



El pensamiento de Joseph Ratzinger sobre la universidad: presencia de la fe y libertad religiosa

Joseph Ratzinger's Thought on the University: Presence of Faith and Religious Freedom

DOI: <https://www.doi.org/10.47286/23461209.631>

Carlos Soler Ferrán¹ 

Universidad Internacional de la Rioja (España)
carlos.solerferran@unir.net

1 Miembro del Grupo de Investigación Cultura, Religión y Derechos Humanos [CRDH-01 UNIR]. Colaboración vinculada al Proyecto de Investigación PP-2023-17 UNIR: "Desafíos jurídicos de la pluralidad de creencias en el espacio público de la era digital".

Cómo citar en APA: Soler Ferrán, C. (2025). El pensamiento de Joseph Ratzinger sobre la universidad: presencia de la fe y libertad religiosa. *Kénosis*, 12(22), 15-36. <https://doi.org/10.47286/23461209.631>

Recibido: 15-07-2024
Aprobado: 23-04-2025



Resumen

Ratzinger considera que la Universidad es un lugar privilegiado para la búsqueda de la verdad. También es un lugar para la capacitación profesional, pero la tarea principal es buscar la verdad en común, mediante la investigación y la docencia. Esa tarea no se reduce a la verdad empírica, propia de las ciencias experimentales y aplicable mediante la técnica. Incluye esa verdad, pero también y, sobre todo, la verdad metaempírica o filosófica, que intenta responder a las preguntas últimas y fundamentales del ser humano. Esto implica que la pregunta sobre Dios es ineludible, como también lo es la pregunta sobre Cristo. Todo esto desemboca en un problema delicado, para el que por el momento no hay solución: por un lado, Dios y la fe pueden y deben tener presencia pública en la cultura y en la universidad; por otro, esto se debe hacer con el debido respeto a la libertad, porque lo exigen tanto los derechos humanos, como la esencia de la tarea universitaria, como la naturaleza misma de la fe, que sólo puede ser recibida en libertad. Cómo se combinen las exigencias de la verdad y de la libertad es una cuestión abierta. Tras unas aclaraciones previas que delimitan el tema de nuestro estudio, en este artículo se estudia la tarea de la Universidad en nuestro autor; después se estudia que la Universidad debe abrirse a la verdad meta empírica, a la verdad sobre Dios y a la verdad sobre Cristo. Por último, se plantea la cuestión de la libertad.

Palabras clave: Ratzinger, Esencia de la Universidad, Teología en la Universidad, Verdad y libertad, Cristianismo, Libertad religiosa.

Abstract

Ratzinger considers the university to be a privileged place for the search for truth. It is also a place for professional training, but its main task is to seek truth in common, through research and teaching. This task is not limited to empirical truth, which is characteristic of the experimental sciences and applicable through technology. It includes that truth, but also, and above all, meta-empirical or philosophical truth, which attempts to answer the ultimate and fundamental questions of human beings. This implies that the question about God is unavoidable, as is the question about Christ. All this leads to a delicate problem for which there is currently no solution: on the one hand, God and faith can and should have a public presence in culture and in the university; on the other hand, this must be done with due respect for freedom, because this is required by human rights, by the essence of the university's task, and by the very nature of faith, which can only be received in freedom. How the demands of truth and freedom can be combined is an open question. After some preliminary clarifications that define the subject of our study, this article examines the task of the university in our author's work; it then goes on to examine how the university must open itself to empirical truth, to the truth about God, and to the truth about Christ. Finally, the question of freedom is raised.

Keywords: Ratzinger, The essence of the university, Theology at the university, Truth and freedom, Christianity, Religious freedom.

Aclaraciones previas

¿Cómo ve la Iglesia a la Universidad? Ratzinger es un testigo cualificado al respecto por cuatro razones: en primer lugar, su rico pensamiento teológico y filosófico ha prestado particular atención a la situación de la cultura y a las relaciones de la fe con el pensamiento contemporáneo²; en segundo lugar, ha sido pastor, primero como obispo de Munich, después, como prefecto, por último como papa; en tercer lugar, por su experiencia como universitario durante cerca de 30 años y como profesor en varias universidades alemanas hasta 1977 (Ratzinger, 2007; Blanco, 2012; Blanco, 2023; Rowland, 2008). Por último, una de las características de su teología es que él no pretende construir algo propio, sino entender lo común. Ciertamente, algunas de sus opiniones y propuestas son poco frecuentes, como veremos más adelante; sin embargo, él las hace desde la fe compartida. Es un representante autorizado de la fe compartida, y al mismo tiempo sostiene una posición propia que merece la pena escuchar.

Los pensamientos y las propuestas de Ratzinger no solo se dirigen a las universidades católicas. Se refieren a cualquier universidad; a la institución universitaria en cuanto tal y a su situación actual. Algunas de sus intervenciones se dirigen a universidades de estudios eclesiásticos, o a universidades católicas. Pero el núcleo de su interés y de sus preocupaciones se centra en la universidad en cuanto tal, con independencia de que sea laica o católica, pública o privada. Cantos (2014), por ejemplo, informa de sus discursos sobre la Universidad en general, y también de los dirigidos específicamente a universidades católicas.

Ratzinger habla algunas veces como teólogo privado, y otras como pastor (a distintos niveles: obispo, prefecto, papa). Sin embargo, no debemos considerar estas últimas intervenciones como un corpus magisterial, una doctrina oficial de la Iglesia sobre la universidad. El motivo es doble. Por un lado, la universidad es una institución contingente. Podría no existir, y de hecho no existió durante más de un milenio. Está sujeta a evoluciones como institución histórica. No se podría hablar sin matices de una "doctrina" de la Iglesia sobre la Universidad, aunque sí de una enseñanza y un pensamiento expresados por los pastores desde la fe. Por otro lado, si uno lee las intervenciones públicas del pastor Ratzinger o del papa Benedicto, la redacción manifiesta que no pretenden revestir particular autoridad: se presentan más bien

2 Sus obras completas, muy avanzadas en alemán, ocupan 16 volúmenes con un total de 24 tomos. Para la bibliografía de Ratzinger, ver: Pfnür (2011).

como reflexiones y meditaciones personales, avaladas por la credibilidad del autor y por el peso interno de sus argumentos (Cantos, 2014).

Pasamos ahora a otra aclaración, de mayor calado. Lo que dice Ratzinger sobre la Universidad solo puede entenderse en el marco más amplio de su pensamiento y de sus preocupaciones. Ratzinger tiene un interés de fondo por la situación intelectual y espiritual de hoy, y por el lugar de la fe en la cultura actual. Más concretamente, por las relaciones entre la fe y la razón: el papel de la razón en el acto de fe; el servicio que la razón presta a la fe; y el servicio que la fe puede prestar a la razón. Tiene, pues, un amplio interés por las relaciones de la fe con la cultura actual: cómo quiere relacionarse la fe con la cultura, cómo se encarna en las diversas culturas actuales; y qué papel otorga la cultura de hoy en día a la verdad, a Dios, y a la fe cristiana. Pues bien, lo que dice sobre la Universidad se sitúa dentro de este marco de intereses y preocupaciones. No se entiende fuera de él. Y al revés: lo que dice sobre la Universidad ilustra de un modo concreto su posición de fondo sobre esas cuestiones. En este trabajo hemos optado por el enfoque que se desprende de esta última consideración: en lugar de exponer esas cuestiones de fondo, y descender después a la Universidad, expondremos directamente lo que dice sobre esta, y procuraremos que queden evidenciadas las posiciones de fondo que lo sustentan (Benedicto XVI, 2006, 2011)³.

¿Cuál es la tarea de la universidad? Orígenes, evolución y situación actual

La Universidad de los orígenes tenía una tarea principal, a la que se añadía otra secundaria: su objetivo era buscar la verdad de manera conjunta sobre las cuestiones fundamentales del hombre, a las que no puede renunciar. Esto definía la esencia de la Universidad en sus orígenes (Ratzinger, 2005c, p. 172; 1992b, p. 24; Benedicto XVI, *Discursos*, 2006-09-12, 2008-01-17, 2008-09-12, 2009-09-27, y 2011-08-19). Por eso las dos facultades principales eran la de teología y la de filosofía.

A esta tarea se añadía otra, que se evidenciaba en las otras dos facultades: capacitar para el ejercicio profesional de la medicina y del derecho, *conforme a la*

3 Para las intervenciones públicas del papa, doy la ocasión y la fecha exacta (año/mes/día), y omito las referencias editoriales, porque el texto oficial se encuentra fácilmente en la red. Para las obras de Ratzinger, puesto que la fecha de la traducción castellana que he manejado puede diferir bastante del original, añado la fecha de este, para mejor orientación del lector.

razón —no, por ejemplo, conforme a una actitud mágica, o de sumisión al arbitrio del poder—. Así pues, el origen de la universidad es la búsqueda de la verdad y capacitación profesional, por este orden.

Poco a poco se invierten las prioridades. Los primeros pasos en esta línea obedecen a la lógica interna de la universidad tal como nació, y también a la lógica interna de la fe. Los siguientes obedecen en parte a esa misma lógica y en parte a otros elementos. Expongámoslo.

Lo primero que ocurre es que la segunda tarea (la capacitación profesional) crece, se amplía. Esto era algo que estaba *in nuce* desde los comienzos, por una doble tendencia interna. En primer lugar, si valoramos la verdad, no valoraremos tan solo un tipo determinado de verdades, sino cualquier tipo de verdad, allí donde se encuentre. Ciertamente, unas serán más importantes que otras, pero la universidad está vocacionalmente abierta a hacer tesoro de la verdad sobre cualquier materia; también a capacitar según razón para todos los quehaceres, para todas las artes, no tan solo para la medicina y el derecho. En segundo lugar, la Universidad nace de la confianza de la fe cristiana en la razón. La fe entiende que en el principio existía la Razón, y que de esta razón procede todo cuanto existe. De aquí se deriva una doble confianza: confiamos que hay una racionalidad inscrita en todo cuanto existe, grande o pequeño, en toda parcela de la realidad; y esta racionalidad es potencialmente desentrañable. Confiamos también en que también nuestra razón procede de la Razón, no es un fruto casual (y en definitiva irracional) de lo irracional. Por lo tanto, confiamos en que nuestra razón es capaz de desentrañar efectivamente esta racionalidad inscrita en todo lo real y de conocer la verdad sobre las cosas (Ratzinger, 2005c, pp. 170-175). Así pues, las dos facultades principales pedían, por su lógica interna, el desarrollo de cualquier saber particular que se ocupara de cualquier parcela de la realidad. Este desarrollo pertenece plenamente a la lógica interna de los orígenes (2008, 2011).

Podemos personalizar en Bacon un segundo paso (Benedicto XVI, *Spe salvi*, 2007, nn. 16-18; Ratzinger, 2005c, p. 228). Primero lo sintetizamos en tres palabras y después lo exponemos brevemente. La síntesis sería “saber es poder”. Es la idea de la ciencia *aplicada*, es decir, la idea de la técnica. El conocimiento no es pura ilustración teórica. En la medida en que conozco mejor el mundo, me puedo manejar mejor con la naturaleza; puedo ponerla a mi servicio, dominarla. De modo que las ciencias posibilitan mejoras concretas en nuestra vida y nos prometen un futuro mejor. Un colega me decía en una conversación a finales de los 80: “un avión levanta el vuelo con cuatrocientas personas dentro: ese es el prestigio de la física” (Comunicación personal).

Ratzinger agradece (como no podía ser menos) los grandes servicios que nos ha prestado la ciencia a través de la técnica. Ve esto como un desarrollo de lo que estaba en los orígenes. Al mismo tiempo no deja de señalar los peligros de una actitud de dominio y de una fe ciega en el progreso convertido en un mito, que hace promesas imposibles de cumplir (Ratzinger, 2005b, pp. 85-104; Ratzinger y Seewald, 2010; Benedicto XVI, *Spe salvi*, 2007, nn. 22-23).

El tercer paso se da con el empirismo. Lo específico del empirismo es el adverbio "solo", la exclusividad de lo empírico. Solo lo empíricamente verificable es objeto de conocimiento serio, válido. Porque solo ese conocimiento es controlable, y por tanto susceptible de una certeza absoluta. De modo que lo demás, particularmente los conocimientos de tipo filosófico y metafísico, queda relegado al terreno de las opiniones subjetivas o al de los sentimientos (Ratzinger, 1973, pp. 8-9; 2005b, p. 77; 2005c, pp. 275-277; Illanes y Saranyana, 1995, pp. 301-303; 2008-01-17). Por otra parte, este es el tipo de conocimiento útil, aplicable. Como consecuencia, la función de capacitación para lo útil adquiere la prioridad de modo decisivo. Hasta el punto de que la otra función, la búsqueda de la verdad en sí misma, especialmente la verdad sobre las cuestiones fundantes, queda marginada o desaparece. Si las ciencias humanas quieren tener algún lugar como ciencias, y algún lugar en la academia, deben cumplir ese doble requisito: se ceñirán al método de las ciencias empíricas (o se aproximarán a él, del modo que su objeto lo permita); y habrán de buscar su aplicabilidad mediante una técnica específica. Todo lo demás solo puede tener un lugar residual. El grandioso proyecto de Comte, construir un saber enciclopédico y positivo, obedece a esta mente (Ratzinger, 1973, pp. 13-21 y p. 54, 2013, p. 53).

¿Cómo ve Ratzinger la situación actual de la Universidad? Lo podemos resumir en dos elementos: un diagnóstico y una propuesta.

El diagnóstico. Para Ratzinger, hemos llegado a una situación que contiene algún aspecto no positivo. Concretamente, una excesiva especialización, en la que cada uno está encerrado en lo suyo. Un conjunto de saberes fragmentados e incomunicados entre sí. No son capaces de entrar en diálogo con los otros saberes (por ejemplo, 2007-06-23). Se suele decir que un especialista es alguien que lo sabe casi todo sobre casi nada, y para quien solo existe ese "casi nada" (este modo de expresarse no se encuentra en Ratzinger, pero podemos decir que es un resumen de su diagnóstico).

La gran propuesta de Ratzinger se puede sintetizar así: la apertura a la totalidad de lo real (por ejemplo, 2006-09-12, 2008-01-17, 2001-09-27). El ser humano no se pregunta solo por realidades particulares. Se pregunta también, y antes, por el

conjunto, por el todo. Para esto no hace falta ser un profesional de la metafísica: un hombre analfabeto, de hace tres mil años, podía mirar al todo como de un vistazo; podía preguntarse; y en esa medida era un filósofo. Y cualquier hombre, más cultivado o menos, tiene esta misma mirada al conjunto. Más: no le bastan las respuestas sobre las cuestiones penúltimas, sobre lo útil, sobre cómo funcionan las cosas. Necesita esto, pero necesita también, y más, las preguntas sobre el fundamento, sobre el sentido, sobre lo último. Apertura a la totalidad de lo real significa, entre otras cosas: si lo meta-empírico es real, nos abrimos a ello; si Dios es real, nos abrimos a él (Ratzinger, 2013, pp. 49-56 y pp. 58-63). Parafraseando a Hegel (y cambiando el sentido): todo lo que es real es racional, es objeto del conocimiento humano. Quizás no sea objeto de una certeza absoluta, controlada, pero sí objeto de conocimiento válido. Volveremos sobre esto más adelante.

Conviene deshacer enseguida un posible malentendido. La especialización y la capacitación profesional (lo útil) conservan toda su importancia. En concreto, los saberes particulares conservan todo su valor por las razones que vimos antes, al exponer la evolución histórica⁴. Es más, lo aumentan, porque de este modo quedan situados en su contexto, en un marco que les da sentido y que les confiere un lugar. Es cierto que pierden la prioridad (que vuelve a los saberes filosófico y teológico) y *a fortiori* la pretendida exclusividad.

Abrir espacio para la verdad en la cultura y en la universidad actual

Con el diagnóstico de Ratzinger sobre la situación actual, y con su propuesta, hemos salido ya del enfoque histórico y hemos empezado a plantear las cuestiones. Antes de continuar, voy a presentar los tres próximos apartados, sirviéndome de una anécdota. Ratzinger habla con alguna frecuencia de “abrir espacio para Dios en el mundo” (Benedicto XVI, 2006). Con esto se relaciona una conocida canción de Iglesia, inspirada en Jeremías, Isaías y Hechos: “llevaré tu nombre a las naciones”. En realidad, “llevar el nombre” es lo mismo que “abrir espacio”. Por supuesto, Dios no necesita que le abramos espacio, ni que llevemos su nombre; pero, allí donde el mundo está cerrado a Dios, podemos preparar un pueblo dispuesto a escuchar su

4 Podemos añadir ahora dos motivos más, no pequeños. La concentración monográfica es importante porque hace avanzar sobremanera el saber en esa esfera concreta. Y porque la sociedad necesita, cada vez más, profesionales altamente especializados en tareas complejas y tecnificadas.

nombre y su palabra, y de este modo abrirle espacio. Obviamente, abrir espacio a Dios en el mundo incluye abrirle espacio en la cultura, y, como un detalle pequeño y concreto, pero real, abrirle espacio en la universidad.

Esto se debe desglosar en tres aspectos: abrir espacio a la verdad, abrir espacio a Dios, y abrir espacio a Cristo. En efecto, si el mundo, la cultura o la universidad están cerrados a la verdad, no podrán abrirse a Dios. Por otro lado, esa apertura a Dios se prolonga y se concreta necesariamente en una apertura a toda posible palabra suya y, en caso de que se diera, a la encarnación de su Palabra. Así pues, en los tres próximos apartados, vamos a tratar, respectivamente, de la apertura de la Universidad a la verdad, a Dios, y a Cristo (y a la fe).

En primer lugar, apertura a la verdad. Pero, ¿qué verdad? Debemos dejar de lado aquí la cuestión de Hume y Kant sobre el acceso a la realidad extramental: ¿podemos realmente conocer la cosa en sí?, ¿o solo conocemos el fenómeno, es decir, lo que ocurre en nuestro interior? Hoy la reflexión temática se divide entre quienes sostienen una visión realista de las ciencias (nuestros saberes nos informan sobre la realidad que está "ahí fuera") y los instrumentalistas (no nos consta que haya tal información sobre la realidad externa; las ciencias nos permiten establecer regularidades, probabilidades, y de este modo hacer predicciones que se cumplen y que nos permiten manejarnos mejor con el medio). Sin embargo, quien practica la ciencia suele tener una precomprensión realista: presupone que hay una cierta información sobre la realidad. Nosotros podemos eludir aquí esta cuestión, suponiendo que conocemos en alguna medida la realidad; de modo incompleto, imperfecto y falible, pero auténtico. Solo con aproximaciones, pero aproximaciones reales. No obstante, las posiciones son más matizadas (Soler, 2024).

Dicho esto, volvemos a nuestra cuestión: ¿qué verdad? Para ello, hemos de desarrollar lo que apuntábamos antes a propósito del empirismo. Hemos primado la certeza, la "seguridad" sobre la verdad (1973, pp. 13-21). De este modo, solo se considera serio el conocimiento de lo empírico, porque solo él es susceptible de control mediante verificación; porque, en consecuencia, solo él puede pretender validez universal; y, por último, solo él es técnicamente aplicable, es un saber funcional, útil. En consecuencia, la Universidad debe ceñirse a las ciencias empíricas. Las llamadas "ciencias humanas", o ciencias del espíritu, solo podrán tener un lugar secundario en la medida en que puedan adoptar un método semejante al empírico y en la medida en que encuentren aplicabilidad (en que tengan salidas, en que tengan empleabilidad y se pueda vivir de eso). En resumen: todo ha de ser tocable y útil.

La misma filosofía, e incluso la teología, pueden ceñirse a este canon de lo empírico (y en esta medida dejan de ser lo que son). En efecto, en lugar de preguntarse por la verdad de las cosas (que a veces parece la única pregunta prohibida, ver Ratzinger 1973, pp. 8-9; 2005c, p. 174), pueden hacerse preguntas documentables, por ejemplo, históricas o lingüísticas. Del tipo: ¿cómo se formó una determinada idea?, ¿cuáles fueron las condiciones históricas y culturales que hicieron posible una determinada tesis?, o bien, ¿cuál es la estructura de tal texto y qué se puede concluir de ahí sobre lo que transmitía con él su autor?

Todo esto parece razonable. Y en buena medida lo es. Sin embargo, se topa con un problema infranqueable: lo importante (lo existencialmente importante) nunca es empírico. No se puede hacer empíricamente visible. Las grandes cuestiones del ser humano no se pueden poner sobre el tapete de la mesa, ni debajo del microscopio, ni observar con el telescopio. Un astronauta soviético dijo, al volver a casa, que no había visto a Dios por ninguna parte (Ratzinger, 2005a, p. 13). Y un prestigioso neurocirujano materialista decía que no había visto el alma en toda su dilatada carrera.

Este es el punto. Con toda seguridad, ese neurocirujano tampoco vio nunca la libertad. Ni vio los derechos humanos, ni la dignidad. Es más, si los hubiera visto, habría demostrado que, en realidad, eran una ilusión: que la aparente libertad o dignidad no era, en realidad, más que un fenómeno fisiológico observable por las técnicas de la neurociencia.

Vamos a decir esto mismo partiendo de un ejemplo de la historia de la filosofía. Aristóteles (2005) afirmaba: quien diga que uno puede pegar a su madre no necesita argumentos, sino azotes. Lo que quería decir el estagirita es que ese hombre está tan deteriorado que no va a atender a razones, no se podrá hablar con él. Pero lo que nos interesa a nosotros ahora es otro aspecto, que está implícito en lo que dice el filósofo. Concretamente: no puedo demostrar empíricamente que pegar a tu madre es malo, es inhumano. Pero sin embargo es verdad, y es una verdad importante. Es decir: es una verdad que presupone y manifiesta muchas otras verdades, presupone y manifiesta toda una antropología filosófica, una idea del ser humano y de la vida, una idea del bien y del mal. Y todo este plexo de verdades es metaempírico. No es susceptible del tipo de certeza controlable y absoluta que parece pretender la exclusividad del saber (Ratzinger, 2005b, pp. 71-72).

En consecuencia, Ratzinger insiste en que excluir este tipo de cuestiones es amputar al hombre (2006, p. 25). Y, aunque él no lo explicita en estos términos, es amputarle el miembro más importante, el corazón o la cabeza, no uno secundario. Y considerar esto como no-conocimiento, o como opinión meramente subjetiva, es excluirlo. Ha de ser considerado como conocimiento, y ha de tener un lugar en la universidad.

No obstante, esto plantea una dificultad seria. Hasta donde se me alcanza, Ratzinger no la ha formulado. Pero sí le ha dado una respuesta o, mejor, elementos para una respuesta.

La dificultad es el desprestigio del pensar filosófico en cuanto conocimiento de la realidad. Ciertamente, la filosofía tiene prestigio, pero es un prestigio similar al que pueda tener la poesía o el arte: es decir, no como conocimiento serio de la realidad. Esto se ve bien si pensamos en la historia de la filosofía. Cualquiera que la conozca un poco, aunque sea por encima, puede tener la siguiente percepción. A lo largo de la historia, en filosofía se ha dicho todo y su contrario. Se han mantenido tesis fuertemente contrarias entre sí. Y, a veces, tesis que hoy nos resultan peregrinas. Y esto no una vez, o en unas pocas cuestiones. Muchas veces y en todo el campo del pensar filosófico. A esto se añade que, por lo general, esos pensamientos contradictorios se han elaborado con una argumentación responsable y sólida, fundada. Añadimos a esto una última consideración. En ciencia también puede pasar que una tesis tenida por cierta sea contradicha posteriormente. Pero se puede establecer a qué obedeció el error inicial. Y, sobre todo, se puede dar por concluida la disputa con certeza. Es decir, lo ocurrido no provoca una percepción de arbitrariedad. En cambio, la historia de la filosofía sí produce, o puede producir, esa sensación de arbitrariedad. Esto invita a "academizar" la presencia de la filosofía en la Universidad. Admitir, como mucho, una filosofía que sea, sobre todo, historia de la filosofía.

Lo interesante es el tipo de respuesta hacia el que apunta Ratzinger (1992a, p. 36; 2005d, pp. 117-120, 124, 195; Benedicto XVI, Discurso, 2008-01-17). No es el mismo tipo de conocimiento el que se da en las ciencias empíricas que en las ciencias humanas. Las primeras, precisamente porque se ocupan de realidades "pequeñas" (abarcables, comprensibles, patentes, carentes de intimidad y de misterio), pueden encerrarlas en una fórmula; y esta fórmula puede llegar a ser definitiva. El resultado de las ciencias empíricas es "una suma catalogable de fórmulas". En cambio, el resultado de los otros saberes es "una serie de adentramientos hacia la profundidad del ser".

Ahora bien, existe el peligro de interpretar la expresión verbal de esos resultados como si fueran fórmulas, como si fueran la solución de un problema. En definitiva, como si estuviéramos en una ciencia empírica. En estos casos, las posibles contrariedades entre los autores son siempre objeto de una lógica aut-aut: ambas tesis se excluyen. Pero, si no las interpretamos así, no siempre han de verse como mutuamente excluyentes: a veces son aproximaciones distintas a un mismo centro del ser. Los problemas admiten una única solución correcta, el misterio admite múltiples aproximaciones, que no siempre se excluyen.

Ratzinger otorga gran importancia al encuentro y al diálogo entre las diversas disciplinas, y agradece su larga experiencia de encuentros con alumnos y profesores de otras materias, que le abrieron nuevas perspectivas (Ratzinger, 2007; Benedicto XVI 2006-09-12, 2011-08-19). Todo esto obedece a esta apertura al todo, al conjunto de que estamos hablando. En efecto, el ideal de Ratzinger no es el ideal renacentista: un hombre de cultura enciclopédica que acumula todos los saberes parciales. Esta acumulación de saberes, como veremos más adelante, puede entristecer. No se trata de eso, sino de que el conjunto puede ser iluminado de muy diversas maneras y, por supuesto, también desde los saberes particulares distintos al propio. Esta apertura al ser en cuanto tal, al todo, a las preguntas últimas, al fundamento firme, es ineludible: el hombre la reclama, y no puede vivir sin ellas, no puede vivir encerrado en lo penúltimo. Necesitamos saberes de totalidad.

¿Abrir espacio para Dios? Dios es una cuestión ineludible para el hombre

Con esto llegamos ya a la cuestión sobre Dios. ¿Tiene algún lugar? La respuesta de Ratzinger es un sí decidido: Dios es una cuestión ineludible (Benedicto, XVI 2006-09-12, Ratzinger, 2018, pp. 362-366;376-381). La pregunta sobre Dios es ineludible, por lo que acabamos de ver: porque así lo es la pregunta sobre el fundamento último. Nuestra idea del hombre, del mundo y de la vida cambia sustancialmente según afirmemos o neguemos que detrás de todo hay un Dios creador o no lo hay.

Por lo tanto, es necesario un razonar discursivo sobre Dios, un encuentro discursivo en busca de la verdad sobre este tema, el tema decisivo. Y la universidad es el lugar privilegiado para ese razonar y para ese encuentro. Por supuesto, no el único, puesto que es una pregunta universal, que puede y debe ser abordada en cualquier sede, pero sí el lugar privilegiado (Cantos, 2014). La cuestión de Dios es ineludible porque lo es la cuestión sobre el hombre, la cuestión sobre el fundamento, sobre el origen y el fin, y sobre lo que da sentido a la existencia.

Al respecto, vamos a señalar solamente dos puntos. Vivimos desde hace siglos bajo el presupuesto de que la vida social se ha de construir *etsi Deus non daretur*, como si Dios no existiera. Esta propuesta es el resultado de dos pasos. En primer lugar, puesto que no hay consenso respecto a Dios, se propone prescindir de esa cuestión. En segundo lugar, en la práctica no es posible vivir en una posición agnóstica: solo se puede vivir como ateo o como creyente. Por lo tanto, se propone,

y se acepta, que la vida pública se construya en ateo, como si Dios no existiera. En la intervención de Subiaco (Ratzinger, 2006), la última antes de ser elegido papa, dirigió de modo formal una cordial invitación a los amigos no creyentes, al mundo laico. A saber, invertir la propuesta. Construir la sociedad como si Dios existiera, vivir *etsi Deus daretur*. Quizás algunos piensen que esto es una anécdota, en el sentido débil de la palabra. Es decir, una incidencia ocasional, un episodio poco representativo, algo que ha ocurrido y que no reclama mayor interés: no se puede acudir a ella ni para sostenerla invocando el prestigio del autor ni para atacar a este autor (en el caso de que se considere una propuesta no pertinente). Se equivocan. No es una incidencia. Es algo que Ratzinger tiene pensado, que ocupa un lugar importante en sus reflexiones (dos ejemplos, de 1972 y 1986, en Ratzinger, 2018, 362 ss. y 375 ss.)

El segundo punto es algo que ya hemos mencionado pero que necesitamos resumir ahora. No es casual que las ciencias se desarrollaran en un ambiente influido por las religiones abrahámicas y por la cultura griega. Unas y otra presuponen, con matices distintos, pero de un modo coincidente en lo sustancial, que en el principio existía el *Logos*: la Palabra. Es decir, que lo que hay detrás de todo no es lo irracional, la sinrazón de lo que es totalmente casual, sino la Razón. Si una cultura está imbuida por esta idea, obrará con el presupuesto (consciente o no, explicitado o no) de que en toda realidad hay una racionalidad inscrita. Tendrá una doble confianza: confiará que toda realidad es racional, y confiará que nuestra razón, en cuanto también participa de esa razón originaria, puede desentrañar esa racionalidad inscrita en el mundo, puede conocer. Cuando este conocimiento es sistemático y adopta un método determinado, constituye una ciencia. Y cuando se institucionaliza una comunidad de alumnos y profesores que buscan ese conocimiento, surge la universidad (Ratzinger, 2005c, pp. 170-175).

Ahora bien, si suponemos que Dios no existe, todo esto pierde su base. Puede perdurar durante siglos, porque esa confianza inicial tiene una inercia que no desaparece en poco tiempo. Pero las bases, el fundamento, han desaparecido. El trono de la ciencia y de la universidad se apoya sobre las nubes. Las motivaciones que lo sustentan a largo plazo desaparecen.

Por todo eso, y también porque en la experiencia alemana las dos facultades de teología están en las universidades, en paridad con cualquier otra facultad, a Ratzinger le resulta indudable que la cuestión sobre Dios, el pensar y argumentar sobre él, debe estar presente en la universidad (2006-09-12). Ciertamente no todos la tratarán como creyentes. Pero todos pueden sostener la legitimidad y la necesidad

de un argumentar discursivo sobre él, y de su presencia en la universidad. Lo contrario es amputar la existencia del hombre y edificar sobre arena.

¿Abrir también espacio para Cristo? La sorprendente respuesta de Ratzinger

Así pues, tanto la razón griega como las religiones Abrahámicas han llegado al *Logos*, a una razón creadora. El tema de Dios no puede ser expulsado al terreno de lo irracional ni de lo plenamente subjetivo. La Palabra, el Pensamiento Eterno, origina, preside e impregna intrínsecamente toda realidad. En consecuencia, si la universidad ha de estar abierta a la totalidad de lo real, el *Logos* divino ha de tener un lugar, y un lugar importante, en la universidad. Con esto recapitulamos lo conseguido hasta ahora, y nos disponemos a dar el siguiente paso.

Entramos, pues, en la cuestión sobre Cristo. Para eso hemos de plantearnos una pregunta. ¿Puede, por hipótesis, esa Palabra visitar el mundo que ha creado? Es más ¿puede encarnarse, hacerse carne, hacerse un trozo del mundo? La fe cristiana no solo afirma que sí, sino que pone en esto su origen y el centro del universo y de la historia: el *Logos* se ha hecho carne.

Dicho esto, se plantea otra cuestión: ¿puede la cultura pública conceder un lugar a esta hipótesis?, y ¿puede la Universidad acoger un encuentro discursivo sobre esto? Ratzinger responde que sí (Benedicto XVI, 2006-09-12 y 2008-01-17).

Hemos de considerar varios elementos. En primer lugar, en los países latinos se da por descontado que no, que esto no es posible. Sería una mezcla de realidades heterogéneas. Algo parecido a dar carta de naturaleza universitaria a las pseudociencias o al esoterismo. No se plantea, a bastantes les parece una locura. No obstante, analizando el tema con un poco más de detalle, comprobamos que tiene cabida en Bolonia; que de hecho existen facultades de teología en Alemania; que existe un grado, un máster y un programa de doctorado en ciencias de las religiones en la Universidad Complutense de Madrid⁵; y que existe —esto es lo más interesante ahora— un máster oficial en Teología en una universidad pública española: la Universidad de Murcia (González Martín, 2020). Esto da paso a reflexiones como las siguientes: es posible, por ejemplo, un grado de estudios islámicos, o hindúes; por

5 <https://www.ucm.es/estudios-ofertados>

lo que no se excluye ninguna realidad religiosa concreta que presente cierto nivel de argumentación responsable.

En segundo lugar, no es casual que las universidades hayan nacido de la fe cristiana. Concretamente, de la fusión previa entre la fe cristiana y la racionalidad griega (Benedicto XVI 2006-09-12 y 2011-08-19). No se trata aquí de reivindicar supuestos derechos históricos, sino de investigar si este hecho es significativo para nuestra cuestión o es, por el contrario, casual (Cantos, 2014). Con lo que hemos dicho hasta ahora podemos considerar justificado que sí es un hecho significativo. Pero hemos de añadir algo.

Se trata de la relación entre la fe y la razón. Es un asunto que ilumina la cuestión que nos estamos planteando aquí. Podemos decir que es una relación de fecundación mutua. Que razón y fe se necesitan mutuamente, y que juntas llegan a una fecundidad que no podrían alcanzar por separado. Vemos primero cómo la razón fecunda a la fe, cómo la fe necesita a la razón. Luego veremos el sentido inverso: cómo la fe fecunda a la razón, cómo la razón necesita a la fe.

La fe necesita ser razonable si quiere ser humana, digna del hombre. Necesita de la razón para auto comprenderse, es decir para entenderse a sí misma (para entender en qué creemos, qué es creer, y por qué creemos), y para expresar todo esto verbalmente. En este sentido, fue providencial que la razón griega hubiera desarrollado poco antes un discurso sobre el mundo en general, sobre el ser, quizás por primera vez, y hubiera dado paso, de este modo, a una nueva etapa de la cultura (2006).

La fe necesita imperiosamente a la razón, también en otro sentido más concreto. La vivencia histórica de la fe puede caer en el irracionalismo y en patologías (por ejemplo, Ratzinger, 2006, p. 43; 2005d, p. 139 y 222; Habermas y Ratzinger, 2006), tanto en sus teorías como en sus praxis. En la autocomprensión teórica, la fe puede caer en un sobrenaturalismo antirracional que la falsee, que le haga presentarse como aquello que no es, que contradiga su identidad. En el terreno de la praxis, puede olvidar, sobre todo, que su misión no se realiza desde el poder, o que el respeto a la libertad es (aparte de un derecho humano) una exigencia intrínseca de la fe. En efecto, solo se puede creer libremente: solo si el acto de fe libre puede ser real. Cuando la fe cae en esta tentación, va en contra de su propia naturaleza, se traiciona a sí misma (además de traicionar al hombre). Esto ocurre cada vez que se convierte en religión de estado, o que pretende imponerse con presión, sea esta más directa o más sutil. En todos estos casos, necesita imperiosamente la crítica de la razón (sea una razón interna a la fe, externa o incluso anticristiana), que le presta

un servicio esencial en cuanto la ayuda a purificarse. Ratzinger afirma, por ejemplo, que la ilustración prestó este servicio a una fe que, en contra de su naturaleza, se había convertido en religión de estado y en costumbre que se impone (Ratzinger, 2006, pp. 43-45).

Esto también es verdad en el sentido inverso: la fe fecunda a la razón y la ayuda a purificarse de sus propias patologías. Para Ratzinger, es claro que la razón no puede pensar como desde cero, no puede ser una razón abstracta, necesita un marco cultural e histórico. Y la fe cristiana ha prestado este marco vital a lo largo de la historia. La fe cristiana le dice a la razón: ese *Logos* que existía desde el principio no es mera matemática del universo, razón fría e indiferente. Ese *Logos* nos ha visitado, se ha hecho presente, se ha hecho uno de nosotros. Podemos acceder a él, no es un mito que se pierde en la noche de los tiempos, sino alguien localizable en el tiempo y en el espacio, un niño que nació en un pesebre, un adulto que predicó de un modo fascinante, y un hombre que entregó su vida en una cruz. Es decir, ese *Logos* eterno es a la vez amor eterno. Es un amante que ama con la pasión de un verdadero amor.

De este modo, la fe abre a la razón campos nuevos que siguen siendo plenamente razonables, le posibilita una nueva profundidad y una nueva riqueza. Una nueva plenitud. Estas no son consideraciones meramente hipotéticas, sino acontecimientos que se han verificado en la historia, y que han producido frutos. Por ejemplo, ideas esenciales como la noción de persona, de dignidad incondicional de la persona y de libertad, nacen de la religión cristiana, en los primeros siglos. Son fruto de la lucha de la iglesia primitiva por entender y expresar su fe, fruto de la reflexión trinitaria y cristológica, y fruto de la contemplación de la palabra encarnada.

Detallemos un poco esto último. Los cristianos de los primeros siglos contemplan que la Palabra se ha hecho uno de nosotros, la miran básicamente en tres lugares: en el pesebre, en su predicación, y en la cruz. A esto podemos añadir un cuarto: en su resurrección. Esta contemplación les va haciendo poco a poco evidente el valor de cada ser humano, lo que significa ser persona. Frente a la dignidad condicionada de los griegos (la dignidad depende de los servicios significativos que uno haya prestado a la polis), alcanzan una noción de dignidad incondicionada de toda persona humana que les lleva, por ejemplo, a la negación de la esclavitud, y que está en la base de la noción actual de los derechos humanos (Ratzinger, 2005c, pp. 178-179; 238-241).

Esta es una idea recurrente en Ratzinger: que la fe enriquece a la razón, le da un fundamento, le abre nuevas posibilidades de riqueza y profundidad. En este sentido, la razón necesita de la fe si no quiere empequeñecerse (2005c, 169-171).

Hay otra tesis relacionada con esta, a saber: la fe es lo que posibilita una vida plenamente humana (2013, 28). Esto es una de las constantes de Ratzinger, y es el contexto intelectual de su conocida propuesta de una doble ampliación de la razón. Como primer paso, y conforme a lo que vimos en los primeros epígrafes, una razón encerrada en lo empírico y en lo funcional necesita abrirse a lo metaempírico, a las preguntas últimas y a las cuestiones sobre el sentido. En segundo lugar, y conforme a lo que estamos viendo en estos últimos apartados, la razón humana debe abrirse a una palabra que le viene de fuera, no a una palabra que provenga del no-pensamiento, sino a una palabra que proviene del pensamiento eterno de Dios, y que por eso mismo es coherente con el *logos* humano (Ratzinger, 1998). Se trata, pues, de algo muy pensado, sobre lo que vuelve con frecuencia. Desde sus comienzos. Quizás estamos ante una de sus principales aportaciones como filósofo y teólogo (Benedicto XVI, 2006-09-12, 2009-09-27).

Es claro que esto contradice el espíritu del tiempo. Parece fuera de lugar, la propuesta de un outsider. Sin embargo, es verdad. Hemos notado antes que en Alemania es un poco más normal, y que como propuesta académica tiene un lugar en el ordenamiento de Bolonia. Ahora debemos notar que autores como Habermas y Rawls han sostenido tesis que, si bien no coinciden plenamente con esto, están relacionadas y le dan un fundamento. En concreto, han establecido, en contra de la tendencia general, que las religiones no deben ser excluidas del espacio público y del debate público (lo pueden enriquecer y de hecho lo han enriquecido): porque han desarrollado argumentaciones responsables que tienen carta de naturaleza, y ayudan a mantener la “sensibilidad por la verdad” que es necesaria para que el diálogo común se desarrolle con honestidad y orientación (Benedicto XVI, 2008-01-17; Habermas y Ratzinger, 2006).

En síntesis, hay una invitación, osada y delicada a la vez, a que la cultura se abra a Cristo y a la fe. Aunque Ratzinger no lo expresa con estas palabras, se invita a vivir y a construir la sociedad no solo *etsi Deus daretur*, sino también *etsi Christus esset Deus*.

Tres requisitos internos de la praxis

1. Ratzinger es un autor que cree en los derechos humanos. Es decir, entiende que las exigencias de la naturaleza humana, de la dignidad de cada persona humana, se encuentran sustancialmente formuladas y protegidas en la doctrina y la praxis de los derechos humanos que se han desarrollado desde el siglo XVIII (Ratzinger, 2006, pp. 32, 35, 59).

Entre estos derechos, el primero es la libertad religiosa. En consecuencia, esta presencia de la verdad, de Dios y de Cristo en la Universidad debe encontrar modos que estén conformes con esta libertad religiosa. Y, en general, con la libertad de pensamiento y con el hecho de la pluralidad. Se trata de encontrar un equilibrio en el que ninguna religión —concretamente la fe cristiana— sea en modo alguno impuesta ni sea excluida. Sobre la manera de hacerlo volveremos más adelante.

Pero hay algo más: la libertad es también una exigencia interna de la fe. Es decir, con independencia de lo que sostengamos sobre derechos humanos y concretamente sobre la libertad religiosa, la fe debe ser, por su propia naturaleza un acto libre. Si la impongo, sea mediante una presión sutil, sea convirtiendo a la Iglesia en religión de estado, contradigo la lógica interna de la fe: su esencia (Ratzinger, 2006, pp. 43-45). Así pues, la libertad no es un límite externo; es también, y sobre todo, una exigencia interna de la fe. Digámoslo de un modo expresivo: la fe tiende, por su propia naturaleza, a comunicarse, no por proselitismo, sino por una dinámica interna (por ejemplo, 2008-09-12). No se trata de que, en esta tendencia expansiva, se tope con el derecho de libertad y deba respetarlo. Es que solo es auténtica fe si lo es libremente (Benedicto XVI, 2006-09-12 y 2008-01-17), y solo se puede recibir en libertad. Esto se ha olvidado a veces a lo largo de la historia. La crítica ilustrada prestó un servicio a la purificación de la fe. Un delicado respeto a la libertad es esencial a la fe (Ratzinger, 2006, pp. 43-45).

La libertad es también un requisito interno del trabajo universitario. La autonomía de las universidades, la libertad de investigación y la libertad de cátedra son derechos que tienen un fundamento en la naturaleza de la tarea universitaria. En cierto sentido, la libertad es una obligación de las universidades, de los investigadores y docentes y de los alumnos. Si la tarea universitaria se viera demasiado condicionada por factores externos no podría cumplir su misión (por ejemplo, 2008-01-17, 2009-09-27).

¿Cómo se combinan en la realidad concreta estas dos exigencias: la verdad y la libertad?, ¿cómo se realiza en la praxis la pretensión de verdad y de totalidad de la fe, siendo esta plenamente libre y voluntaria? Ratzinger no tiene una respuesta para esta pregunta. Más bien, piensa que no la hay; no hay todavía una reflexión filosófica suficiente al respecto (1993, p. 24). Por otra parte, no se puede responder solo desde la razón teórica, será siempre un delicado equilibrio (1995, p. 90) encomendado a la praxis y a la razón práctica.

Sí tiene algunas orientaciones. Vamos a señalar algunas. La relación entre verdad y libertad no es exclusivamente dialéctica, de oposición. Si así fuera tenderíamos a sacrificar una de las dos en el altar de la otra: sacrificar la libertad en el altar

de la verdad, o la verdad en el altar de la libertad. Quizás, para no caer en eso, buscaríamos un equilibrio en la ecuación: a más libertad, menos verdad, y viceversa. Para Ratzinger algo de esto es cierto. Pero por encima de la relación dialéctica está la relación sinérgica. La sentencia “sólo se puede creer en libertad” deja paso a una tesis más amplia: la verdad solo se puede buscar en libertad, únicamente, en una búsqueda libre, puede haber auténtico encuentro con la verdad. Al mismo tiempo, la verdad da un contenido a la libertad: esta corre el riesgo de ser una libertad vacía, una no-libertad, cuando carece por completo de orientaciones y de vínculos, cuando se convierte en capricho (Ratzinger, 2005d, pp. 200-222; 1995, p. 24).

Quizás podamos expresar estas ideas de Ratzinger mediante una parábola y un ejemplo.

La parábola: Un náutico sin instrumentos de orientación en un cielo cubierto, de modo que no sabe dónde está el norte. No sabe siquiera si mantiene la dirección o esta va variando. Tiene una buena embarcación, con carburante y alimentos suficientes. Es decir, tiene poder, libertad. Pero es una libertad vacía, porque carece de toda orientación: ni sabe dónde está, ni sabe a dónde quiere ir, ni en qué dirección va, ni siquiera si permanece en la misma dirección o cambia. No es un viajero sino un errante: puede hacer lo que quiera, pero está a merced de fuerzas ajenas.

El ejemplo: Cuando alguien tiene un hijo, madura de modo exponencial, salvo excepciones. Normalmente maduran más las madres que los padres, y las excepciones se dan más en los padres que en las madres. Podemos resumir esta maduración en dos palabras: identidad y responsabilidad. El (o ella) sabe muy bien quién es: el padre de este hijo, que le necesita. Y asume con gusto su nuevo papel y sus responsabilidades. Esto le da contenido a su libertad, un contenido y una densidad de que antes carecía. Está más limitado, pero es más libre. Quizás esta pequeña parábola y este ejemplo sirvan para entender lo que quiere expresar Ratzinger cuando dice que los vínculos y la realidad le dan un “contenido” a la libertad. El paradigma no es el hombre o la mujer que no tiene, ni tendrá nunca, vínculos, o el que no sabe a dónde ir ni cómo.

En definitiva, hay una sentencia que es válida en los dos sentidos: “la verdad os hará libres” y “la libertad os hará verdaderos”. Lo primero quiere decir que la libertad es tal en la medida en que tiene una buena relación con la realidad; y lo segundo quiere decir que la verdad sólo puede ser buscada y asumida en libertad. La autenticidad es un deber para el ser humano. Algunos contraponen una frase a la otra; en realidad, las dos frases se requieren y se refuerzan mutuamente.

2. Existe el peligro de instrumentalizar una realidad en orden a fines que le son ajenos, y en esa medida no respetar su naturaleza. Se suele decir que el llamado agustinismo político incurre en tal instrumentalización. Se asienta sobre tres afirmaciones: el fin de la polis es el bien común temporal; el fin de la Iglesia es la salvación eterna; y este último fin es superior al primero. Apoyado en este trípode, pone la polis al servicio de la iglesia; es decir, la instrumentaliza, la orienta hacia fines que le son ajenos.

Además de este peligro, existe también otro internamente relacionado: invadir las realidades, manejándolas no desde su lógica propia, sino desde una lógica ajena. Cada ciencia, así como cada arte, tiene su fin propio, su propia lógica y sus propias leyes, que deben ser respetadas. La fe traicionaría esta lógica, y se traicionaría a sí misma si pretendiera introducirse invasivamente, si en vez de iluminar internamente fuera, de hecho, un adherido postizo.

3. Por último, Ratzinger no promueve una presencia meramente teórica de todo lo visto. Verdad y bien son inseparables. Son “trascendentales” del ser. En consecuencia, *Logos* y *Ágape*, conocimiento y amor, también son inseparables (Benedicto XVI, 2008-01-17 y 2011-08-19). Se trata de llenar de sentido la tarea universitaria, de enriquecer a las personas que pasan por la academia.

Referencias

- Benedicto XVI. (2006-09-11). *Homilía en el santuario mariano de Altötting*.
- Benedicto XVI. (2006-09-12). *Discurso en la Universidad de Ratisbona*.
- Benedicto XVI. (2007-06-23). *Discurso a los participantes en el Encuentro europeo de profesores universitarios*.
- Benedicto XVI. (2007-11-30). *Carta encíclica Spe Salvi*.
- Benedicto XVI. (2008-01-17). *Discurso preparado para el encuentro con la Universidad de Roma La Sapienza*.
- Benedicto XVI. (2008-09-12). *Discurso en el encuentro con el mundo de la cultura en el Collège des Bernardins*.
- Benedicto XVI. (2009-09-27). *Discurso en el encuentro con el mundo académico en el castillo de Praga*.
- Benedicto XVI. (2011-08-19). *Discurso en el encuentro con jóvenes profesores universitarios de España en la Basílica de San Lorenzo del Escorial*.

- Blanco, P. (2012). *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*. Palabra.
- Blanco, P. (2023). *Benedicto XVI: la biografía*. San Pablo.
- Cantos, M. (2014). Identidad y racionalidad de la universidad según Joseph Ratzinger (Benedicto XVI). *Relecciones*, 1, 89-106. <https://portalderevistas.ufv.es/index.php/relecciones/article/view/28/27>
- González Martín, R. (2020). La presencia de la Teología Católica en la Universidad de Murcia dentro del proyecto integrador de Bolonia. *Educatio Siglo XXI*, Vol. 38 nº 2, pp. 233-250. <http://dx.doi.org/10.6018/educatio.432991>.
- Habermas, J. y Ratzinger, J. (2006). *Dialéctica de la secularización: sobre la razón y la religión*. Encuentro.
- Illanes, J. L. y Saranyana, J. (1995). *Historia de la teología*. BAC.
- Pfnür, V. (26 de abril de 2011). *Das Werk. Bibliographisches Hilfsmittel zur Erschließung des literarisch-theologischen Werkes von Joseph Ratzinger bis zur Papstwahl*. Consultado 26 de abril de 2023. <http://ivv7srv15.uni-muenster.de/mnkg/pfnuer/Das-Werk.pdf>.
- Ratzinger, J. (1973). *Fe y futuro*. Sígueme.
- Ratzinger, J. (1992a). *Escatología, la muerte y la vida eterna*. Herder.
- Ratzinger, J. (1992b). "Introducción a la declaración *Mysterium Filii Dei*", en AA.VV., *El misterio del Hijo de Dios. Declaración y comentarios*. Palabra, 15-35.
- Ratzinger, J. (1993). *Una mirada a Europa. Iglesia y modernidad en la Europa de las revoluciones*. Rialp.
- Ratzinger, J. (1995) *Verdad, valores, poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*. Rialp.
- Ratzinger, J. (1998). Discurso en el doctorado Honoris causa en la Universidad de Navarra. *Scripta Theologica*, 30(2), 387-393.
- Ratzinger, J. (2005a). *El Dios de los cristianos*. Sígueme.
- Ratzinger, J. (2005b). *Creación y pecado*. Eunsa.
- Ratzinger, J. (2005c) *Iglesia, ecumenismo y política. Nuevos ensayos de ecclesiology*. BAC.
- Ratzinger, J. (2005d). *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Sígueme.
- Ratzinger, J. (2006). *El cristiano en la crisis de Europa*. Cristiandad.
- Ratzinger, J. (2007). *Mi vida, recuerdos*. Encuentro.
- Ratzinger, J. (2013). *Introducción al cristianismo*. 2ª ed. Sígueme.

- Ratzinger, J. (2018). *Obras completas IV: Introducción al cristianismo*. BAC.
- Ratzinger, J. y Seewald, P. (2010). *Luz del mundo: el Papa, la Iglesia y los signos de los tiempos: una conversación con Peter Seewald*. Herder.
- Rowland, T. (2008). *Ratzinger's Faith: The Theology of Pope Benedict XVI*. Oxford University Press.
- Soler, P. (2024). Confusiones en torno a los posicionamientos filosóficos sobre la ciencia: el relativismo, el instrumentalismo y el realismo, *El escéptico*, 59, 40-45.
- Universidad Complutense de Madrid. (2025). Estudios ofertados. <https://www.ucm.es/estudios-ofertados>