

El “diálogo” como *locus theologicus*. Una aproximación desde el pensamiento de Joseph Ratzinger – Benedicto XVI

Jaime Rodríguez, L.C.

Doctor en teología y licenciado en filosofía por el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum. Profesor y capellán de la Universidad Francisco de Vitoria (Madrid).

1. Introducción

El Papa Benedicto descansa en paz. Desde que falleció el 31 de diciembre de 2022, su biografía y su legado intelectual son una pista que ilumina el camino de la Iglesia y de la sociedad. En el mundo de hoy reina la polarización. En los debates teológicos, así como en los políticos, la tendencia actual conduce a los extremos que cada vez son más difíciles de reconciliar, porque falta una actitud de escucha y de encuentro.

La primera vez que la palabra “diálogo” apareció en un documento oficial del Magisterio fue en 1964 con la publicación de *Ecclesiam suam* por Pablo VI. Entre los temas que afronta, el “diálogo” es uno central porque para Montini el anuncio cristiano debía encontrar formas de comunicación con la cultura contemporánea. Si Jesucristo es *Logos*, la actitud propia del cristiano es *dia-lógos*.

Cuando Pablo VI nombró arzobispo de Múnich y Frisinga en 1977 al profesor de teología Joseph Ratzinger, este escogió como lema episcopal unas palabras de la tercera carta de san Juan: *cooperatores veritatis*¹. «Por un lado –explica– me parecía que expresaba la relación entre mi tarea previa como profesor y mi nueva misión. Aunque de diferentes modos, lo que estaba y seguía estando en juego era seguir la verdad, estar a su servicio»².

Seguir la verdad y ponerse a su servicio es lo que le movió a lo largo de toda su vida como profesor, obispo y Papa. Esto le llevó a tender la mano y sentarse a escuchar a todos, los de dentro y los de fuera de la Iglesia, a dialogar sin complejos con el mundo de la ciencia, de la cultura y de la política. Joseph Ratzinger se sabía

¹ Una explicación del sentido eclesiológico y cristológico de su lema episcopal se encuentra en el prefacio escrito por Joseph Clemens al libro J. VILLAGRASA, *Joseph Ratzinger, Personas e ideas de una vida*, El Arca, México D.F. 2006, 8.

² J. RATZINGER, *Milestones, Memoirs 1927-1977*, Ignatius, San Francisco 1998, 153. Trad. propia.

“cooperador de la verdad”, no dueño exclusivo de ella. El diálogo era para él una forma de vivir el evangelio. Siguiendo la imagen del árbol bueno que da frutos buenos, es posible ilustrar el significado del diálogo como *locus theologicus* en la vida y en la obra del difunto Papa:

- Se verán primero algunas raíces que posibilitaron el diálogo: su conocimiento de los clásicos, la formación filosófica y teológica que recibió en el seminario y en la universidad, así como sus experiencias pastorales como párroco y obispo.
- A continuación, se describirán cuáles son las convicciones fundamentales que sostienen como un tronco todo su pensamiento: rescatar la razón, ampliar el concepto de verdad y abrirse al diálogo.
- Finalmente, se hará referencia al fruto que salta a la vista de todos sus biógrafos, es decir, la admirable capacidad que tuvo de dialogar con todos los campos del saber.

2. Formación al servicio de la Verdad

Ya desde su adolescencia, cuando estudiaba en el *Gymnasium* de Traunstein y la ideología nazi iba invadiendo todos los campos de la vida diaria, incluida la enseñanza, encontró en la cultura clásica una vacuna contra el totalitarismo. El nuevo régimen imponía sus ideas a base de adoctrinamiento y propaganda. Los clásicos, en cambio, le enseñaban a pensar, a escuchar, a buscar. Aquí hallaba él un refugio interior en el que se sentía libre de la opresión. La experiencia de vivir en un régimen totalitario nacional-socialista dejó una huella que le acompañó en toda su trayectoria y le sirvió también para juzgar al totalitarismo de tipo marxista. Estos modelos se vinculan a una filosofía de la historia materialista y atea según la cual, «todo lo que sirve para favorecer la llegada de un Estado final feliz es moral»³. Su juicio es contundente: «Cuando la política quiere ser redención, promete demasiado»⁴.

Acabada la guerra inició con gran avidez intelectual sus estudios como seminarista en la diócesis de Frisinga. Recordando estos tiempos afirma: «No nos queríamos limitar a la teología en un sentido

³ J. RAIZINGER, «Fundamentos espirituales de Europa», Conferencia en el Senado de la República Italiana, 27 de mayo de 2005.

⁴ J. RAIZINGER, Encuentro con las Comisiones para la Doctrina de la Fe de las Conferencias Episcopales de América Latina (CELAM), Guadalajara, México 1996, publicado en J. RAIZINGER, *Fede, Verità e Tolleranza, Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2003, 120. Trad. propia.

estricto, sino oír a los contemporáneos»⁵. Narra su interés por las novelas de la época –Wiechert, Dostoievski, Claudel, Bernanos...– y por los nuevos desarrollos de las ciencias naturales. Su maestro en filosofía, Läpple, fue «particularmente estimulante gracias a la amplitud de sus conocimientos de historia de la filosofía y a su gusto por el debate»⁶. Ya entonces se vislumbra una mente abierta y deseosa de saber.

Reconoce que le resultó difícil identificarse con la lógica cristalina de santo Tomás. El maestro que tuvo, formado en la neoescolástica decadente, no escuchaba las preguntas de los jóvenes estudiantes ávidos de conocer, sino que se afanaba por dar respuestas que podríamos llamar "prefabricadas"⁷. El encuentro con san Agustín por medio de la lectura de sus *Confesiones* fue providencial y le marcó para siempre: «En san Agustín, que nos habla, que me habla a mí, en sus escritos, vemos la actualidad permanente de su fe, de la fe que viene de Cristo... Esta fe no es de ayer, aunque haya sido predicada ayer; es siempre actual, porque Cristo es realmente ayer, hoy y para siempre. Él es el camino, la verdad y la vida»⁸.

Su formación filosófica tras las huellas de Agustín, le llevó a concebir la verdad como un camino, un encuentro, un aprendizaje continuo. El Obispo de Hipona fue un converso, un buscador infatigable que pasó por el maniqueísmo, el platonismo y finalmente «comprendió que el cristianismo no es un sistema de ideas, sino un camino. El platonismo nos da una idea de la verdad; la fe cristiana nos ofrece la verdad como un camino. La verdad como puro conocimiento, como pura idea, es inoperante»⁹.

En 1947, a sus veinte años y habiendo terminado el bachillerato en filosofía, inició sus estudios teológicos en Múnich. Es posible imaginar el interés con que afrontó esta nueva etapa, llena de estímulos intelectuales para una mente inquieta que buscaba razonar su fe y hablar con sus contemporáneos. Escuchaba con atención a cada uno de sus profesores y, aunque ya iba formando su opinión personal sobre cada tema, todos influían de algún modo en él. No era el tipo de estudiante que etiqueta a sus profesores y sólo está dispuesto a aprender de aquellos con quienes coincide plenamente.

⁵ J. RAIZINGER, *Milestones, Memoirs 1927-1977*, 67.

⁶ J. RAIZINGER, *Milestones, Memoirs 1927-1977*, 68.

⁷ J. RAIZINGER, *Milestones, Memoirs 1927-1977*, 44. Posiblemente el motu proprio *Sacrorum Antistitum* de Pío X había llevado a excesos de rigidez en algunos profesores al decir: «queremos y mandamos taxativamente que como fundamento de los estudios sagrados se ponga la filosofía escolástica». No obstante, reconocerá en el doctor angélico –no siempre en sus expositores– a un teólogo modelo y a un buscador incansable de la verdad.

⁸ BENEDICTO XVI, Audiencia general, 16 de enero de 2008.

⁹ J. RAIZINGER, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 2002, 86.

te. Él, por su parte, estaba abierto a aprender de cada uno, aunque tuvieran sensibilidades y posturas diversas a la suya.

Maier, su profesor de Nuevo Testamento, había sido apartado de la enseñanza por considerar que se había rendido al liberalismo. Ratzinger recuerda que tenía que llegar temprano a sus clases para asegurar sitio, y lo califica como un hombre de fe profunda, que a pesar de algunos puntos débiles y excesivas concesiones al liberalismo, le enseñó a convertir la Escritura en el “alma de toda la teología” y le abrió nuevos horizontes hasta entonces desconocidos.

Söhngen era un filósofo tomista trascendental experto en Kant y Husserl, que entró en el debate teológico preocupado por las cuestiones ecuménicas y en diálogo con Karl Barth. Ratzinger nos revela que de él aprendió la importancia de acudir directamente al estudio de las fuentes, superando el positivismo por medio de la búsqueda de la verdad.

La formación teológica en Alemania, marcada por el método histórico, los alejaba intelectualmente de Roma, donde se seguía el método escolástico, creando en ellos un cierto sentido de superioridad. Sin embargo, sus reservas intelectuales no disminuían la fe en el primado como había sido definido por el Concilio Vaticano I. Recuerda especialmente el ejemplo de su profesor Söhngen. Éste se había opuesto al dogma de la Asunción de María antes de su proclamación por considerar que no había pruebas en la Tradición. A pesar de sus reservas, afirmaba que la Iglesia era más sabia que él y que tenía que fiarse más de ella que de su erudición personal.

A los estímulos intelectuales que le llevaban a escuchar y a aprender de todos, hay que unir los estímulos pastorales. Recién ordenado sacerdote fue destinado a trabajar en la parroquia de la Sangre Preciosa en Múnich, apoyando al P. Blumschein, un sacerdote fervoroso y siempre dispuesto a servir. Su horario se llenó con las catequesis en la escuela, la predicación y la celebración de los sacramentos. Es posible intuir la barrera mental y cultural entre el sacerdote recién ordenado y los jóvenes de la posguerra, que carecían de formación en la fe y se habían alejado de la práctica religiosa. Estas experiencias pastorales le hicieron ver la necesidad de enseñar la fe con un lenguaje y método nuevos. Es significativo el título de una obra escrita en esas fechas: *Ser cristiano en la era neopagana*¹⁰.

De vuelta al campo académico como profesor en el seminario de Frisinga, tuvo que afrontar un fuerte desafío en la defensa de su tesis doctoral. Estudiando la Revelación en San Buenaventura, formuló la tesis de que en la Edad Media no se concebía la Revelación

¹⁰ J. RATZINGER, *Ser cristiano en la era neopagana*, Encuentro, Madrid 2006².

como un depósito solamente, no se la "cosificaba", sino que se concebía la Revelación como una acción de Dios que exige un destinatario, que es el hombre. Esta tesis parecía llevar al subjetivismo de la fe, por lo que fue rechazada y tuvo que trabajar su borrador para desarrollar el capítulo dedicado a la teología de la historia. Años después, durante el Concilio Vaticano II, estudió las actas de Trento y se afirmó en la idea de que la Revelación «no es un meteorito caído en la tierra que está ahí como una roca para ser analizada en un laboratorio. Es la acción del Dios vivo que requiere un destinatario»¹¹.

Después de la sufrida defensa de su tesis, obtuvo la cátedra en Bonn, ciudad cosmopolita y lugar de encuentro de diversas culturas. Recuerda con agrado los coloquios que se organizaban con los estudiantes y que prosiguió hasta los años noventa. También ahí trazó amistad con Hacker, un luterano practicante que fue siempre un buscador de la verdad, como su maestro Agustín, pasando del protestantismo a la admiración por el hinduismo, y de vuelta al cristianismo hasta su conversión a la Iglesia católica. A él le debe sus conocimientos de historia de la religión.

Los teólogos alemanes aplaudieron la convocación del Concilio por Juan XXIII, viéndose apoyados en sus deseos de renovación. El cardenal Frings llevó al profesor Ratzinger como ayudante y logró que lo nombraran perito. Fueron años de un gran enriquecimiento por los contactos con hombres como Daniélou o de Lubac y los intercambios enriquecedores con obispos de todo el mundo. Ahí tuvo la ocasión de trabajar con Karl Rahner en la elaboración de un esquema de trabajo sobre la Revelación. Aunque ambos teólogos estaban de acuerdo en numerosos temas, según Ratzinger pertenecían a planetas teológicos distintos. Rahner seguía un enfoque filosófico y era seguidor de la escolástica suareziana y de Heidegger, mientras que Ratzinger seguía un enfoque más teológico centrado en la liturgia y en los Padres.

En 1964, durante los años del Concilio, se transfirió a Múnster. Los debates teológicos que se tenían en Roma hallaban amplia repercusión en Alemania, cuyos fieles solían inclinarse por el ala más renovadora. El concilio se veía allá como una especie de parlamento en el que los pastores, que a su vez dependían de los teólogos, podían elaborar y cambiar la fe, incluido el Credo. De ahí se transfirió a Tubinga, más cerca de Baviera, en los tiempos en los que tuvo lugar un cambio de paradigma teológico. Se pasó de la admiración por Bultmann y Heidegger al marxismo de Bloch y Moltmann. Si

¹¹ J. RATZINGER, *Milestones, Memoirs 1927-1977*, 108. Una explicación detallada de este episodio y de sus repercusiones teológicas se halla en P. BLANCO, *Joseph Ratzinger, razón y cristianismo*, Rialp, Madrid 2005.

bien el existencialismo de los primeros había supuesto graves peligros y reduccionismos para la teología, el marxismo la destruía totalmente al invertir la esperanza y colocarla en este mundo, cediendo al totalitarismo y sacrificando a la humanidad presente a favor de la futura.

El desafío marxista le llevó a trazar amistad y unirse con dos teólogos luteranos Wickert y Beyerhaus, en la defensa común la verdad de Dios y la Encarnación del Verbo.

En 1969 se movió a la universidad de Ratisbona, pensando que sería el cambio definitivo. De esa etapa recuerda el intercambio fructuoso de ideas, no exento de controversias, pero en un clima de respeto mutuo. Fue miembro fundador de la Comisión Teológica Internacional y de la revista *Communio* y ahí recibió en 1977 su nombramiento como arzobispo de Múnich y Frisinga.

3. Razón, verdad y diálogo

a. Rescatar la razón

Sus estudios filosóficos y teológicos lo marcaron para siempre. Después de la fe incondicional en la razón y en sus posibilidades que abrieron el mundo a la era moderna, la civilización postmoderna se ha desengañado y ha caído en el escepticismo de la razón. A la diosa razón que resolvía todo le ha sucedido el pensamiento débil, que no solamente rechaza las respuestas, sino que niega la posibilidad de preguntarse por el sentido de las cosas. Por eso, gran parte de su esfuerzo intelectual como profesor y obispo ha consistido en “rescatar la razón”.

Una síntesis de su pensamiento sobre este tema se halla en el famoso discurso de Ratisbona¹². Inicia sus reflexiones con una cita de una controversia entre el emperador bizantino Manuel II de mentalidad griega y un interlocutor persa con mentalidad musulmana. Lo central de esta cita, más allá de las polémicas suscitadas, es que según el emperador «no actuar según la razón (σύν λόγῳ) es contrario a la naturaleza de Dios»¹³. Esta afirmación proclama el encuentro entre la fe y la razón, la fusión entre la religión judía y la ilustración griega que fragua la naturaleza íntima de la fe cristiana.

¹² BENEDICTO XVI, *Fe, razón y universidad. Encuentros y reflexiones*, Encuentro con los representantes de la ciencia en el Aula Magna de la Universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de 2006, publicado con otros interesantes ensayos y comentarios al discurso en J. PRADES (Ed.), *Dios salve la razón*, Encuentro, Madrid 2008.

¹³ *Controversia VII 2c*: Khoury, 142-143. Citado en *Fe, razón y universidad*, 32.

En el libro *Introducción al cristianismo* discute ampliamente sobre el episodio de la zarza ardiente que supera el mito y marca el rumbo del Antiguo Testamento. Ahí explica que al usar la expresión "yo soy el que soy", el autor sagrado está recurriendo al ser para interpretar a Dios. Aquí vieron los Padres la unión más profunda de filosofía y fe, de Platón y Moisés. El nombre bíblico se identifica con el concepto filosófico de Dios. El nombre Yahvé «parece ser fruto de la fe de Israel que ha elaborado, no sin contactos, pero sí de forma creativa, su propio nombre y por tanto su propia imagen de Dios»¹⁴.

El presupuesto íntimo de la fe en Yahvé es el Dios de los padres:

Frente a la inclinación pagana hacia un numen local, hacia una divinidad circunscrita a un lugar y limitada a él, el Dios de los padres supone una opción totalmente diferente. No es el Dios de un lugar, sino un Dios de personas. [...] Al decidirse los padres de Israel por El, hicieron una opción de capital importancia, pues se decidieron por el *numen personale* y no por el *numen locale*, por el Dios personal ávido de relaciones personales, por el Dios que se sitúa en el plano del yo-tú y en él se concibe, no por el Dios vinculado sobre todo a un lugar sagrado¹⁵.

Esta elección significa una opción a favor del Logos frente a cualquier forma de mito, así como la desmitologización del mundo y de la religión. Se continúa así el camino emprendido por los traductores griegos del Antiguo Testamento, por el deuterocanónico, Ezequiel y San Juan. Existe, pues, un paralelismo entre la crítica filosófica de los mitos en Grecia y la crítica de los profetas en Israel. La antigua religión fracasó porque separó la razón de la piedad. El cristianismo en cambio los unió, y por eso Tertuliano afirmaba que «Cristo no se llamó a sí mismo costumbre sino verdad». El cristianismo se pone de parte de la razón y la verdad frente a la *consuetudo* romana.

Es necesario subrayar que el proceso de helenización existe ya dentro de la Biblia y que la lengua y cultura griega dotan de términos y vocablos a los conceptos que ya existen en el Antiguo y Nuevo Testamento. Estos términos no traicionan el contenido de los conceptos, sino que los formulan de un modo universalmente comprensible. Es el caso, por ejemplo, de la palabra *Homousios* para referirse al Hijo.

Fuera de algunos planteamientos voluntaristas como el de Duns Scoto, en Occidente se ha impuesto el intelectualismo agustiniano y tomista que ha visto siempre una verdadera analogía entre

¹⁴ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, 103.

¹⁵ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, 105.

Dios y el hombre, entre su Espíritu creador y nuestra razón creada. Se ha dado sin embargo en Europa un esfuerzo por deshelenizar el cristianismo que nos lleva a romper esta analogía, con funestas consecuencias para la fe y para la razón. En el citado discurso de Ratisbona, Ratzinger distingue tres etapas en este proceso:

- la primera tuvo lugar en la Reforma del siglo XVI cuando el principio *Sola Scriptura* pretendía ir a lo original de la fe revelada librándola del racionalismo, fruto del pensamiento metafísico;
- la segunda etapa tuvo lugar con la teología liberal de los siglos XIX y XX, cuyo representante más destacado fue von Harnack que pretendía volver al Jesús histórico, al hombre que había superado el culto proponiendo un mensaje moral. Se trata de una postura heredera de la filosofía kantiana que excluía el problema de Dios del ámbito de la ciencia por reducir previamente la ciencia a lo experimental. Se llegaba así a un ethos y a una religión personal, que no crean comunidad;
- la tercera etapa se está difundiendo actualmente por el ambiente de multiculturalismo y propone volver atrás y descubrir el mensaje puro del Nuevo Testamento previo a la inculturación en el mundo griego.

Ratzinger considera que no es necesario «retroceder o hacer una crítica negativa, sino ampliar nuestro concepto de razón y de su uso»¹⁶. La pretensión de deshelenizar el cristianismo para llegar a una fe más pura ha contribuido a separar la fe de la razón, lo cual es contrario al mismo mensaje de la Revelación, ya que Dios se revela como Logos. Por ello, la teología, «como ciencia que se interroga sobre la razón de la fe, debe encontrar espacio en la universidad y en el amplio diálogo de las ciencias»¹⁷.

Occidente, desde hace mucho, está amenazado por esta aversión contra los interrogantes fundamentales de su razón, y así sólo puede sufrir una gran pérdida. La valentía para abrirse a la amplitud de la razón, y no la negación de su grandeza, es el programa con el que una teología comprometida en la reflexión sobre la fe bíblica entra en el debate de nuestro tiempo¹⁸.

¹⁶ BENEDICTO XVI, *Fe, razón y universidad*, 41.

¹⁷ BENEDICTO XVI, *Fe, razón y universidad*, 42.

¹⁸ BENEDICTO XVI, *Fe, razón y universidad*, 42.

b. Ampliar la verdad y unirla a la libertad y al derecho

Ampliar la verdad

La cuestión de la verdad es ineludible. A quienes consideran que se trata de un concepto ligado al monoteísmo y ausente en otras tradiciones religiosas, Ratzinger hace ver que no es una cuestión mosaica, sino mosaico-socrática¹⁹. Está presente en los libros sapienciales del Antiguo Testamento y también en los diálogos de Platón. El encuentro entre la Biblia y la Héléade fue preparando el mundo antiguo para el anuncio del evangelio.

Así como Ratzinger se propuso ampliar la razón, de la misma manera tuvo como objetivo ampliar el concepto de verdad. Es necesario volver a descubrir que existen otras formas de verificación no experimentales, ya que la ciencia moderna ha reducido el concepto de verdad al método experimental. La ciencia moderna considera que el universo es racional, lógico y está sometido a leyes matemáticas. A base de experimentos el hombre puede descubrir estas leyes y aplicarlas. Este método ha llevado a grandes progresos, pero conlleva el riesgo de considerar que la única manera de verificar los conocimientos es el método experimental. Si bien esto es cierto para las ciencias, no lo es para todo el saber humano. Existen realidades para las cuales el método experimental no es válido.

Ratzinger recuerda el modelo de Sócrates, que con su espíritu de búsqueda continua y su humildad, buscaba más la verdad que el éxito. Sin embargo, desde la revolución industrial se ha introducido en la mentalidad común la separación entre lo experimental-objetivo y lo no experimental-subjetivo. Este divorcio acaba por dañar a la misma ciencia, pues el espíritu (*lógica*) queda asumido en lo experimentable (*empiría*), siendo más amplio que esto último. La ciencia queda privada de criterios racionales y, como consecuencia, se cae en el error de considerar que todo lo que es técnicamente posible es también admisible.

Verdad y libertad

Hoy en día el concepto de verdad parece enemigo del concepto de libertad²⁰. ¿Están realmente en oposición la una y la otra? Para responder Ratzinger ofrece algunas pinceladas al problema de tipo histórico.

¹⁹ Cf. J. RATZINGER, «Verdad, tolerancia y libertad», Conferencia en Lugano, 2002, publicado en J. RATZINGER, *Fede, Verità e Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, 223-244.

²⁰ Cf. J. RATZINGER, «Libertad y verdad», Conferencia en Padua, 1995, publicado en J. RATZINGER, *Fede, Verità e Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, 245-275.

- La historia moderna de la libertad toma inicio con la publicación de *La libertad del cristiano* de Lutero y se consuma con la consigna *Sapere aude* de Kant.
- En el ámbito anglosajón el derecho natural ha dado lugar a la democracia constitucional y a los derechos del hombre, frente al absolutismo del Estado. La institución va contra la libertad, pero al mismo tiempo la hace posible.
- En el ámbito francés, Rousseau sueña con una naturaleza dotada de libertad total, sin reglas, dionisiaca, anárquica.
- El marxismo considera la libertad como la igualdad absoluta y coloca a la comunidad por encima del individuo, que debe luchar por obtener una estructura diversa y ajena a la alienación.
- En el sistema occidental capitalista la libertad aparente resulta en oligarquía por la que algunos tienen el poder.
- El deseo anárquico de libertad está presente en Sartre, para quien el hombre no tiene naturaleza, sino que es libertad, un ser sin sentido.

El diagnóstico de Ratzinger es que el deseo de libertad radical, tal y como está manifestado en la Ilustración, que aspira a una autonomía absoluta, a no ser *de*, ni *hacia*, ni *para*, sino a ser libre de todo, va contra la esencia del hombre mismo, no solo del cristiano. Aspira a ser un hombre nuevo, semejante a Dios, pero no llega a ser un hombre y está lejos de la verdad de Dios, que es un ser *para* (Padre), *de* (Hijo) y *con* (Espíritu Santo). No es conforme a la Revelación la antropología que propone al hombre sin vínculos, como un ser aislado para quien el infierno sean los otros.

Verdad, libertad y derecho

La libertad está ligada a un criterio, que es el criterio de la verdad. Por esta razón, el derecho no limita la libertad, sino que la constituye. Si el derecho va contra la libertad (derecho a la esclavitud, por ejemplo) no es un derecho verdadero.

Ratzinger indaga con el fin de encontrar el derecho que es conforme a la verdad y a la libertad. Se da cuenta que el criterio no puede ser el bien común de una sociedad, porque esto sirvió para numerosos atropellos durante el colonialismo. El mismo Agustín comparaba un Estado así con una banda de ladrones. El criterio debe ser el bien de la totalidad, el bien mismo. Así se introduce el concepto de responsabilidad. La verdadera liberación es la purificación de cada uno y de las sociedades por medio de la verdad.

Una vez más, Ratzinger no propone una marcha atrás de la Ilustración, sino una corrección de su rumbo, que consiste en

ampliar el concepto de verdad, con las siguientes consecuencias prácticas:

- Fortalecer la unión entre libertad y verdad: la liberación no es la abolición del derecho o de las normas de tipo anárquico. Eso va contra verdad y contra la libertad misma.
- No existe un derecho perfecto: la escatología intrahistórica es un engaño, un mito. En la historia del derecho y de las sociedades hay progresos y hay también retrocesos.
- La razón no es autónoma en sentido absoluto: debe permanecer abierta y por eso le resulta útil la escucha de las tradiciones religiosas.

c. *Diálogo*

Apertura al diálogo y amor a la verdad son dos caras de la misma moneda: quien está convencido de la verdad no solo no teme el diálogo, sino que lo favorece. Por eso, uno de los rasgos distintivos del Papa bávaro fue su capacidad de escuchar y de aprender, no como una estudiada postura pastoral, sino como una actitud evangélica y existencial. El diálogo no consiste simplemente en hablar: «las charlas sin sentido solo representan el menosprecio y el fracaso del diálogo»²¹. El diálogo según Ratzinger nace «donde no solo se habla, sino que se escucha y en la escucha tiene lugar el encuentro, y en el encuentro la relación, y en la relación la comprensión como profundización y transformación de la existencia»²². El diálogo no es una actividad cualquiera sino que, bien llevado, realiza al hombre y transforma su existencia.

Escuchar significa reconocer y apreciar al otro, dejándolo entrar en el espacio del propio yo, estando dispuestos a asimilar su palabra. La escucha del otro enriquece, transforma la propia existencia, porque los hombres no son islas, sino que existe una verdad común, que va más allá de las verdades particulares de cada uno y que es la que permite el consenso. Ratzinger considera que la definición tomista de la verdad como adecuación del intelecto a la realidad es correcta, pero insuficiente. Pone de manifiesto que lo más fundamental de la verdad consiste en ser un proceso:

El proceso consiste en convertirse en una unidad entre el yo y el mundo, es armonía, es recibir un don y ser purificados. En la me-

²¹ J. RATZINGER, «Interpretazione, contemplazione, azione. Riflessioni sulla missione di un'Accademia Cattolica», Conferencia en la Academia Católica de Baviera, 27 de junio de 1982, publicado en J. RATZINGER, *Perché siamo ancora nella Chiesa*, Rizzoli, Milano 2008, 185-208.

²² J. RATZINGER, «Interpretazione, contemplazione, azione», 193.

dida en que los hombres se dejan guiar y purificar por la verdad llegan, no sólo al verdadero yo, sino también al tú. En la verdad los hombres se encuentran entre sí, mientras que la falta de verdad cierra los unos a los otros. Dirigirse hacia la verdad significa por lo tanto educación²³.

4. Repercusiones teológicas y pastorales

Sus esfuerzos por rescatar la razón, ampliar el concepto de verdad y abrirse al diálogo, como una actitud existencial, tienen repercusiones prácticas a todos los niveles. Como botón de muestra, sirvan estas consideraciones sobre su apertura al diálogo dentro de la Iglesia, con las demás religiones, con el mundo de la cultura y el pensamiento y con el mundo de la política y el derecho. Estos son algunos de los frutos buenos de un árbol bueno:

1. El *levantamiento de la excomunión* a los obispos ordenados ilegítimamente en 1988 por monseñor Marcel Lefebvre y el motu proprio *Summorum Pontificum*, seguido de una carta sin precedentes a todos los obispos del mundo (10 de marzo de 2009) en la que explica largamente las razones y los hechos en torno al levantamiento de esta excomunión. Escuchar y dialogar tiene un precio. Una carta que muestra a un Papa que se ha encontrado con una situación imprevista, que reconoce los errores habidos y explica sus intenciones, un Papa dolido y malinterpretado, humano y humilde, entristecido porque algunos católicos lo han querido «herir con una hostilidad dispuesta al ataque».

El Papa hizo ver a los católicos que no podemos permitirnos vivir divididos cuando «en amplias zonas de la tierra la fe está en peligro de apagarse como una llama que no encuentra ya su alimento». Las discordias y la falta de unión ponen en duda la credibilidad cristianismo. Las envidias y rencores, las maledicencias y faltas de comprensión cierran el acceso a Dios y apagan la llama de la fe. Donde no hay caridad ni amor, ¿cómo puede estar presente Dios?

2. Los encuentros de *diálogo interreligioso* durante sus visitas a Turquía (2006), a Tierra Santa (2009), a la Sinagoga de Roma (enero de 2010). Fueron particularmente emblemáticas sus palabras en el encuentro de Notre Dame: «Mientras que muchos están dispuestos a señalar las diferencias entre las religiones, nosotros, como creyentes o personas religiosas, tenemos el reto de proclamar con claridad lo que tenemos en común»²⁴. ¿Qué tenemos en común, según Benedicto XVI, con los seguidores de las religiones no cristia-

²³ J. RATZINGER, «Interpretazione, contemplazione, azione», 197.

²⁴ BENEDICTO XVI, Encuentro interreligioso en Jerusalén, 11 de mayo de 2009.

nas? Cristianos, judíos y musulmanes buscamos la verdad. «La fe presupone la verdad»²⁵. Este es el punto neurálgico, uno de los ejes fundamentales de su pensamiento y el pilar sobre el que se apoyan numerosas conferencias y escritos suyos.

El relativismo se ha convertido en el único absoluto en nuestros días, en el garante de la tolerancia y la democracia. Parece que ya no es posible encontrar un punto de referencia para juzgar la corrección o incorrección de los valores y las costumbres. De ahí el rechazo a toda comparación que tenga como baremo el de una pretendida superioridad o inferioridad cultural. Por ello afirmó el Santo Padre: «La reflexión profunda que contraste el alejamiento de la presencia de Dios reforzará la razón, estimulará el genio creativo, facilitará la valoración crítica de las costumbres culturales y sostendrá el valor universal de la creencia religiosa». Las culturas progresan cuando viven abiertas a la verdad. Las culturas decaen cuando se cierran a la verdad y aceptan el relativismo.

3. Fuera del ámbito religioso, es destacable el encuentro con el *mundo de la cultura* en París, en el que afirmó que «la actual ausencia de Dios está tácitamente inquieta por la pregunta sobre Él»²⁶. Benedicto XVI se acercó así al Occidente postmoderno y agnóstico, formado en su mayoría por personas para quienes la religión es algo extraño. Según su diagnóstico, una postura meramente positivista que circunscribe al campo subjetivo como no científica la pregunta sobre Dios, equivaldría a la capitulación de la razón, a la renuncia a sus posibilidades más elevadas y consiguientemente una ruina del humanismo.

Esto explica la invitación que hizo de abrir una especie de "patio de los gentiles" donde los hombres puedan entrar en contacto de alguna manera con Dios sin conocerlo. Recordando su viaje a la República Checa, dijo que «también las personas que se declaran agnósticas y ateas deben interesarnos a nosotros como creyentes». ¿Qué quiere decir abrir hoy un patio de los gentiles? Significa que es necesaria una pre-evangelización: antes de explicar a los hombres el misterio de Dios, es preciso despertar en los contemporáneos el deseo de buscarlo, hacerlos experimentar la sed por lo divino. Esto tiene repercusiones pastorales, pues el Pontífice sostuvo que «al diálogo con las religiones debe añadirse hoy sobre todo el diálogo con aquellos para quienes la religión es algo extraño, para quienes Dios es desconocido»²⁷.

²⁵ BENEDICTO XVI, Encuentro interreligioso en Jerusalén, 11 de mayo de 2009.

²⁶ BENEDICTO XVI, Encuentro con el mundo de la cultura en París, 12 de septiembre de 2008.

²⁷ BENEDICTO XVI, Discurso a la curia romana, 21 de diciembre de 2009.

4. Hablando de la ética, religión y Estado liberal en su encuentro con Habermas²⁸, buscó una forma de constituir un *control ético y jurídico global*. Reconoció que el derecho natural ha servido a la Iglesia como fundamento para el diálogo con la sociedad laica y con otras religiones. Sin embargo, está unido a una idea de naturaleza de algún modo racional que choca con ciertas teorías de la evolución. Por eso hoy, el único elemento que permanece del derecho natural, son los derechos humanos. Según Ratzinger, la declaración de los derechos humanos se debería completar a nivel intercultural con una doctrina de los deberes y de los límites humanos. Es importante subrayar la perspectiva intercultural, pues Ratzinger reconoce que el cristianismo, o la tradición secular occidental, influye prácticamente en todas las culturas del mundo, pero «no existe una fórmula para todo el mundo, una fórmula racional, ética o religiosa que, sobre la que todos estén de acuerdo y que pueda sostener a la totalidad».

Ratzinger está de acuerdo con Habermas en que una sociedad post-secular debe estar abierta a aprender y ser consciente de sus límites. Existen patologías de la religión que llevan al fanatismo y que la luz divina de la razón debe corregir. Pero existen también patologías de la razón (bomba atómica, experimentos genéticos), por lo que la razón debe abrirse y escuchar a las tradiciones religiosas. Razón y fe están llamadas a escucharse y a purificarse mutuamente.

En este proceso, la fe cristiana y la razón secular occidental son nuestros principales interlocutores. Pero para no caer en un eurocentrismo errado, deben abrirse también a la escucha y al diálogo con las demás culturas para emprender un camino de mutua purificación universal. De esta manera, los valores humanos adquieren una nueva forma de iluminación.

5. Conclusión

Ecclesiam Suam, la primera encíclica de Pablo VI publicada el 6 de agosto de 1964, fue escrita durante el Concilio Vaticano II y acabaría convirtiéndose en el texto programático del pontificado del Pablo VI. Su deseo era abrir a la Iglesia al diálogo con el mundo sin renunciar a la propia identidad. La vida y obra de Joseph Ratzinger – Benedicto XVI se entienden adecuadamente desde la noción diálogo desarrollada en *Ecclesiam Suam*, tanto que es posible resumirla sintéticamente como «la unión de la verdad con la caridad, de la inteligencia con el amor»²⁹.

²⁸ Cf. J. RATZINGER – J. HABERMAS, *Ética, religione e Stato liberale*, Morcelliana, Brescia 2005.

²⁹ PABLO VI, *Ecclesiam suam* (6 de agosto de 1964), n. 85.

Pablo VI afirma que debemos «convertirnos en hermanos de la humanidad en el mismo acto en que queremos ser sus pastores, padres y maestros. El clima de diálogo es la amistad. O más bien, el servicio»³⁰. Benedicto XVI aprendió de Montini que quien dialoga no renuncia a la verdad y que procede con «equidad, estima, simpatía, bondad por parte de quienes lo entablan; excluye la condena apriorística, la polémica ofensiva y habitual»³¹. Benedicto fue un ejemplo de diálogo acompañado de mansedumbre: «El diálogo no es orgulloso, no es punzante, no es ofensivo. Su autoridad es intrínseca por la verdad que expone, la caridad que difunde, el ejemplo que propone; no es un mandato, no es una imposición. Es pacífico; evita las formas violentas; es paciente; es generoso»³². Sobra decir, que estas características, siguen siendo actuales y necesarias para que la Iglesia de hoy sea creíble en el mundo.

³⁰ PABLO VI, *Ecclesiam suam*, n. , 90.

³¹ PABLO VI, *Ecclesiam suam*, n. 81.

³² PABLO VI, *Ecclesiam suam*, n. 83.