres y en otras muchas personas que he tenido ocasión de encontrar”: V 129.

En fin, dice J.R., en el fragor de los debates, algunos teólogos se creyeron los verdaderos representantes de la Iglesia y “ya no podían aparecer sometidos a los obispos”: V 133. Lutero, sustituyó la fe por la Escritura, pero luego llegó la profesión de fe como el criterio verdadero: “El Credo era, por consiguiente, último criterio también para la ciencia”. Pero, ahora,

todo parecía discutible por los especialistas. Según J.R.: “Se anunciaba así la idea de ‘Iglesia desde abajo’, de ‘Iglesia del pueblo’, que después, sobre todo en el contexto de la teología de la liberación, se convirtió en el fin mismo de la reforma”: V 133.

En esto, le llama la Universidad de Tubinga. H. Küng fue el que más insistió. Su trabajo sobre la justificación en Barth fue alabado por J.R. y hubo buena relación pero no pensaba que podrían separarse de su teología católica. J.R., se sentía más cercano a él que a Metz que fue a Münster, a dar Teología Fundamental, a instancias de J.R., pero al derivar a la teología política, J.R., teme que toque “puntos fundamentales”: V 135.

Al fin, acepta ir a Tubinga. Pero, de pronto allí se hundió el esquema existencialista “y fue sustituido por el marxista”, según J.R., pues Bloch denigraba a Heidegger. Luego, vino Moltmann, que en su *Teología de la esperanza*, repensaba la teología a partir de Bloch. El existencialismo se desintegraba completamente y la revolución marxista se encendía en toda la Universidad, la sacudía en sus cimientos”: V 136.

Así, según J.R., se “conservaba el fervor religioso eliminando, sin embargo, a Dios y sustituyéndolo por la acción política del hombre”. Y, se desprestigiaba la moral “como un residuo burgués” y se ridiculizaba la cruz como sado-masochismo: V 137. J.R., vivió esto en propia carne, por sus cargos de responsabilidad, aunque había también estudiantes normales. Wickert no aceptó “un clima tan conflictivo” y se fue a Berlín. Con todo, J.R., dió en Tubinga el curso de *Introducción al cristianismo* que se ha traducido a 17 lenguas. El que “este libro haya abierto la puerta a muchas personas es para mí motivo de satisfacción, junto a mi gratitud hacia Tubinga, en cuya atmósfera tuvieron origen estas lecciones”: V 139.

Por entonces, el Estado de Baviera abre su IVª Universidad en Ratisbona y concede la cátedra de dogmática a Auer después de no aceptarla J.R. Luego Ratzinger acepta la IIª cátedra en busca de mayor tranquilidad. Entonces se le llama a la Pontificia Comisión Teológica Internacional: V 143. Allí encuentra a Bouyer, Le Gillou, y von Balthasar, su gran amistad, que tenía una gran formación teológica y cultural como Lubac. Congar era conciliador. Rahner, para J.R., siguió un progresismo y políticas “que difícilmente se podían conciliar con su filosofía trascendental”: V 145.

1.4. Tras los vientos del Concilio y la revista *Communio*

Las discusiones eran muy vivaces, pero Rahner y Feiner se retiraron de la Comisión porque decían que no se llegaba a nada. Según J.R., porque no estaba dispuesta a adherirse “tesis radicales”: V 145. Balthasar quería cambiar la situación y: “Nació así la idea de una revista internacional que debía operar a partir de la *communio* en los sacramentos y en la fe y que proponía introducirse en ella. Hablamos de esto frecuentemente con Lubac, Bouyer, Le Guillou y Medina”: V 146. Se pensaba editarla en Alemania-Francia. Pero luego Balthasar conoció en Milán a L. Giussani de *Comunión y Liberación* y sus prometedores jóvenes. Así, la revista salió en Alemania e Italia “con una fisionomía distinta en cada uno de estos países”. En Alemania se les unieron Lehmann, F. Greiner, A. Görres, Meier y otros: V 146. J.R., cree que la revista hizo buen trabajo y amplió horizontes. Y, con H. Schlier, crean un centro de jóvenes tipo Guardini: V 147-8.

Entonces, Pablo VI publica el nuevo Misal que casi prohibía el anterior y creó muchos problemas, dando la impresión de que cada comunidad hacía su liturgia. J.R. atribuye la crisis actual a esta liturgia que se concibe “etsi Deus non daretur” y no importase si “nos habla y nos escucha”: V 150. J.R., cree que no se ama la comunión con Cristo y con la Iglesia, dividida en partidos, y: “Entonces la comunidad se celebra solo a sí misma, que es algo que no vale la pena”: V 151. Con todo, Rahner dio el nombre de J.R., para que trabajara con Grillmeier en un proyecto de *Dogmática* como la *Moral* de Häring. Y, así, escribió la *Escatología*, de la *Dogmática* de Auer, para algunos su obra más importante y señalada: V 151-2.

1.5. Obispo, Cardenal Prefecto de la Congregación de la Fe y Papa

Luego, fue nombrado obispo de Munich, al morir el Cardenal Döpfner el 24.7.1976. J.R., lo consulta con Auer que le dijo: “Debe aceptar”: V 153-5. Consagrado, en la vigilia de Pentecostés de 1977: un ministerio para él y para todos. Su lema tomado de la 3ª de Juan: “colaborador de la verdad”, sigue su tarea anterior. Y, su símbolo, la concha, es una referencia “a mi gran maestro Agustín”, y “a mi labor teológica y, a la vez, la grandeza del misterio, que es siempre mucho más grande que toda ciencia”: V 157.

En san Agustín se mira también, J.R., comentando el salmo 72, 22-23, que dice: “Por ti he llegado a ser una bestia de carga y precisamente así estoy en todo y para siempre contigo”. Y, en este peregrinaje: “yo he

llevado mi equipaje a Roma y desde hace ya varios años camino con mi carga por las calles de la Ciudad Eterna”: V 159. Como Prefecto de la Congregación de la Fe insiste en la centralidad de Cristo Salvador y en aclarar algunos aspectos de la *Teología de la Liberación*, la situación de la mujer en la Iglesia y el ecumenismo, que le revalorizan ante muchos y le crean críticas entre otros al pensar que, con su prestigio teológico, podía haber una tarea mucho más fecunda ante los problemas planteados. Después de ser Prefecto de la Fe es nombrado Papa.

2. RAZÓN Y FE ANTE EL SILENCIO DE DIOS: *MEDITACIÓN DE SÁBADO SANTO*

Aquí se explica el silencio de Dios, según J. P. Richter, muy anterior a la muerte de Dios en Nietzsche. Según él: ¡No hay nada, ni Dios ni diablo, ni cielo ni infierno! Olegario González publicó el discurso completo, en español por primera vez, siendo ya papa Benedicto XVI, en un libro sobre poetas-escritores como Jean Paul, Machado, etc., y el tema de Dios. El texto de Jean Paul lo recoge, en buena parte, una meditación de Ratzinger sobre el Sábado Santo, que se reeditó en el libro de J.R., “Ser cristiano”³, que en las pp. 87-97 reproducen la famosa: “Meditación para la noche del Sábado Santo” en la que trata de la muerte de Dios en J. P. Richter (1763-1825) que habla de la muerte de Dios como una simple pesadilla. Pero luego, la muerte de Dios se convirtió en el tema de nuestro tiempo que es ya como el Sábado Santo de la historia humana. Es impresionante el silencio de Dios, en este tiempo y la tumba vacía con la “ausencia de Dios”, que ha sido encerrado en frases vanas y la piedad irreal de una fe y una caridad muy discutible en muchos creyentes: S 88.

Con todo, este silencio es una solidaridad de Dios con nuestras dificultades creyentes: Él murió por nosotros para que pudiéramos comprender su mensaje. Necesitábamos las tinieblas del Sábado Santo para “experimentar de nuevo el abismo de su grandeza, el abismo de nuestra nada, que se abriría ante nosotros, si él no existiese”: S 90. La escena de la tempestad calmada preanuncia esta situación, pues Dios parece dormido, ante el naufragio de nuestra barca, en medio de la tempestad. Pero: “Cuando pase la tormenta reconoceremos qué absurda era nuestra falta

³ J. RATZINGER, *Ser cristiano*. Sígueme, Salamanca 1967, pp. 87-89. En adelante: S.

de fe”: S 90. Por eso, le gritamos a Dios para que envíe un rayo de luz a nuestro camino de Emaús y de nuestra desesperanza para que “nuestro corazón arda con tu cercanía”: S 90-1.

El ocultamiento de Dios en nuestro mundo es como cuando Jesús “descendió a los infiernos” y “participó en el abismo de nuestro destino”: S 91. Es como la entrada en el misterio de la muerte, separados del mundo de la vida y en la fría soledad que produce la ausencia del Dios de la vida, y el grito de Jesús: “¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado?”: S 92. Es como un niño perdido en la noche de un bosque, con el temor de “sentirse abandonado”, sin oír una palabra amable ni la voz de alguien que le ame, en “la tragedia de nuestra soledad última”: S 92.

En esta soledad, “en la que es imposible escuchar una palabra de cariño estamos en contacto con el infierno”, pues, el infierno es la falta de amor, la ausencia de amor como dice fr. Luis. Sartre nos dice que “el infierno son los otros”, si vivimos una soledad absoluta “que no puede iluminar el amor, tan profunda que el amor no tiene acceso a ella, es el infierno”: S 93. Pero, la presencia de Cristo con su descenso a los infiernos de la muerte nos dice que ya nunca “estaremos solos”, pues su luz nos ilumina también nuestras tinieblas: S 94. La liturgia del Sábado Santo nos recuerda que: “aunque bajase a los infiernos, allí estás tu” como dice el salmo: S 95.

Por eso, los cristianos siempre oraban vueltos hacia el oriente de donde viene la luz de Cristo resucitado. Ahora, nos volvemos a “la santa locura del amor de Dios”, que se hizo hombre por nosotros, y nos trajo la esperanza, pues Cristo es el que ha muerto y resucitado y “también el que ha de venir”.

Así, le pedimos a Dios su luz para que nunca le perdamos entre las tinieblas actuales sino que: “este misterio de esperanza brille en nuestros corazones”, que veamos “la luz que brota de tu cruz” y que “marchemos hacia el futuro, al encuentro del día en que aparezcas” como Señor Dios nuestro: S 96. Para eso, también le pedimos que su amor nos guíe siempre pues el cristianismo es “SOBRE TODO, EL AMOR”, a Dios y al prójimo (Mt 25, 31): “Venid, benditos de mi Padre, porque tuve hambre y me disteis de comer”. Así que hemos de seguir el espíritu de las Bienaventuranzas (Mt 5, 1-12), pues Dios se ha introducido en “la miseria de la historia humana” y actúa siempre con la ley de la generosidad, “de aquel amor que no puede

menos de darse a sí mismo”: S 51. En fin: “El cristiano es el que tiene amor. Esta es la sencilla respuesta a la pregunta sobre la esencia del cristianismo, que volvemos a encontrar al final” que, bien entendida, lo contiene todo: el que tiene amor lo tiene todo y sin él no tiene nada (1 Cor 13). S 52.

2.1. El sábado Santo de la Historia y el ateísmo actual

Nosotros hemos sido llamados a anunciar a Dios en el Sábado Santo de la Historia, de la muerte y del silencio de Dios⁴. Pero muchos quieren seguir anunciado a Dios en un mundo de cristiandad que ya no existe, o la invocan como gurus y aprendices de brujos, por *ver si puede volver*, como recuerda M. Mounier en *La cristiandad difunta*. Es una sociedad que ya no existe y quizá nunca volverá, el cristianismo base de organización, y es el *malestar de la Iglesia en la democracia*, según la obra de A. Bolado.

Y, situados ya en nuestro gaseoso mundo actual (*liquid love*), las palabras de M. Berman, sobre la modernidad líquida, parecen describir bien el espíritu de nuestro tiempo, o quizá fuera mejor hablar de su ausencia: “*La sensación de estar atrapado en una vorágine en la que todos los hechos y valores se arremolinan, explotan, se descomponen, se recombinan; la incertidumbre básica sobre lo que es fundamental, lo que es valioso, hasta lo que es real; el estallido de las esperanzas más radicales en medio de sus radicales negaciones*”⁵.

Nuestra situación y la nueva postura ya está bien descrita en la carta 2ª Pedro 2,11-22: Vendrán falsos doctores autosuficientes que son como nubes llevadas por el viento, sin criterio y sin sentido, ni camino, que preguntan ¿dónde está Dios?... Pero vosotros perseverad en el bien, *en la conducta santa* (2ª Pedro 3,11), en este mundo de rocío que se está disolviendo... E interpretad la tardanza de la venida de Dios como paciencia de Dios con vosotros (2ª P 3,15).

Así que nosotros esperamos un cielo nuevo y una tierra nueva donde habite la justicia (2ª P 3,13). Porque quizá la vocación del hombre sea “caminar entre las tempestades” como dice S. Weil. Y: “Cuando la tempestad pase nos daremos cuenta en qué medida nuestra poca fe estaba cargada

⁴ J. RATZINGER, *El Sábado de la Historia*, Encuentro Madrid 1998, 37ss.

⁵ L. E. ALONSO, *La era del consumo*. Siglo XXI eds., Madrid 2005, 109.

de insensatez”: S 90. Pero, Entre tanto, J.M^a. Valverde, en su *Historia de la Literatura Universal*, da parte y deja constancia del discurso de Cristo muerto de Jean Paul, en traducción de Paula Brines⁶.

2.2. Nuestra situación actual y sus causas

1º.- Según P. Vitz: “Los creyentes se preguntan hoy por qué los jóvenes han desertado de las iglesias (y huyen despavoridos de ellas). No quieren darse cuenta de que eso ocurre, precisamente, porque las religiones organizadas se han adherido o hecho cómplices, expresamente, del sistema del heroísmo comercial e industrial que ya está difunto (heroísmo deportivo, heroísmo político, carrierismo, consumismo). Todo esto niega tan obviamente la realidad, que construye armas de guerra contra la muerte, y espanta lo sagrado con un celo apostólico burocrático. Los hombres son tratados como cosas y el mundo queda degradado a ese mismo nivel.

Las Iglesias aprueban esta épica sutil de la posesión, de la ostentación y de la manipulación. Así, creo que hoy el cristianismo tiene dificultades, no porque estén muertos sus mitos (dogmas), sino porque no presenta su ideal de santidad heroica como un ideal personal que los creyentes pueden vivir ahora mismo. Las Iglesias han vuelto, perversamente, la espalda tanto al milagro de la creación como a la profunda necesidad humana de realizar algo heroico en esta vida” (BECKER, E., *Scape from Evil*, 164)”.

Tras algunos años, “la gente no se contentará con este culto a sí mismo y buscará una nueva vida. No se duda tanto de la llegada de esta futura oleada de hijos pródigos, que regresan, como de que, en la casa del Padre, la verdadera fe esté aún allí para abrazarles y hacer fiesta con ellos”⁷.

2.3. Alergia a lo sublime

2º.- Con todo, ha sido A. Maslow⁸, en su estudio de las “experiencias cumbre”, el que mejor ha descrito la alergia a lo sublime y el imperio de lo vulgar común hoy: Generalmente tenemos temor de nuestras posibili-

⁶ J. M^a. VALVERDE, *Historia de la Literatura Universal*, vol. 7º, Planeta Barcelona 1985, pp. 94-95: Discurso de Cristo muerto de Jean Paul. Traducción de P. Brines.

⁷ Cf. P. VITZ, *Psicología e culto di sé*. Estudio Crítico. Dehoniane, Bolonia 1987.

⁸ A.H. MASLOW, *Religions, values, and peak experiences*, Penguin Books, New York 1984, 7ª, 21ss.

dades más altas. Normalmente tenemos miedo de llegar a conseguir aquello que, en algunos momentos privilegiados, hemos entrevisto... Tenemos miedo y nos gozamos frente a las posibilidades casi divinas que en ciertos momentos privilegiados hemos descubierto en nosotros. Incluso, al mismo tiempo, temblamos con debilidad y miedo por esa misma posibilidad. ¡No somos bastante fuertes para mantener la coherencia! Incluso, en los momentos de éxtasis, el hombre dice: esto es demasiado, o: no puedo continuar, o: podría morirme. Nuestro organismo es demasiado débil para grandes dosis de grandeza... Algunas personas se evaden de la grandeza: se ponen en un nivel bajo de aspiraciones, tienen miedo de eso de lo que son capaces, y se mutilan voluntariamente. Es una pseudo-estupidez, una humildad farisaica: todo son defensas contra la grandeza de Dios.

Pero, hoy, ya debemos convencernos de que si somos mejores, si tenemos más fe y amamos más, no nos pasará nada. Por el contrario, entraremos en una mayor plenitud de vida. Pero todos tenemos miedo,... de Dios. Y, quizá hacemos como Nietzsche: “Pongamos a Dios compuertas, no sea que nos anegue”.

Hoy, necesitamos saber que lo que hay en nosotros no es un vacío, no es el aburrimiento sino la plenitud insana, la saturación de sí mismo, del propio trabajo, de la propia vida, de nuestras cosas. Necesitamos una nueva vida, que sea Vida y sea nuestra de verdad. Pero, ahora estamos invadidos, ocupados por lo que nos enajena. Y, no sabemos, y ni siquiera nos imaginamos el gran alivio que sería el librarnos de esta carga, tan pesada, para quedarnos con “*lo único necesario*”: (Lc10, 42). Entonces volaríamos a las alturas, hacia el Sol del futuro eterno como las águilas, sin perdernos en lo mundano...

Sto. Tomás de Aquino, con su profunda sabiduría, nos recuerda que para san Gregorio Magno: “*la vida contemplativa consiste en conservar con toda el alma la caridad con Dios y con el prójimo y en aplicarse solo al deseo del Creador*”: S. Th. II^a, II, q. 180.

3. SER CRISTIANO EN UNA ERA NEOPAGANA

Por todo eso, para J.R., la tarea de la revista *Communio*, además de favorecer por todos los medios la comunión en la Iglesia, ha de ser netamente misionera: “Podríamos decir también que nuestra revista (*Com-*

munio) tiene que ser misionera en el sentido pleno de la palabra. Europa está hoy a punto de volver a ser de nuevo pagana. Pero entre estos nuevos paganos existe también una nueva sed de Dios que a menudo está mal orientada. Esta sed no se apaga con sueños de una nueva Iglesia ni con una Iglesia que pretenda renovarse a sí misma mediante discusiones sin término”. Cuando esto es lo que se ofrece, muchos prefieren lo esotérico, lo mágico, donde parece “abrirse la atmósfera del misterio, de lo totalmente otro. La fe no es la auto-afirmación de algunos que tienen tiempo para ello, sino el don de la vida, y como tal tiene que ser reconocible”: “*Teólogos de centro: Fidelidad y reforma*”⁹.

Es decir: hay que centrarse en Dios y su comunión, la Iglesia y los sacramentos, que “Es comunión con el cuerpo y la sangre de Cristo (vgr. 1Cor 10,16). Aquí todo toma plena concreción: Todos comen del mismo pan y se convierten así en un único cuerpo. ‘Recibid lo que sois’, dice san Agustín al respecto”, tras afirmar que por “los sacramentos el propio ser del hombre se funde y se transfunde en la comunión con Cristo. La Iglesia solo es plenamente Iglesia en el sacramento, precisamente allí donde ella se transfiera a Él y Él a ella, recreándola constantemente”: NPA 64.

En cuanto al Dios cristiano, el *Nuevo Catecismo* con una hermosa expresión dice: “El Reino pertenece a los pobres y a los pequeños, es decir, a los que lo acogen con un corazón humilde... Jesús, desde el pesebre hasta la cruz, comparte la vida de los pobres... Aún más: se identifica con los pobres de todas las clases y hace del amor activo hacia ellos la condición para entrar en su Reino” (n. 544, cf. n. 559). El Catecismo da aquí la raíz profunda de la “*opción preferencial por los pobres. Es evidente que esta no es una opción que nosotros como cristianos podamos elegir o incluso rechazar, sino una condición necesaria, que nace de la esencia misma del Evangelio*”: NPA 72 (cursiva mía).

Para el *Nuevo Catecismo* y el documento postsinodal *Catechesi tradendae*: “En el centro de la catequesis encontramos esencialmente a una Persona, la de Jesús de Nazaret, Unigénito del Padre... Catequizar es... descubrir en la Persona de Cristo el designo eterno de Dios... El fin de la catequesis: ‘conducir a la comunión con Jesucristo: solo Él puede condu-

⁹ J. RATZINGER, *Ser cristiano en una era neopagana*. Edición e Introducciones de José Luis Restán. Eds. Encuentro, Madrid 2006, 6^a, 63. En adelante NPA.

cirnos al amor del Padre en el Espíritu y hacernos partícipes de la vida de la Santísima Trinidad” (n. 426). En la catequesis se enseña a Cristo... y todo lo que se refiriere a Él; “el único que enseña es Cristo”, y el catequista es “portavoz suyo” y Cristo enseña “por su boca. Todo catequista debiera poder aplicarse a sí mismo la misteriosa palabra de Jesús: ‘Mi doctrina no es mía, sino del que me ha enviado’ (Jn 7,16)’ (n. 427)”: NPA 77-78.

El Catecismo lee los Evangelios desde la fe como totalidad y “nos trasmite una imagen de Jesús muy rica y viva”. Su figura “supera todas las medidas humanas”, y “nos ofrece su verdadera humanidad. El encuentro con esta figura provoca gozo: esto es evangelización. Con este Jesús podemos hablar de nuevo. Él no es solo un ‘programa’, representante de una causa, cuya sorprendente pobreza de contenido no puede más que dejarnos alelados”. Y, cuando me pregunto por qué se vacían las iglesias y la fe se va apagando “silenciosamente, me gustaría responder que el motivo central es el proceso de vaciado de la figura de Jesús”, el deísmo triunfante. Al sucedáneo de Jesús, que se ofrece, le “falta realidad y cercanía”. El Jesús del Evangelio y del Catecismo, “es contemporáneo, porque Él es el Hijo, y es accesible porque es humano. Su historia humana nunca es puro pasado; todo esto está asumido en Él y en la comunidad de sus discípulos como presente y me toca”: NPA 84.

Y, puesto que: “*El Hijo de Dios me amó y se entregó por mí*” (Gal 2,20)... “*la catequesis cristológica se hace plenamente Evangelio solo con esta afirmación. Ante Dios no somos una masa gris. Ni lo somos ni lo éramos ante Cristo. Él, en verdad, recorrió su camino también por mí. Esta certeza puede acompañarme en todas las fases de mi vida, en mis éxitos y “mis fracasos; en mis esperanzas y mis sufrimiento*”. Él recorrió su camino por mí y a todo el que entre en mi vida: también a éste le amó, por él se dio como me amó y me ama a mí”. Si creemos esto y lo anunciamos a otros “entonces se realiza la evangelización”. Así, el Reino de Dios está cerca, y nos da “la fuerza de vivir y actuar a partir de esta cercanía”: NPA 85.

Y, por eso, para un cristiano un Estado sin los valores, ajeno a todo orden “religioso y moral” es absurdo. Ya Bultmann dijo: es posible un estado no cristiano, pero “un estado ateo, no”. Y, un cristianismo como “asociación privada”, que pierde su “fuerza cultural y política contradice la grandeza del propio mensaje”: NPA 98. El cristianismo burgués individualista no es el del Evangelio: NPA 99-100.

No hay que reducir el misterio de Dios, como Eunomio, al lenguaje físico. El pensamiento científico quiere apresar los objetos para manipularlos. “Este tipo de conocimiento transforma cada misterio en una cosa. Gregorio (de Nisa) da una definición a este ‘tratar en modo científico natural’: *physiologein*. Pero una cosa es el misterio de la teología y otra es la ciencia de la naturaleza. ¿No hay acaso un excesivo *physiologein* en nuestra exégesis, en nuestro modo moderno de acercarnos a la Escritura?”: NPA 108-109.

3.1. El camino del Vaticano II hoy

¿Qué pautas del Concilio tendríamos que conservar, revisar o acentuar con mayor energía? Para J.R.: “*todos los textos del Concilio son válidos*” y no se ha “*agotado su contenido. Si debiera citar algunos aspectos fundamentales resaltaría la importancia que se otorga ahora a la Biblia y a los Padres de la Iglesia; la nueva imagen personalista del hombre; la afirmación sobre la esencia de la Iglesia; el acento ecuménico, y, para finalizar, la intuición fundamental de la renovación litúrgica*”. Sobre este último, cree J.R., que no siempre ha sido útil para los fieles. Y, el mundo necesita crítica y la solidaridad debe ser crítica. “El potencial crítico que el cristiano posee... debe lograr una eficacia plena”: NPA 118-119.

3.2. El testimonio cristiano del Dios vivo en una era neopagana

Para J.R., el contexto actual ha cambiado sustancialmente y la Iglesia debe evangelizar en esta nueva situación: “*Cambia el contexto, mas siguen las divisiones. Pero la Iglesia ha de moverse hoy en un mundo paganizado*”. La descristianización ha llegado a niveles inimaginables en el Concilio. Así, en la Alemania pos-comunista se bautiza el 10% de la población. Es una progresión del paganismo increíble: el cristianismo, que hace 30 años estaba en la vida pública, desaparece de la conciencia pública. Estamos ante un pos-cristianismo en Occidente. En Rusia hay un núcleo de creyentes, pero casi sin relación con el Evangelio. Por eso, es “necesaria una nueva evangelización, que se dirija a esta gente (...), tan imbuida en el secularismo, gente a la que hay que acercar a la realidad divina. Esta es la gran misión de los próximos decenios”: NPA 140-1.

Para J.R., la fe es encuentro con el Dios vivo, y la caída de las ideologías no lo da. Hay que ver los ‘paradigmas’ de cada época. Esos modelos

de vida y pensamiento se forman muy lentamente. Quizá estamos ante un nuevo paradigma posmoderno positivo, “seguro y realizable”. *“Hay señales que anuncian que está naciendo una nueva disponibilidad frente a la fe, un nuevo modelo de encuentro entre el hombre y Dios, pero se trata de comienzos que aún no son paradigma histórico”*: NPA 145.

La teología de la primera mitad del s. XX era más equilibrada pero más encerrada en sí misma. Vivía segura, en el cofre de la neo-escolástica, pero sin “diálogo con el mundo real”. El *“Concilio saca a la teología de este cofre y la expone al aire fresco de la vida de hoy. En consecuencia, la expone también al riesgo de nuevos desequilibrios, a enfrentarse a tendencias divergentes ahora que el equilibrio del sistema ya no le protege. Es decir, la empuja a buscar nuevos equilibrios en el contexto de un diálogo fresco e intenso con la realidad de hoy. El paso, en cuanto tal, no solo me parece justificado, sino también necesario, porque la teología sirve a la fe y a la evangelización, y, por tanto, debe exponerse a la realidad tal como es, siguiendo la exhortación de Pedro a dar razón de nuestra esperanza a todo el que la pida (cf. 2 Pe 3,15). Un paso justo y necesario, pero al mismo tiempo arriesgado”*. En los primeros pasos del nuevo diálogo con el mundo quizá fue ingenua, al esperar *“estar de acuerdo con todas las corrientes; quizás no era suficientemente crítica ni suficientemente consciente de su propia gran herencia y riqueza. Pero el riesgo forma parte de la aventura necesaria”* (cursiva mía). Hoy la teología tiene nueva profundidad y capacidad de contribuir *“con la racionalidad de la fe al diálogo con el mundo de hoy”*. Hay que buscar una nueva síntesis entre lo que aporta esta época y la riqueza de la fe.

En cuanto a la falta de reflexión sobre Dios, Ratzinger cree que la Iglesia se centra mucho en sí misma: *“Habla demasiado de sí, mientras que tendría que dedicarse más y mejor al problema común: hallar a Dios y, hallando a Dios, hallar al hombre. En este sentido la Iglesia debería ser más abierta, menos preocupada de sí misma y más dedicada al gran tema de Dios”*. Pero, aunque *“Los problemas de una fe que progresa con dificultad, de una cierta paganización, siguen planteados; pero es un consuelo ver que también existe una fe capaz de expresarse y el deseo de conocerla”*: NPA 147-148.

Por otra parte, para J.R., conviene recordar que cuando el Papa corrige ciertas doctrinas, no dice “no” a todo ni canoniza la neo-escolástica

sin más. Al contrario, examina la idea de “ley natural en un horizonte humano, filosófico”, recuperando la herencia neo-escolástica, y que “el hombre en cuanto hombre, tiene en sí el derecho de ser sí mismo, tiene en sí una dimensión moral. Es deber del Papa dar una guía, indicar los caminos sin salida y trabajar por una catolicidad muy amplia, que sabe integrar todas las riquezas más hondas”. Y, rescata “el fundamento metafísico creacional del hombre: la criatura como tal habla de Dios y es portadora de un mensaje también moral”, o se pierde la teología y su sentido: NPA 149.

3.3. El Evangelio del Dios del amor y la moral en nuestro mundo

El problema moral fundamental, en la Escritura y el Padrenuestro, es “cumplir la voluntad de Dios”. Pero hoy la historia y su contexto nos habla de “ética política, ética económica y bioética”. Y del hombre imagen de Dios y su respeto: NPA 150. Así, Seier, Lehman y Kasper propusieron una cláusula de conciencia para acceder a la Eucaristía a divorciados que no pueden probar la nulidad de su matrimonio en un proceso eclesial. Y J.R., piensa que: “Hallaremos con los obispos el modo para que ese documento sea recibido con claridad”. Hay que dialogar con los más conservadores, pues: “Solamente construyendo los puentes que ayudan al diálogo se pueden definir con mayor precisión los límites”: NPA 152;154.

3.4. El diálogo interreligioso, el mundo de los laicos, la mujer en la Iglesia, el número de los santos y la reforma litúrgica...

Hay que dialogar también con las otras religiones, en especial con el judaísmo y el islamismo, para identificar elementos comunes, conseguir una mayor comprensión y buscar “una posibilidad más amplia de servir a la humanidad como tal”: NPA 155. Dialogar con todos los cristianos pero sin alejarse de la verdad, que J.R., intuye en las propuestas de Fries y Rahner, porque estos insisten en la dificultad de hallar la verdad definitiva. Y, cree que hay que “tener el realismo de conformarse, valga la expresión, por el momento con el crecimiento de unidades incompletas pero reales”: NPA 157.

Para J.R., en el *Sínodo de los Laicos*, se ha hablado de su campo en el mundo como el económico, el político y las profesiones concretas, del que los sacerdotes deben quedar apartados. Para J.R., el sacerdote tiene

su profesión en las tareas irrenunciables de su ministerio. De este modo, queda “claro que las grandes responsabilidades públicas que existen en una sociedad no son asuntos del sacerdote sino de los laicos, los cuales conocen su fe y saben encarnarla en la práctica”: NPA 167.

Con respecto al papel de la mujer en la Iglesia, J.R., considera que es un tema nada fácil, y se necesita un proceso de mediación en la discusión actual. Piensa que la figura de María es el punto de partida. Y el diálogo debe buscar esas mediaciones. Pero la respuesta fundamental sería que en María, la mujer que vivió de forma “ejemplar su humanidad, también está radicada en el modo más puro la dignidad de la mujer”. Ella es un modelo aún válido en todo para “los derechos de la mujer”. Y “Considero –y alguien lo ha dicho en el Sínodo– que no es suficiente asignar rápidamente otra función a las mujeres. Sería una pura reducción. Se necesita tratar en profundidad la problemática, más allá de las soluciones funcionales a breve término. Es imprescindible presentar en modo nuevo la cuestión antropológica ¿quién es la mujer? ¿Qué es más adecuado para ella? ¿Cómo puede obtener aquel lugar que le corresponde en la Iglesia y en la sociedad?”: NPA 168-169.

En el tema de la mujer estamos ante un problema que es distinto en Asia, en África o en América, y el Sínodo afrontó el tema “en modo más radical y profundo de cómo sucede habitualmente”. Además: “El mundo no necesita una Iglesia que se ocupe de sí misma, sino una Iglesia que, con Cristo, sea *pro mundi vita*, para la vida del mundo”: NPA 169-170. En cuanto a las beatificaciones y canonizaciones, J.R., nunca dijo que el Papa anterior hizo demasiados santos, pero sí hizo una reflexión en este sentido: “Una beatificación o una canonización son un tipo particular de información: la Iglesia te informa que estas personas han vivido verdaderamente el Evangelio”. Pero aquí tiene valor la ley de la información: la hiper-información conduce a un “*black out*, a la des-información”. Pero, “los santos, para Ratzinger y para el Papa, no son importantes sino más bien decisivos, esenciales para la vida de la Iglesia. Por eso es preciso que su mensaje llegue”: NPA 175.

En cuanto al tema del altar cara al pueblo y su crítica por Gamber, para J.R.: “El punto central es el núcleo teológico contenido en este hecho histórico, por lo que la liturgia no es un auto-celebración de la comunidad, sino que está orientada hacia el Señor. De manera que la mirada común,

de cada fiel y del sacerdote va hacia el Señor. Durante los primeros siglos, dicha orientación era incluso física. La mirada se dirigía hacia Oriente donde aconteció la salvación”: NPA 183.

J.R., atribuye, en buena parte, el vacío de la iglesias a la liturgia, “cada vez más vacía” por obra de grupos arbitrarios. Pues, para J. R.: “*Una liturgia es un hecho vivo, debe responder a cada momento concreto de la historia. Pero luego se puede descubrir que esa respuesta era superficial, y que ha empeorado la liturgia*”. Así, nació el movimiento litúrgico que vio que “las reformas medievales, la germanización de la liturgia y los elementos añadidos en el siglo pasado habían oscurecido la sustancia de la auténtica liturgia romana. Se trataba de volver a la sencillez y belleza original”. Para J.R., lo que desorienta a los fieles es el “clima de cambios continuos” *frente a la anterior hermosa continuidad*. En fin, para J.R. “hemos pasado tantas inquietudes que, por el momento, estoy por un poco de paz en la liturgia”: NPA 184-185.

3.5. La Nueva Evangelización hoy testimonio del Dios vivo en la vida

Según J.R., los signos de los tiempos nos exigen: “*anunciar el Evangelio de Cristo, ya que el Evangelio es fuente de verdadera libertad y humanidad. El Señor mismo indica el núcleo de este anuncio con breves palabras que deben ser el corazón de toda evangelización. Al principio de su vida pública, Cristo resume así la esencia de su Evangelio: ‘Se ha cumplido el plazo, ya llega el reinado de Dios. Enmendaos y creed la buena nueva’ (Mc 1,15)*” (cursiva mía).

Pero este reino no es un lugar ni un tiempo ni una estructura del mundo a conquistar. “*El reino de Dios es Dios mismo, que se nos acerca, comunica con nosotros, se une a nosotros, para reinar en nosotros. Anunciar el reino de Dios es anunciar a Dios vivo y verdadero. Quien no conoce a Dios no conoce al hombre, y quien se olvida de Dios destruye la humanidad del hombre, ignorando su verdadera dignidad y grandeza*”. Por eso dice san Ireneo: ‘*Si al hombre le faltara completamente Dios, el hombre cesaría de existir*’, introduciendo de esta manera la famosa declaración del humanismo cristiano, a menudo citada, pero solo a medias: ‘*La gloria de Dios es el hombre vivo, pero la vida del hombre es ver a Dios (Adver. haereses, IV, 20,7)*’. Ver a Dios significa tener abiertos los ojos del corazón a la existencia de Dios, y los oídos del corazón a su palabra: propender con toda la propia existencia al Dios vivo”: NPA 186-7).

Por todo esto: “La Iglesia está llamada a ser el ojo en el cuerpo de la humanidad, por el que se ve y por el que entra en el mundo la luz divina. Un ojo que quiere verse a sí mismo es un ojo ciego. La Iglesia no fue creada para sí misma, sino que existe para ser el ojo mediante el cual la luz de Dios nos alcanza; para ser la lengua que habla de Dios. Quien se busca a sí mismo, se pierde. También esto es válido para la Iglesia. La Iglesia se encuentra a sí misma si llama a los hombres al reino de Dios, haciéndoles pertenecer al Dios vivo. Por eso, debe ser muy prudente cuando crea nuevas estructuras de derecho humano; el criterio ha de ser siempre el mismo: ver si de este modo se hace más libre y más idónea para anunciar la palabra de Dios”: NPA 188.

En efecto, la Iglesia no anuncia dogmas y preceptos vacíos ni demasiado pesados a los hombres, pues *“anuncia un yugo suave y sencillo: Dios, que en Cristo está con nosotros, nos guía y nos conduce con su amor. Además, “quien habla de Dios, habla de la vida eterna del hombre, porque no hay un Dios de muertos, sino de vivos (Mc 12,27). También aquí tenemos que hacer examen de conciencia. Por miedo a que nos acusen de que al hablar de la vida eterna alejamos a los hombres de su compromiso con el mundo, nuestro anuncio ha sido a menudo demasiado tibio”. Pero: “El (Señor) es nuestra casa. Esta es nuestra alegría, la alegría del Evangelio, que nadie nos quita (Jn 16,22). Esta es la alegría que debemos anunciar en la nueva evangelización”*: NPA 189.

En fin, para J.R., si la Iglesia ortodoxa se uniera a Roma poco tendría que cambiar, pues, para Meyendorff, hay 3 niveles necesarios complementarios para que la Iglesia lleve a plenitud: 1°.- “la iglesia local es la iglesia real en la celebración de la Eucaristía”. 2°.- “la dimensión regional. Es decir, cultural, nacional, social”. 3°.- “dimensión universal”, pues el regionalismo debe unirse al universalismo. Solo así, “podemos llegar a la Iglesia que quiso el Señor, y todos juntos hemos de encontrar el modo de reconciliar estas tres dimensiones”: NPA 195-6.

Por otra parte, J. R. cree que el deísmo, secularizado, reina entre las iglesias y los cristianos. Dios se ha vuelto lejano y abstracto. Y, ya no creemos que el hombre sea tan importante para Dios: “que Dios se ocupa y preocupa con nosotros y por nosotros” (...) *“Pero si en nuestra vida de hoy y de mañana prescindimos de la vida eterna, todo cambia, porque el ser humano pierde su gran honor, su gran dignidad. Y todo se vuelve al*

final manipulable". Por eso, hoy, la tarea fundamental, para la humanización de la vida, es "hacer presente", tangible la "*realidad de un Dios que vive, de un Dios que nos conoce y nos ama, en cuya mirada vivimos, un Dios que reconoce nuestra responsabilidad y de ella espera la respuesta de nuestro amor realizado y plasmado en nuestra vida de cada día*": "*Regreso a lo esencial*": NPA 204 (cursiva mía).

Para J.R. el testimonio del Dios vivo, encarnado en Cristo, es esencial para el mundo cristiano y no cristiano. Todo está subordinado a esto: "*Si vivimos bajo los ojos de Dios, y si Dios es la prioridad de nuestra vida, de nuestro pensamiento y de nuestro testimonio, lo demás es solo un corolario. Es decir, de ello resulta el trabajo por la paz, por la criatura, por la protección de los débiles, el trabajo por la justicia y el amor*". Por consiguiente, estoy de acuerdo con todos estos desafíos de los que ha hablado el colega Ricca. Me gustaría subrayar que todos ellos están unidos y centralizados en este primer desafío de creer realmente y dar testimonio del Dios vivo": NPA 205.