

# **BENEDICTO XVI**

## **COLABORADOR DE LA VERDAD**

*Pablo Ruiz Lozano, sj*

*Sumario:* Una de las grandes preocupaciones de J. Ratzinger, actualmente Benedicto XVI, ha sido el problema de la verdad y sus implicaciones en la configuración de la sociedad actual. Aunque su pensamiento parece levantar encendidas polémicas, sin embargo su búsqueda de la verdad se basa en un posicionamiento, vital y creyente, honesto. En el presente artículo, aclararemos qué entiende por verdad y cómo podemos entender el diálogo que plantea a la cultura y a la filosofía actual.

*Summary:* One of the greatest preoccupations of J. Ratzinger, now Benedict XVI, has been the problem of truth and its implications in the configuration of present day society. Although his thought seems to raise up burning polemics, however his search for truth is based on a position, vital and believing, honest. In this article, we shall clarify what he understands for truth and how we can understand the dialogue which he offers to the current culture and philosophy.

*Palabras clave:* cristianismo, razón, filosofía, verdad, relativismo, J. Ratzinger/Benedicto XVI.

*Key words:* Christianity, reason, philosophy, relativism, J. Ratzinger/Benedict XVI.

Fecha de recepción: 10 noviembre de 2010

Fecha de aceptación y versión final: 22 noviembre de 2010

### **1. Introducción**

El santo Padre Juan Pablo II falleció el dos de abril de 2005. Dieciséis días después en la misa “Pro eligendo Romano Pontifice” el decano del colegio cardenalicio, el entonces Cardenal Joseph Ratzinger, señalaba en la homilía lo que él consideraba algunos de los retos para la Iglesia en ese momento trascendental de la historia. En una de sus reflexiones manifestaba la dificultad de la Iglesia para hacerse valedora de la verdad y del peligro que suponía para todos los cristianos la deriva relativista en la que en esos momentos vivía el mundo:

“A quien tiene una fe clara, según el Credo de la Iglesia, a menudo se le aplica la etiqueta de fundamentalismo. Mientras que el relativismo, es decir, dejarse «llevar a la deriva

por cualquier viento de doctrina», parece ser la única actitud adecuada en los tiempos actuales. Se va constituyendo una dictadura del relativismo que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus antojos”<sup>1</sup>.

Es probable que estas palabras no sorprendieran a cualquier conocedor de la trayectoria de Joseph Ratzinger, pero sí causó asombro, por no decir estupor, en muchos medios de comunicación especialmente presentes y atentos aquellos días en Roma, algunos de los cuales llegaron a afirmar que una visión tan crítica con el mundo actual, no podía más que descartar al cardenal Ratzinger de ser elegido como sucesor de Juan Pablo II<sup>2</sup>.

No hubo que esperar demasiado tiempo para comprobar lo poco acertado de esos análisis. Sin embargo, sí acertaron en considerar que aquellas palabras reflejaban un programa de acción para quien fuera elegido como nuevo Papa.

El problema del relativismo y su intrínseca relación con la cuestión en torno a la verdad han sido una de las grandes cuestiones de estos años de pontificado de Benedicto XVI. Son muchas las ocasiones y los documentos en los que el actual Papa se ha pronunciado y ha reflexionado sobre estos temas. En este artículo intentaremos mostrar las afirmaciones más importantes que ha realizado, descubriremos cómo esta preocupación no es algo ajeno a la trayectoria vital y teológica de Joseph Ratzinger, y nos preguntaremos cómo es posible entender su posición en torno a este tema, que para muchos de nuestros coetáneos resulta prácticamente incomprensible, cuando no la califican de fundamentalista.

## 2. La verdad, una preocupación para J. Ratzinger

### 2.1. La lección de Ratisbona

Desde la perspectiva que nos ocupa, en los cinco años de pontificado, el texto que se ha convertido en referencia, y el que más comentarios y reflexiones ha suscitado,

<sup>1</sup> J. RATZINGER, Homilía de la “Missa pro eligendo Romano Pontifice” celebrada en la basílica vaticana el 18 de abril de 2005. En línea: [http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice\\_20050418\\_sp.html](http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_sp.html) (consulta del 15 septiembre 2010); Todos los textos que citemos de Benedicto XVI se han consultado en la página web de la Santa Sede, salvo que se especifique otra cosa: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/index\\_sp.htm](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/index_sp.htm).

<sup>2</sup> En un artículo del diario El País, meses después de la elección del Papa, el periodista Enric González, recordaba que aquella homilía había sido “muy severa”, “un ataque frontal contra las modas de pensamiento, contra el vago misticismo religioso, contra la dictadura del relativismo que no reconoce nada que sea definitivo y deja como última medida solamente al yo y a sus deseos”. Sin embargo, señalaba que había sido fundamental para su elección. Cf. [http://www.elpais.com/articulo/reportajes/panzerkardinal/silla/San/Pedro/elpepusocdmg/20060101elpdmgrep\\_14/Tes](http://www.elpais.com/articulo/reportajes/panzerkardinal/silla/San/Pedro/elpepusocdmg/20060101elpdmgrep_14/Tes) (Consulta 2 de agosto de 2010). El mismo periodista, en el artículo publicado al día siguiente de la misa, había afirmado que “quizá el cardenal alemán quemó sus naves y expresó con claridad ante sus colegas qué tipo de Papa tendrían si le eligieran a él” (El País, 19 de abril de 2010).

fue la lección que Benedicto XVI impartió en su visita a la Universidad de Ratisbona el 12 de septiembre de 2006. De hecho, tras su lectura se convirtió en objeto de análisis y discusión en todos los medios de comunicación y su eco se extendió más allá de lo que suele ser habitual en las intervenciones de los papas. Si bien la controversia suscitada no tuvo tanto que ver directamente con su posicionamiento en torno a la verdad, cuanto por la afirmación, mal comprendida y peor interpretada, que hacía sobre el Islam.

Sobre esta última cuestión se ha hablado y escrito ya mucho y no es lo que nos interesa en este artículo<sup>3</sup>. Sin embargo, sí debemos señalar que en esta lección el Papa aborda de manera plena su preocupación en torno a la verdad. En este caso, planteada desde la gran cuestión de fondo que es el problema de la razón.

En la lección, Benedicto XVI recuerda que en el origen del cristianismo se produce una convergencia con la mentalidad griega, que lleva a una comprensión de Dios, cuya naturaleza no se opone a la razón.

“La fe de la Iglesia se ha atenido siempre a la convicción de que entre Dios y nosotros, entre su eterno Espíritu creador y nuestra razón creada, existe una verdadera analogía, en la que ciertamente —como dice el IV concilio de Letrán, en el año 1215— las diferencias son infinitamente más grandes que las semejanzas, pero a pesar de ello no llegan a abolir la analogía y su lenguaje. Dios no se hace más divino por el hecho de que lo alejemos de nosotros con un voluntarismo puro e impenetrable; el Dios verdaderamente divino es el Dios que se ha manifestado como logos y ha actuado y actúa como logos lleno de amor por nosotros”<sup>4</sup>.

Lo que la historia nos ha enseñado, señala el Papa, es que en el proceso de los siglos se ha producido un distanciamiento entre fe y razón debido a un doble proceso que ha conducido a ambas a excluirse recíprocamente. En el campo del pensamiento se inició con la modernidad una reinterpretación del concepto de razón, derivando a una comprensión reductiva de la misma que se identificó con la razón científico-técnica. Esta reducción expulsó del campo de lo racional dimensiones esenciales de la fe, como es la referencia a Dios, al sentido del hombre e, incluso, importantes cuestiones del ámbito de la moral. De modo paralelo, y al hilo de este mismo proceso, en el interior del cristianismo ocurrió lo que Benedicto XVI denomina una progresiva corriente de deshelenización del cristianismo, que tuvo como consecuencia más trascendental la ruptura de la síntesis entre fe y razón, entre creencia y verdad, que se había realizado en los primeros siglos de la Iglesia. Síntesis que, según el Papa, pertenece a la misma natu-

---

<sup>3</sup> Cf. Actas del II Congreso de Teología “Cristianismo, islam y modernidad” organizado por la Facultad de Teología de Granada (en imprenta).

<sup>4</sup> BENEDICTO XVI, *Fe, razón y universidad. Recuerdo y reflexiones*, Discurso en el Aula Magna de la Universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de 2006.

raleza de la fe cristiana. La consecuencia de todo este movimiento, y es la preocupación permanente de Benedicto XVI, es la deriva relativista hacia la que se ha visto conducida la cultura occidental, tal como recoge, con acierto, un estudioso de esta lección:

“Una razón que no se abre a las cuestiones de la ética, del destino humano y de las últimas preguntas se está suicidando. Toda propuesta, para ser merecedora de atención al hombre que piensa, debe ofrecerle un conocimiento de la realidad, una ética con criterios para vivir en la bondad y en la verdad, una propuesta de salvación última. La ciencia se ejerce dentro de unos límites, que no puede absolutizar como si ella fuera el todo de la racionalidad humana. La razón puede ser extendida mas allá de lo que su ejercitación técnica puede dar de sí. La fe no es racional ni científica en el sentido de la física o la matemática pero no por ello deja de ser razonable como lo son otras realidades de la vida humana no aprehensibles con el método de las ciencias puras. Existen la belleza y la verdad, la sabiduría y la esperanza, el amor y la fidelidad, la confianza en el prójimo y en el totalmente Otro. El hombre linda con el Absoluto, es capaz de dar de sí y de recibir de Aquél. A quien se absolutiza a sí mismo no le queda otro horizonte inmediato que su finitud y otro horizonte último que la muerte”<sup>5</sup>.

El mensaje, que Benedicto XVI lanza a Occidente en este discurso y que, por la reacción de los medios, parece que el mismo Occidente no quiso escuchar, es que pese a la crítica que se pueda realizar a la modernidad, no se trata de negar ni de rechazar sus conquistas. Hoy se pueden afrontar los avances de la humanidad buscando las nuevas posibilidades que estos nos ofrecen. El Papa propone redefinir el actual concepto de razón para ser capaz de ampliar su aplicación. Piensa que el error de la modernidad es haber encerrado la razón en el ámbito de lo empíricamente verificable y de la ciencia. Más allá de estos límites es posible el encuentro entre razón y fe. Una nueva comprensión de la razón puede propiciar que ambas, razón y fe se reconozcan. Y es desde esta racionalidad de la fe que se hace posible el diálogo entre religiones y cultura.

## 2.2. *La cuestión de la verdad y su contextualización en el cambio del concepto de “razón”*

La reflexión ofrecida a los profesores de la Universidad de Ratisbona no es algo aislado en el curso del pensamiento de Benedicto XVI. Desde sus comienzos como teólogo ha expresado su preocupación tanto con respecto a la deriva de la verdad, como a

---

<sup>5</sup> J. GINÉS GARCÍA-AÍZ, “«Racionalidad, fe y cristianismo» Entre la escila del fideísmo fundamentalista y el caribdis del racionalismo relativista. A propósito de la polémica recepción ante el discurso de Benedicto XVI en la universidad de Ratisbona el día 12 de septiembre de 2006”, Actas del II Congreso de Teología “Cristianismo, islam y modernidad” organizado por la Facultad de Teología de Granada (en imprenta).

su secuela, el relativismo. Antes de ofrecer de manera más detallada la cuestión, hemos de señalar que el problema de la verdad en J. Ratzinger hay que encuadrarlo en una reflexión más amplia de la razón. Por eso, para comprender a qué se refiere cuando habla de verdad debemos describir cómo entiende la razón y en qué sentido habla de ella.

Es probable que en su obra “Fe, verdad y tolerancia” presente de manera más completa toda esta problemática, desde la perspectiva que aquí nos interesa. Aunque en obras anteriores ya había analizado el problema de la transformación de la modernidad desde diferentes perspectivas y con diversa amplitud<sup>6</sup>. De hecho esta obra, “Fe, verdad y tolerancia”, está constituida por una serie de artículos, anteriores a la publicación de la misma, que revisa y ordena, dándoles una unidad para reflexionar sobre el cristianismo y su relación con las religiones del mundo. En este texto expone de modo clarividente su posición en torno a la intrínseca relación entre fe y razón. Para presentarlo vamos a describir en dos cuestiones previas el fundamento de la relación entre fe y razón, tal como lo describe J. Ratzinger, y explicaremos cómo se relaciona esto con la evolución de la metafísica. A partir de esta aclaración se comprenderán los tres factores que han ido disolviendo la posibilidad de encuentro entre fe y razón: el proceso de separación que se produce a partir de la modernidad con el cambio del concepto de razón; la ampliación de esta ruptura en el campo de las ciencias humanas; y la desvalorización de la verdad a causa del historicismo y el giro lingüístico<sup>7</sup>.

En esta primera cuestión previa vamos a describir cómo entiende J. Ratzinger la intrínseca relación entre fe y razón. Esta comprensión es el fundamento de toda su reflexión sobre la verdad y es la base de lo que plantea en la lección de Ratisbona: que la naturaleza de Dios, tal como la concibe el cristianismo, y la razón no se contradicen, sino que entre ambas hay una profunda concordancia. Para explicar esta afirmación se remonta al mismo proceso de evolución de la religión judía y su autocomprensión. En el transcurso de la historia, según J. Ratzinger, el pueblo de Israel reconoce que la racionalidad que descubre en el mundo tan sólo puede ser comprensible si se apela a la sabiduría creadora que la originó<sup>8</sup>. Israel comprende que del mismo modo que la racionalidad de Dios se refleja en la creación, también se manifiesta en otra dimensión de la naturaleza como es el ser humano: el hom-

---

<sup>6</sup> Un completo trabajo en el que se hace un recorrido histórico del pensamiento de J. Ratzinger sobre el problema de la razón es la tesis de P. BLANCO SARTO, *Joseph Ratzinger: razón y cristianismo: la victoria de la inteligencia en el mundo de las religiones*, Rialp, Madrid 2005.

<sup>7</sup> Acabamos de indicar que existen diferentes fuentes en las que J. Ratzinger analiza esta cuestión. En tales fuentes existen matices en el modo de presentación, según el contexto sea más estrictamente teológico, moral o de diálogo con la filosofía. TRACEY ROWLAND, en su obra sobre la teología de Ratzinger distingue en este proceso de cambio cultural de la modernidad una doble transformación cada una con una terna de momentos intelectuales, en la que respectivamente se produjo una mutación de la doctrina de la creación y una separación entre helenismo y cristianismo. En el primer caso, el cambio de la doctrina de la creación lleva a una concepción antropológica del hombre como auto-creación, lo importante sería la actividad. En el segundo caso, la consecuencia es la ruptura entre razón y fe. La visión de T. Rowland es muy completa e iluminadora, aunque quizás no refleje la intrínseca relación que hay entre ambos procesos. En este artículo me centraré más en aquellos elementos que están en estrecha relación con el problema de la razón y la verdad, aunque para una más completa visión, el análisis de T. Rowland es muy acertado. Cf. *La fe de Ratzinger. La Teología de Benedicto XVI*, Nuevo Inicio, Granada 2008, 194-200.

<sup>8</sup> Cf. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 132s.

bre, en tanto que criatura y ser moral, entiende su *ethos* como racional, porque el mismo ser creador de la realidad es el que da las normas que dan sentido a la existencia humana. Esta intuición adquiere en el encuentro con la cultura y la filosofía griega un particular complemento que prepara a la religión judía a lo que supondrá la novedad del cristianismo. Según Benedicto XVI, la traducción griega de la Biblia y el diálogo que este hecho propició con la filosofía griega universalizó más la concepción de Dios y propició que muchos paganos vislumbraran en el Dios de Israel la respuesta a las inquietudes religiosas que los griegos no hallaban en sus propias tradiciones. El diálogo entre ambas culturas se asemeja al diálogo entre fe y razón. Israel descubre en la cultura griega los conceptos racionales capaces de describir con acierto la realidad. Y muchos griegos admiran en Israel una fe capaz de dialogar con la razón las grandes cuestiones que afectan al hombre.

La gran aportación del cristianismo va a consistir en llevar a plenitud este movimiento espiritual que permite reconocer en Dios el misterio que supera toda racionalidad a la vez que el origen de la razón que se revela al hombre. El cristianismo rompe el particularismo judío y se presenta como una religión universal, abierta a todos los hombres que viven hacia la meta del encuentro con Dios, anticipado en Cristo.

Esto es lo que expresará San Pablo en su discurso en el Aerópago y recogerá la tradición teológica y filosófica cristiana. Para el cristianismo, la fe tiene su fundamento en el conocimiento, porque “adora a aquel Ser que constituye el fundamento de todo cuanto existe, al «Dios real». En el cristianismo la ilustración se convirtió en religión, y no ya en el antagonista de la religión”. La filosofía que durante muchos siglos se consideró no como un saber académico sino como el arte de vivir se identificó con el cristianismo, porque éste llevaba al hombre a su plenitud.

“Las dos facetas de la religión que siempre estaban desligadas, la naturaleza dominante eternamente y la necesidad de salvación del hombre que sufría y luchaba, se han unido ahora entre sí. La ilustración puede llegar a ser religión, porque el Dios de la ilustración ha entrado, él mismo, en la religión. El elemento que propiamente requiere que se crea con fe, el hecho de que Dios hable en la historia, es el presupuesto para que la religión pueda volverse ahora hacia el Dios filosófico, el cual no es ya un mero Dios filosófico y, sin embargo, no rechaza el conocimiento de la filosofía, sino que lo acoge”<sup>10</sup>.

J. Ratzinger recordaba, en un diálogo mantenido en la Biblioteca del Senado italiano, la singularidad del cristianismo que tiene en la razón un postulado y su misma condición: “los Padres de la Iglesia han visto la prehistoria de la Iglesia no en las religiones, sino en la filosofía. Estaban convencidos de los *semina verbi* no eran las religiones

<sup>9</sup> *Ibid.*, 149. Es frecuente en J. Ratzinger encontrar el uso del término “ilustración” en un sentido amplio, que hace referencia a la razón que busca la verdad y cuyo último fundamento está en Dios.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 151-152.

sino el movimiento de la razón comenzado con Sócrates, que no se conformaba con la tradición”<sup>11</sup>.

De este modo el cristianismo se presenta como *vera religio*, la religión de la verdad. Es decir, la fe cristiana asegura decir la verdad sobre Dios, el mundo y el hombre. La cuestión que se plantea es por qué este encuentro entre razón y fe, fructífero durante siglos, aparece hoy como distante y, para muchos, incomprensible. El análisis de Benedicto XVI se remonta a la transformación que sufre el concepto de razón a partir de la modernidad en el campo de la filosofía y de las ciencias.

La segunda cuestión previa, es una reflexión de carácter filosófico, que nos puede ayudar a contextualizar la raíz del problema. Cuando Parménides descubre la idea del “ser” va a establecer una identidad entre ser y pensar. Esta identidad explica, que en el desarrollo posterior de la metafísica, ser y razón vayan unidas de modo inseparable, pues la ontología se ocupaba del ser tal como se le manifiesta a la mente del hombre. Por eso, el Dios-Logos de la tradición judeocristiana, va a encontrar fácil acomodación, aunque sea de manera análoga, en el “ser” metafísico. Mientras esta equivalencia se mantuvo en el pensamiento metafísico, el diálogo fe-razón era, por decirlo de alguna manera, natural. Sin embargo, los presupuestos con los que reflexionaba la metafísica van a empezar a modificarse, en especial a partir de la modernidad. Ésta va a poner como centro la idea de hombre y aquello que lo caracteriza, la razón. De ahí que lo primero que cuestione será aquello que fundamentaba a la filosofía: los presupuestos gnoseológicos que condicionan la razón, comenzando por el principio de autoridad, tal como va a mostrar Descartes con su duda metódica. Esta puesta en cuestión de los principios cognoscitivos no supone un rechazo del mismo concepto de verdad, pero sí implicará una redefinición de éste que va a delimitar la metafísica.

Hasta entonces la ontología se había sostenido sobre un ser absoluto que daba validez y sostenibilidad a toda la realidad. De hecho, para algunos, más que hablar propiamente de ontología tendríamos que hablar de onto-teo-logía. A partir de la modernidad, y en especial a partir de su madurez, ese ser absoluto, que se identificaba con Dios, vendría a ser sustituido por otro absoluto, la esencia humana -algo comprensible, si el punto de partida era el ser humano mismo-. Este nuevo principio, pese a no tener los rasgos del anterior ser, será capaz de ir reemplazándolo en las primeras etapas de la modernidad sin disolver aún la misma estructura interna de la metafísica. Sin embargo, en el proceso de evolución filosófica que llevará a la posmodernidad nos encontraremos que esa esencia humana no será suficiente fundamento para la realidad, porque lo que se pone en duda va más allá de ella.

En relación con esta crisis del ser absoluto, otro elemento en cuestión es la misma idea de sujeto, entendido como conciencia. El sujeto era, en el ámbito tradicional

---

<sup>11</sup> J. RATZINGER, *La fuerza de la razón contra el relativismo*, Diálogo entre el cardenal Ratzinger y el historiador Galli della Loggia, 25 octubre 2004 (publicado por el Il Foglio, 27-28 octubre 2004), Cf. un amplio resumen, tomado de Acepresa, <http://www.interrogantes.net/Joseph-Ratzinger-La-fuerza-de-la-razon-contra-el-relativismo-Acepresa-170XI004/menu-id-29.html> [Consulta de 15 septiembre 2010]

de la metafísica, el protagonista del acceso a la realidad. En ciertos momentos de la modernidad, como acabamos de sugerir, llegó a ser hasta la misma realidad. Pero cuando la realidad es cuestionada, porque ya no se identifica con un ser fundamento, sino que se diluye, el resultado es que el mismo sujeto queda también diluido. Como consecuencia lo único que nos queda es el hombre concreto, sin referencias que lo sustenten. Así, lo propio de la posmodernidad es la respuesta a la aparición de un sujeto carente de sentido o, en términos filosóficos, abocado al nihilismo.

Estos factores, descritos aquí con brevedad y que hacen referencia al desarrollo interno de la metafísica, son el fundamento metafísico de los tres momentos que, según Benedicto XVI, van a marcar esa ruptura entre fe y razón de la que hemos hablado arriba

El primer momento va a venir propiciado por lo que J. Ratzinger denomina la autolimitación de la razón<sup>12</sup>. Las ciencias naturales se van a desarrollar a partir de una concepción neoplatónica de la realidad, y que Descartes fundamentará filosóficamente mediante el concepto mecanicista de la *res extensa*. Esta concepción ve el mundo estructurado según principios matemáticos y leyes intelectuales, que a modo de mundo de las ideas se establece como estructura anterior a la realidad que se quiere conocer científicamente. En tanto que idea previa del mundo, el papel de la ciencia es confirmar esa estructura a través de la experiencia y del manejo del mundo, mediante el método de ensayo y error. El éxito de esta combinación, ideal matemático y comprobación experimental, en este campo de las ciencias propiciará que se acabe identificando este tipo de razón con el ideal de la misma. De tal modo que todo pensamiento que no caiga dentro de los parámetros postulados de la ciencia acabará siendo calificado de precientífico. En consecuencia el logos, la racionalidad, queda restringido al mundo material y experimentable.

J. Ratzinger admite el éxito que esta limitación de la razón ha tenido en el campo de las ciencias naturales y reconoce que es aplicable a este ámbito, pero recuerda que no toda la realidad es reducible a esos parámetros<sup>13</sup>. Por eso señalaba en su lección en la Universidad de Ratisbona,

“Si la ciencia tiene en sí este rasero, es el hombre mismo quien termina siendo reducido, pues las preguntas específicamente humanas sobre nuestro origen y nuestro destino, las preguntas suscitadas en la religión y la ética, ya no tendrían lugar en el modo de ver de la razón colectiva definida por la «ciencia» y tendrían que relegarse al espacio de lo subjetivo. Es el sujeto quien decide entonces, basado en su experiencia, lo que considera que es atendible de la religión, y la «conciencia» subjetiva se convierte en el solo árbitro de

---

<sup>12</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 138 y ss.

<sup>13</sup> Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 1971, 53-56.



lo que es ético. De esta manera, sin embargo, la ética y la religión pierden su poder de crear una comunidad y se convierten en un asunto completamente personal”<sup>14</sup>.

El segundo momento, será la ampliación de la concepción científica de la misma racionalidad al campo de las ciencias humanas. Para el mismo J. Ratzinger el mejor reflejo de esta conquista es el pensamiento de Augusto Comte, quien postuló la aparición del estado positivo como etapa de madurez de la sociedad y periodo en la que el método científico se extendería al campo de las ciencias humanas. Aunque, antes que el mismo Comte, la lectura que hizo Marx del espíritu absoluto de Hegel, una lectura en clave materialista, supuso ya la aceptación por parte de muchos de que el conocimiento debería quedar circunscrito al ámbito de las ciencias exactas<sup>15</sup>. La interpretación marxista de la realidad asumía a su vez algo que ya venía propiciado por la razón científica, lo importante no es el ser del hombre, sino su capacidad de hacer. Esto suponía un cambio en la idea de la redención, pues el hombre se considera capaz de alcanzar su plenitud mediante su propio esfuerzo en un proceso intelectual y político<sup>16</sup>.

La propuesta de Comte halló eco en las ciencias humanas durante el siglo XX. Y éstas encontraron en la teoría de la evolución un paradigma para su desarrollo. J. Ratzinger cree que esta teoría parece haber sustituido a la metafísica convirtiéndose en una especie de filosofía primera desde la que se quiere explicar todas aquellas preguntas que parecían no tener respuestas más que desde la metafísica. Pero lo que pretende enseñar este paradigma evolucionista es que las preguntas sobre el origen y sobre el sentido son ahora superfluas, porque ya no es necesario recurrir a la explicación causal para dar respuestas a tales preguntas. El modelo evolucionista cree que la realidad se puede explicar a partir de la casualidad, es decir, del azar, que en el fondo apunta hacia un origen irracional.

J. Ratzinger cree que aceptar estas lecturas no tiene fundamento y es contradictorio en sí mismo, porque se quiere proponer desde la razón lo irracional como principio. Pues la afirmación de la irracionalidad como principio supone “que la razón no puede menos de concebir también lo irracional según su propia medida, es decir, de creer que lo irracional es capaz de pensar racionalmente [...], con lo cual esa filosofía vuelve a asentar implícitamente la primacía de la razón”<sup>17</sup>. Y reconocer esta primacía, sería abrir la puerta a la afirmación principal del cristianismo que es la de la primacía de la razón, justamente lo que pretende negar.

El tercer momento, y podríamos decir la última vuelta de tuerca que ha sufrido

<sup>14</sup> BENEDICTO XVI, *Fe, razón y universidad. Recuerdo y reflexiones*, Discurso en el Aula Magna de la Universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de 2006).

<sup>15</sup> Cf. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 155 y ss.

<sup>16</sup> Cf. T. ROWLAND, *La fe de Ratzinger. La Teología de Benedicto XVI*, Nuevo Inicio, Granada 2008, 196.

<sup>17</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 159.

la razón, posiblemente fruto del mismo desarrollo de las anteriores y de la misma crisis de la metafísica, ha sido la desvalorización de la verdad que se ha producido con la introducción del historicismo y el giro lingüístico. Para J. Ratzinger otro de los puntales del cambio en la modernidad estuvo en el nuevo modo de comprender el concepto de verdad que propuso Vico. Frente a la concepción escolástica de verdad, siguiendo la tradición griega, en la que se afirmaba que el “ser era la verdad”, Vico sugirió que la “verdad es lo que se hace”, aquello que nosotros hacemos. La argumentación de Vico es que el verdadero conocimiento no viene de las esencias sino de las causas, y que ya que el hombre sólo se conoce con certeza a sí mismo, lo único que puede conocer es lo que él mismo produce. Y eso que produce sólo se puede encontrar en el ámbito de las matemáticas y de la historia, que es el campo de la actividad humana<sup>18</sup>.

Muy pronto, producto del cientificismo mismo de la razón, la unión de verdad e historia es reinterpretada en clave de utilidad. Sólo interesa la praxis, aquello que somos capaces de transformar y es útil para nuestra existencia, porque lo fundamental no es la contemplación de la realidad, sino, como diría Marx, su transformación. En consecuencia, las preguntas por el sentido, el fin de las cosas o nuestra propia existencia quedan fuera de la racionalidad. Detrás de esta posición, que considera que lo importante no es lo que las cosas son, sino lo que podemos hacer con ellas, señala J. Ratzinger, está como fundamento “lo que hoy se denomina el «el giro lingüístico»: no se puede remontar más allá del lenguaje y sus representaciones, la razón está condicionada por el lenguaje y ligada al lenguaje”<sup>19</sup>. El giro lingüístico supone la renuncia a la posibilidad de alcanzar la verdad, más allá de lo que nos ofrece el mismo lenguaje.

El fin de todo este proceso es que la verdad se hace imposible porque más allá de la representación ofrecida por el lenguaje no es alcanzable el contenido de las realidades mismas. El problema de fondo es que en el ámbito de las ciencias humanas todo se ha vuelto interpretación. Y la única posibilidad de llegar a un acuerdo sobre lo que es válido en la cultura acaba remitiendo al juego de las mayorías, lo cual no deja de ser coyuntural<sup>20</sup>.

Como vemos, la consecuencia de este proceso es que la cultura actual se ha hecho incapaz de reconocer una verdad que pueda ser reconocida y fundamentada. La gran preocupación de J. Ratzinger, que va a mostrar durante su pontificado, será denunciar esta situación cultural y reclamar un espacio de diálogo en el que sea posible

<sup>18</sup> Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 1971, 38-48.

<sup>19</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 163.

<sup>20</sup> Cf. J. RATZINGER-J. HABERMAS, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Encuentro, Madrid 2006. Esta obra, ejemplo de ese deseo de Benedicto XVI de diálogo con la filosofía, recoge las conferencias que ofrecieron ambos autores en un diálogo que mantuvieron en 2004. En ella Habermas apela a la necesidad de encontrar consenso en la sociedad siendo, de alguna manera, sensible a la verdad. En su discurso a la universidad de “La Sapienza”, el Papa alabará este deseo de argumentar según la verdad, que propone Habermas, porque ya es un modo de abrir la razón a un espacio más amplio. Sin embargo, señala también que es difícil llevar a la praxis esta propuesta porque en el juego político priman los intereses particulares. De ahí que reclame una fundamentación más segura de la verdad. (Cf. Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”, 17 enero 2008).

abrirse a la posibilidad de un encuentro con la verdad o al menos con razones que se hagan sensibles a ella.

### 3. Enseñanza durante el pontificado

Debemos remontarnos al discurso del Santo Padre ante la Curia Romana en diciembre de 2005, para captar el sentido de su preocupación sobre la verdad a lo largo de estos años de pontificado<sup>21</sup>. En este discurso hace referencia a la conmemoración del cuarenta aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II. Recordando aquel acontecimiento, señala que una de las grandes cuestiones planteadas en el mismo fue la relación entre la Iglesia y el mundo moderno, que se concretó en un esfuerzo de adaptación y diálogo por parte de la Iglesia. Sin embargo, piensa el Papa, la recepción de sus enseñanzas no ha sido siempre fácil, debido a que tras el concilio hubo dos maneras de leerlas, dos hermenéuticas distintas, una lectura en clave de continuidad y otra en clave de discontinuidad, que han entendido la propuesta del mismo de manera muy diferente. El problema de la hermenéutica de discontinuidad, según J. Ratzinger, es que considera que el Concilio establece una ruptura con la historia misma de la Iglesia y piensa que hay que seguir el mismo más en su espíritu que en su letra, que a veces se vio condicionada por la necesidad de llegar a acuerdos para poder seguir adelante. Benedicto XVI, piensa que sólo una lectura del Concilio desde una hermenéutica de continuidad es aceptable porque es la que estaba en el espíritu del Concilio, porque éste no pretendía romper con el pasado, sino que deseaba mostrar a los nuevos tiempos la verdad de la que la Iglesia siempre ha sido depósito. Por eso, esta hermenéutica es la que puede ayudar a la Iglesia a estar en diálogo con el mundo, que en definitiva remonta al diálogo entre fe y razón.

“La ardua disputa entre la razón moderna y la fe cristiana que en un primer momento, con el proceso a Galileo, había comenzado de modo negativo, ciertamente atravesó muchas fases, pero con el concilio Vaticano II llegó la hora en que se requería una profunda reflexión. Desde luego, en los textos conciliares su contenido sólo está trazado en grandes líneas, pero así se determinó la dirección esencial, de forma que el diálogo entre la razón y la fe, hoy particularmente importante, ha encontrado su orientación sobre la base del Vaticano II.

Ahora, este diálogo se debe desarrollar con gran apertura mental, pero también con la claridad en el discernimiento de espíritus que el mundo, con razón, espera de nosotros precisamente en este momento. Así hoy podemos volver con gratitud nuestra mirada al concilio Vaticano II: si lo leemos y acogemos guiados por una hermenéutica correcta, puede ser y llegar a ser cada vez más una gran fuerza para la renovación siempre

---

<sup>21</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso del Santo Padre a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la curia romana*, 22 de diciembre de 2005.

necesaria de la Iglesia”<sup>22</sup>.

Tras esta reflexión ofrecida a la Curia al inicio de su pontificado, se pudo intuir que las cuestiones de la razón y de la verdad se iban a constituir en una de los temas claves de su enseñanza. Por eso, además de la lección de Ratisbona, las referencias al problema de la verdad, la razón y el relativismo han sido una constante a lo largo de estos cinco años de pontificado. Recorremos en los siguientes apartados las claves de sus pronunciamientos.

### 3.1. *El conjunto de su enseñanza*

Han sido múltiples las ocasiones en que el Santo Padre ha manifestado su preocupación acerca de la verdad a lo largo de estos cinco años<sup>23</sup>. Si observamos las circunstancias en que han ocurrido, habría que indicar que es excepcional el viaje del Papa en que no hay una reflexión sobre el tema<sup>24</sup>. Lo usual es que estas reflexiones, especialmente las que tienen que ver con el diálogo entre fe y razón, se dirijan al mundo de la cultura, a representantes y líderes del mundo occidental o al académico. Existe otro tipo de reflexiones, en la que señala la preocupación de la Iglesia por la verdad o el servicio que la Iglesia presta a la misma, que suelen ir dirigidas a la jerarquía eclesial

<sup>22</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>23</sup> Estos son los principales discursos, homilias y ocasiones en que el Santo Padre ha aludido o reflexionado sobre la verdad en estos cinco años: BENEDICTO XVI, *Discurso ante el mundo de la cultura viaje apostólico a Portugal*, 12 de mayo de 2010; *Discurso en la visita a la Pontificia Universidad Lateranense*, 21 de octubre de 2006; *Discurso a una delegación de la Academia de Ciencias Morales y Políticas de París*, 10 de febrero de 2007; *Discurso en el encuentro con el mundo académico en la República Checa*, 27 de septiembre de 2009; *Saludo en la vigilia de oración por la beatificación del cardenal John Henry Newman*, 18 de septiembre de 2010; *Discurso al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede*, 9 de enero de 2006; *Discurso a los miembros de la conferencia episcopal de Croacia en visita “ad limina”*, 6 de julio de 2006; *Discurso a los obispos de Madagascar en visita “ad limina”*, 18 de junio de 2005; *Rezo del Ángelus*, 6 de enero de 2008; *En la verdad, la paz*, Mensaje para la celebración de la XXXIX Jornada mundial de la paz, 1 de enero de 2006; *Discurso en el encuentro con las autoridades civiles y el cuerpo diplomático de la República Checa*, 26 de septiembre de 2009; *Visita a la sede de radio vaticano en el 75º aniversario de su fundación. Discurso a los directores y colaboradores*, 3 de marzo de 2006; *Discurso a los representantes de la santa sede ante los organismos internacionales*, 18 de marzo de 2006; *Discurso al tercer grupo de obispos de Canadá en visita “ad limina”*, 8 de septiembre de 2006; *Viaje apostólico a Valencia (España) con motivo del V Encuentro Mundial de las Familias mensaje del santo padre a los obispos españoles*, 8 de julio de 2006; *Discurso a la conferencia episcopal de Malawi en visita “ad limina”*, 29 de septiembre de 2006; *Homilía durante la misa con los miembros de la Comisión Teológica Internacional*, 6 de octubre de 2006; *Discurso a la Pontificia Universidad Lateranense*, 21 de octubre de 2006; *Discurso a los participantes en un encuentro de la Federación Italiana de Semanarios Católicos*, 25 de noviembre de 2006; *Discurso a los obispos de la conferencia del episcopado dominicano en visita “ad limina apostolorum”*, 5 de julio de 2007; *Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”*, 17 enero 2008; *Discurso en el encuentro con los educadores católicos de la Universidad Católica de América*, 17 de abril de 2008; *Discurso a un congreso organizado por el Consejo Pontificio para las Comunicaciones Sociales*, 23 de mayo de 2008; *Discurso a los participantes en la X Asamblea plenaria del Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso*, 7 de junio de 2007; *Discurso a los profesores y estudiantes de las universidades católicas y los ateneos pontificios romanos*, 19 de noviembre de 2009; *Discurso a los participantes en la III reunión del XI consejo ordinario del sínodo de los obispos*, 1 de junio de 2006; *Visita al Pontificio Seminario Romano Mayor «lectio divina»*, 12 de febrero de 2010.

<sup>24</sup> El más reciente es el viaje a Inglaterra, pero también ha realizado reflexiones entre otros en los viajes a Francia, Estados Unidos, la República Checa, Alemania, Portugal o Brasil.

o a representantes de distintos países ante la Santa Sede.

En cuanto al contenido de las enseñanzas destaca la insistencia en muy diversas situaciones del servicio que tiene la Iglesia hacia la verdad:

“¿Qué tiene que hacer o qué tiene que decir el Papa en la universidad? Seguramente no debe tratar de imponer a otros de modo autoritario la fe, que sólo puede ser donada en libertad. Más allá de su ministerio de Pastor en la Iglesia, y de acuerdo con la naturaleza intrínseca de este ministerio pastoral, tiene la misión de mantener despierta la sensibilidad por la verdad; invitar una y otra vez a la razón a buscar la verdad, a buscar el bien, a buscar a Dios; y, en este camino, estimularla a descubrir las útiles luces que han surgido a lo largo de la historia de la fe cristiana y a percibir así a Jesucristo como la Luz que ilumina la historia y ayuda a encontrar el camino hacia el futuro”<sup>25</sup>.

Considera este servicio como una auténtica “diakonía” de la Iglesia hacia la humanidad<sup>26</sup>, porque cada generación debe descubrir la verdad sobre la vida y el sentido de la historia. La Iglesia, a través de la revelación y de su enseñanza, ilumina esa búsqueda y se siente impulsada ante ese deber: “la responsabilidad principal de la Iglesia es el servicio de la verdad, «la verdad acerca de Dios, la verdad acerca del hombre y de su misterioso destino, la verdad acerca del mundo. Verdad que buscamos en la palabra de Dios»”<sup>27</sup>. Este servicio no es una apologética de la fe, sino que es una fidelidad hacia el hombre, porque es el único camino para garantizar su libertad y para la construcción de la sociedad<sup>28</sup>.

La verdad, como hemos visto más arriba, se encuentra en Dios: “Para los cristianos la verdad tiene un nombre: Dios. Y el bien tiene un rostro: Jesucristo”<sup>29</sup>. No están separados el uno del otro, verdad y bien siempre aparecen unidos, porque “la verdad nos hace buenos y la bondad es verdadera”<sup>30</sup>. Y esta verdad hay que buscarla porque es a lo que la razón tiende de manera natural<sup>31</sup>, ya que el hombre está destinado a ella, pues su

<sup>25</sup> *Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”, 17 enero 2008.*

<sup>26</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso en el encuentro con los educadores católicos de la Universidad Católica de América*, 17 de abril de 2008.

<sup>27</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en la X Asamblea plenaria del Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso*, 7 de junio de 2007.

<sup>28</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso en el encuentro con las autoridades civiles y el cuerpo diplomático de la República Checa*, 26 de septiembre de 2009; *Discurso ante el mundo de la cultura en el viaje apostólico a Portugal*, 12 de mayo de 2010.

<sup>29</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso en el encuentro con las autoridades civiles y el cuerpo diplomático de la República Checa*, 26 de septiembre de 2009.

<sup>30</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”, 17 enero 2008.*

<sup>31</sup> BENEDICTO XVI, *Exhortación apostólica Sacramentum Caritatis*, 2.

vida se construye sobre ese fundamento<sup>32</sup>.

“Verdad significa más que conocimiento: conocer la verdad nos lleva a descubrir el bien. La verdad se dirige al individuo en su totalidad, invitándonos a responder con todo nuestro ser. Esta visión optimista está fundada en nuestra fe cristiana, ya que en esta fe se ofrece la visión del Logos, la Razón creadora de Dios, que en la Encarnación se ha revelado como divinidad ella misma. Lejos de ser solamente una comunicación de datos fácticos, «informativa», la verdad amante del Evangelio es creativa y capaz de cambiar la vida, es «performativa» (cf. Spe Salvi, 2)”<sup>33</sup>.

Sin embargo, esta preocupación por la verdad responde a la situación de fragmentación y ruptura que vive el mundo actual, particularmente Occidente. Por eso, también son frecuentes las referencias de Benedicto XVI al problema del relativismo que afecta a la sociedad actual<sup>34</sup>. El peligro del relativismo está en que socava el fundamento de la verdad y cuando ésta desaparece el hombre se encuentra sin referencias que permitan realizarse en plenitud:

“Un obstáculo particularmente insidioso para la obra educativa es la masiva presencia, en nuestra sociedad y cultura, del relativismo que, al no reconocer nada como definitivo, deja como última medida sólo el propio yo con sus caprichos; y, bajo la apariencia de la libertad, se transforma para cada uno en una prisión, porque separa al uno del otro, dejando a cada uno encerrado dentro de su propio «yo». Por consiguiente, dentro de ese horizonte relativista no es posible una auténtica educación, pues sin la luz de la verdad, antes o después, toda persona queda condenada a dudar de la bondad de su misma vida y de las relaciones que la constituyen, de la validez de su esfuerzo por construir con los demás algo en común”<sup>35</sup>.

El Papa recuerda en sus discursos que el otro resultado de las transformaciones

<sup>32</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso a la Pontificia Universidad Lateranense*, 21 de octubre de 2006.

<sup>33</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso en el encuentro con los educadores católicos de la Universidad Católica de América*, 17 de abril de 2008.

<sup>34</sup> Señalamos las principales ocasiones en las que el Santo Padre ha aludido o reflexionado sobre el relativismo en estos cinco años: Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso en la ceremonia de apertura de la Asamblea eclesial de la diócesis de Roma*, 6 de junio de 2005; *Address to H.E. Mrs Anne Maree Plunkett new ambassador of Australia to the Holy See*, 18 May 2006; *Celebración eucarística en la plaza Pilsudski Varsovia*, 26 de mayo de 2006; *Discurso a los participantes en el Foro de Organizaciones No Gubernamentales de inspiración católica*, 1 de diciembre de 2007; *Discurso a los miembros del «bureau» de la Asamblea parlamentaria del Consejo de Europa*, 8 de septiembre de 2010; *Homilía en Bellahouston Park (Glasgow)*, 16 de septiembre de 2010.

<sup>35</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso en la ceremonia de apertura de la Asamblea eclesial de la diócesis de Roma*, 6 de junio de 2005.

de la modernidad es el cambio producido en el concepto de “razón”<sup>36</sup>. Este proceso ha provocado la expulsión de la religión de la participación en la sociedad y la cultura, relegándola, en el mejor de los casos, al ámbito de lo privado<sup>37</sup>.

La consecuencia de esto ha sido la ruptura del diálogo entre fe y razón que durante muchos siglos se había mantenido, especialmente, en el ámbito académico. Benedicto XVI ha recordado, de modo particular a las universidades católicas, que uno de los grandes retos es volver a “hacer ciencia en el horizonte de una racionalidad verdadera, diversa a la que hoy domina ampliamente, según una razón abierta a la cuestión de la verdad”<sup>38</sup>. Esta invitación no queda circunscrita al estricto ámbito católico, sino que el Papa desafía a todo el mundo de la cultura a que plantee una nueva racionalidad, que sea capaz de abrirse a las grandes cuestiones que afectan al ser humano.

“El concepto de razón, en cambio, tiene que «ensancharse» para ser capaz de explorar y abarcar los aspectos de la realidad que van más allá de lo puramente empírico. Esto permitirá un enfoque más fecundo y complementario de la relación entre fe y razón. El nacimiento de las universidades europeas fue fomentado por la convicción de que la fe y la razón están destinadas a cooperar en la búsqueda de la verdad, respetando cada una la naturaleza y la legítima autonomía de la otra, pero trabajando juntas de forma armoniosa y creativa al servicio de la realización de la persona humana en la verdad y en el amor”<sup>39</sup>.

### 3.2. *Las encíclicas*

Las enseñanzas más importantes durante estos cinco años han sido las tres encíclicas que el Santo Padre ha publicado y que en un proyecto, que se puede intuir unitario, está dedicado a las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad. Es interesante analizar estos textos, pese a que, a veces, no están directamente referidos a nuestro

---

<sup>36</sup> Cf. sobre la problemática de la razón: BENEDICTO XVI, *Discurso durante la inauguración del 85° curso académico en la Universidad Católica del Sagrado Corazón*, 25 de noviembre de 2005; *Fe, razón y universidad. Recuerdo y reflexiones*, Discurso en el Aula Magna de la Universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de 2006; *Discurso a los obispos, sacerdotes y fieles laicos participantes en la IV Asamblea Eclesial Nacional Italiana*, 19 de octubre de 2006; *Rezo del Angelus*, 28 de enero de 2007; *Discurso a los participantes en el Encuentro europeo de profesores universitarios*, 23 de junio de 2007; *Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”*, 17 enero 2008; *Discurso al sexto simposio europeo de profesores universitarios*, 7 de junio de 2008; *Discurso encuentro con representantes de la sociedad británica (Westminster Hall)*, 17 de septiembre de 2010.

<sup>37</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso encuentro con representantes de la sociedad británica (Westminster Hall)*, 17 de septiembre de 2010.

<sup>38</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso durante la inauguración del 85° curso académico en la Universidad Católica del Sagrado Corazón*, 25 de noviembre de 2005.

<sup>39</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en el Encuentro europeo de profesores universitarios*, 23 de junio de 2007.

tema, pues articulan la cuestión de la verdad en un conjunto que busca, precisamente, expresar los fundamentos de la fe, desde la comprensión antropológica del creyente. Recojamos aquello más interesante que puede tener para nuestro tema.

“Deus charitas est” es en apariencia la más ajena al tema de la verdad. De hecho no hay ninguna mención directa a esta cuestión en toda ella. Sin embargo, si contextualizamos el contenido de la encíclica con la trayectoria intelectual de J. Ratzinger y con las enseñanzas citadas más arriba, podemos observar que con esta encíclica el Papa está iniciando un proceso de catequesis sobre la realidad de Dios que irá revelando su preocupación por recuperar la racionalidad. La encíclica afirma que Dios es amor, pero también es logos<sup>40</sup>. Y una de las claves de la encíclica es que Dios no se ha quedado ajeno al hombre, sino que se ha hecho cercano y alcanzable para el hombre. Esa cercanía se ha revelado de modo particular en Jesús, que es la encarnación de ese amor. La fe nos lleva a participar del amor a través de la entrega a Jesús, que es también entrega a los demás. De este modo, la verdad no sólo es concepto en tanto que se identifica con el logos, sino que también es bien. Así el Dios en el que creemos ama personalmente y nos sale al paso a través de los sacramentos, de la fe de la Iglesia, del testimonio de hombres tocados por él y, por supuesto, de los signos de la creación. Es decir, que es alcanzable a través de la razón, una razón que está intrínsecamente unida al bien. Por eso se puede afirmar que cuando hablamos de que Dios se dirige a nosotros a través de la razón es porque el amor, no es sólo sentimiento, sino que también pertenece al ámbito de la voluntad y de la inteligencia.

Como vemos el Dios amor coincide con el Dios logos, que en sus reflexiones anteriores ponía como base para su interpretación del cristianismo como *vera religio*, religión de la racionalidad cuyo fundamento último, o primero, es el mismo ser de Dios.

En la segunda carta encíclica, dedicada a la esperanza, “*Spes Salvi*”, introduce la crítica a la modernidad y a la transformación de la razón moderna, de la que hemos hecho referencia más arriba<sup>41</sup>. En su recorrido por la historia de las ideas recuerda que la causa de la expulsión de la esperanza cristiana del mundo ha sido causada por el binomio ciencia-libertad. En el caso de esta encíclica toma como referente a Bacon, como podría haber sido Vico, Descartes o Galileo, autores a los que en otros textos señalaba como principales impulsores de la transformación de la razón. En este caso, Bacon parece el más adecuado porque intuye que al reduccionismo científico de la razón, se le añade la transformación que el hombre se ve capaz de realizar sobre el mundo y cuya consecuencia es que desplaza la esperanza desde la redención esperada en Jesucristo hacia la fe en el progreso que ofrece la ciencia. Junto a la transformación prometida por la ciencia muy pronto se desarrolla una aplicación semejante a la acción política, que determina la comprensión de la libertad. “El progreso es sobre todo dominio de la razón, y esta razón es considerada obviamente un poder del bien y para el bien. El progreso es la superación de todas las dependencias, es progreso hacia la libertad perfecta.

---

<sup>40</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Deus Charitas est*, 10b.

<sup>41</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Spe salvi*, 16-31.



También la libertad es considerada sólo como promesa, en la cual el hombre llega a su plenitud<sup>42</sup>. Ciertamente el Papa reconoce a ambas, ciencia y libertad, la pretensión de producir un humanismo mejor. Pero el resultante, en su análisis de la modernidad, es que ni la ciencia ni la política se han mostrado garantes de la esperanza del ser humano. El ideal de progreso no ha conducido al hombre hacia un mundo mejor. No se niegan los resultados científicos, ni incluso los logros morales o políticos, pero estamos lejos de la instauración del mundo perfecto que pregonaba la razón moderna.

Por eso, Benedicto XVI señala que una esperanza sin Dios no es capaz de responder a las más íntimas aspiraciones del ser humano. De ahí que acabe su análisis de la modernidad reclamando que “es necesaria una autocrítica de la edad moderna en diálogo con el cristianismo y con su concepción de la esperanza”, pero que también es necesaria “una autocrítica del cristianismo moderno, que debe aprender siempre a comprenderse a sí mismo a partir de sus propias raíces”<sup>43</sup>.

“Caritas in veritate”, la caridad en la verdad, es la última encíclica. Podría sorprender su título en que se aúnan dos términos que aparentemente no tendrían que estar implicados. Más en estos tiempos en que la verdad no es un concepto de moda. Esta encíclica pone al día la doctrina social de la Iglesia, pero aborda esta cuestión fundamental a partir de una clave de lectura que es imprescindible para comprender toda la encíclica, y que de alguna manera conecta con toda la visión de J. Ratzinger sobre la cuestión de la verdad.

En la introducción de la encíclica, en unos números (1-9) teológicamente densos, profundos y significativos delinea una antropología que afirma que no es posible vivir la caridad si no está enraizada en la verdad. Y la trascendencia de esto no se capta si no se tiene en cuenta el principio que fundamenta toda la doctrina o ética social:

“Ella [la caridad] da verdadera sustancia a la relación personal con Dios y con el prójimo; no es sólo el principio de las micro-relaciones,..., sino también de las macro-relaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas. Para la Iglesia -aleccionada por el Evangelio-, la caridad es todo porque,..., «Dios es caridad»<sup>44</sup>.

Es decir, la intrínseca relación entre verdad y caridad radica en aquel lugar donde ambas encuentran su fundamento que es el principio que las sostiene, Dios. Esto permite liberar a la caridad, al amor, de todo peligro de subjetivización, porque remite siempre a lo que realmente es el hombre:

“Puesto que está llena de verdad, la caridad puede ser com-

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 22.

<sup>44</sup> BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 2.

prendida por el hombre en toda su riqueza de valores, compartida y comunicada. En efecto, *la verdad* es «lógos» que crea «*diá-logos*» y, por tanto, comunicación y comunión. La verdad, rescatando a los hombres de las opiniones y de las sensaciones subjetivas, les permite llegar más allá de las determinaciones culturales e históricas y apreciar el valor y la sustancia de las cosas<sup>45</sup>.

El recorrido por las encíclicas nos muestra que en ellas Benedicto XVI ha articulado la verdad al mostrar que está fundamentada en Dios, que esta verdad es accesible al ser humano a través de la razón y que no es separable verdad y bien. Esta última cuestión tiene una importancia fundamental porque una de las denuncias más importantes que el Papa ha realizado es que cuando la verdad se diluye, se pierde la referencia moral para el ser humano.

#### 4. Verdad y Razón en Benedicto XVI: a modo de conclusión

Hemos realizado un recorrido a través de las principales ideas que sostienen el pensamiento de J. Ratzinger, tanto en su etapa previa al pontificado como en sus enseñanzas desde que ha sido elegido como sucesor de Pedro. Del recorrido hecho observamos que hay dos conceptos, verdad y razón, sobre los cuales hay que volver para analizar y clarificar su significado.

##### 4.1. Sobre la verdad

En primer lugar está la cuestión de la verdad, tal como la entiende Benedicto XVI<sup>46</sup>. Acabamos de señalar arriba cómo el Papa une constantemente verdad y Dios. El fundamento de esto lo halla en la comprensión judeocristiana de Dios como logos. Dios es palabra, pero recuerda que es una palabra que no se reduce a pensamiento, si así fuera el Dios del que hablaríamos sería el Dios de los filósofos, sino que por la revelación sabemos que Dios también es persona y amor. Por tanto, Dios es palabra que se comunica y que se da al hombre. Citemos un texto clarividente de la “Introducción al Cristianismo”, aunque sea extenso:

“¿Qué significa propiamente que el Logos, cuyo pensamiento es el mundo, sea persona y que la fe sea consiguientemente una opción en favor de lo particular y no de lo general? A esto puede darse una respuesta sencilla, ya que en último término no significa sino que ese pensar creador que para nosotros es supuesto y fundamento de todo ser, es en realidad consciente pensar de sí mismo, y que no sólo se conoce

<sup>45</sup> *Ibid.*, 4.

<sup>46</sup> Cf. P. BLANCO SARTO, *o.c.*, 2005.

a sí mismo, sino a todo su pensamiento. Además este pensar no solo conoce, sino que ama; es creador porque es amor, y porque no sólo piensa, sino que ama, coloca su pensamiento en la libertad de su propio ser, lo objetiviza, lo hace ser. Todo esto significa que ese pensar sabe su pensamiento en su ser mismo, que ama y que amablemente lo lleva. De nuevo llegamos a la frase antes citada: es divino lo que no queda apisionado en lo máximo, sino que se contiene en lo mínimo.

El Logos de todo ser, el ser que todo lo lleva y lo abarca, es, pues, conciencia, libertad y amor; de ahí se colige claramente que lo supremo del mundo no es la necesidad cósmica, sino la libertad. Las consecuencias son trascendentales, ya que esto nos lleva a afirmar que la libertad es la necesaria estructura del mundo, y que esto quiere decir que el hombre puede comprender el mundo sólo como incomprensible, que el mundo sólo puede ser incomprensibilidad. Ya que, si el punto supremo del mundo es una libertad que en cuanto tal lo lleva, lo quiere, lo conoce y lo ama, la libertad y la imposibilidad de calcular son características del mundo. La libertad implica imposibilidad de cálculo; si esto es así, el mundo no puede reducirse completamente a la lógica matemática. Con lo audaz y grande de un mundo que estructuralmente es libertad, se nos ofrece también el oscuro misterio de lo demoníaco que nos sale al paso. Un mundo que ha sido y creado y querido bajo el riesgo de la libertad y del amor, no es pura matemática; es el espacio del amor y, por tanto, se aventura en el misterio de la oscuridad por una luz mayor, por la libertad y el amor<sup>47</sup>.

En estas palabras señala la prioridad del Logos, como hemos visto afirmada en sus encíclicas y en otras enseñanzas. Esta prioridad significa que es él el fundamento de todo lo que existe, incluida también la razón humana y la conciencia moral. Desde una perspectiva teológica la persona humana reconoce que su origen no está en ella misma, sino en Dios donde espera alcanzar plenitud tanto en el amor como en la verdad. Si aplicamos a esta argumentación las claves aristotélicas, podríamos decir que el hombre es un ser en potencia llamado a realizarse en acto, tanto desde la perspectiva antropológica, realización como ser humano, como desde la perspectiva gnoseológica, porque la verdad ha de ir descubriéndola en el suceder del tiempo<sup>48</sup>. Desde una perspectiva teológica, el conocimiento y la realización del hombre encuentran en Cristo el paradigma desde el que tomar referencia, porque en Cristo en donde se unen la eternidad y el tiempo, la verdad y la historia. Así el acceso a la verdad es un acto de la libertad humana

<sup>47</sup> J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 1971, 130-131.

<sup>48</sup> Cf. R. GONZÁLEZ FABRE, "Caritas in veritate, una clave de lectura": *Razón y Fe* 260 (2009) 347-358.

que se deja iluminar por el acontecimiento de Cristo.

Ahora bien, en el binomio verdad y libertad, la prioridad está en la verdad. Aquí se ilumina y comprende el profundo sentido que tiene este texto de “*Caritas in Veritate*”:

“La verdad, y el amor que ella desvela, no se pueden producir, sólo se pueden acoger. Su última fuente no es, ni puede ser, el hombre, sino Dios, o sea Aquel que es Verdad y Amor. Este principio es muy importante para la sociedad y para el desarrollo, en cuanto que ni la Verdad ni el Amor pueden ser sólo productos humanos; la vocación misma al desarrollo de las personas y de los pueblos no se fundamenta en una simple deliberación humana, sino que está inscrita en un plano que nos precede y que para todos nosotros es un deber que ha de ser acogido libremente. Lo que nos precede y constituye —el Amor y la Verdad subsistentes— nos indica qué es el bien y en qué consiste nuestra felicidad. *Nos señala así el camino hacia el verdadero desarrollo*”<sup>49</sup>.

Este breve resumen nos muestra cómo sitúa el tema de la verdad el Papa Benedicto XVI. Desde una perspectiva gnoseológica, J. Ratzinger considera la verdad en su sentido clásico, como adecuación, y con un aire platónico que nos recuerda que la verdad última está más allá de este mundo en el que vivimos y que el hombre no la posee. Por supuesto, siguiendo la tradición más clásica escolástica, existe un conocimiento objetivo de la realidad de este mundo, que se fundamenta en la posibilidad de acceso a la verdad óntica de las cosas.

Esta postura, que responde a un conocimiento en el que la verdad posee un carácter esencialista y objetivista, parece dejar al margen modificaciones que se han producido en las teorías del conocimiento tanto desde la cuestión de la historicidad como desde lo que ha supuesto el llamado giro lingüístico, puesto que estas cuestiones desplazan la verdad hacia el lado del sujeto.

Sobre ambas Benedicto XVI ha señalado su postura. En cuanto a la última, ya comentamos más arriba que considera que toda la problemática del giro lingüístico tiene que ver con la misma evolución de la modernidad y su comprensión reductiva de la razón. Desde su punto de vista, el giro lingüístico supone convertir el lenguaje en una especie de muro que impediría revelar el mismo contenido de aquello que pretendemos conocer. Esta interpretación denota que la posición de Benedicto XVI y la de los partidarios del giro lingüístico se hallan en paradigmas diferentes, lo que dificulta el diálogo. En cierto modo no resulta extraño que muchos de nuestros contemporáneos reaccionen con rechazo a la afirmación de Benedicto XVI de la existencia de una verdad, su posi-

<sup>49</sup> BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 52.

ción parte de unos presupuestos radicalmente diferentes. Para ellos esta pretensión es un fundamentalismo, que llevado al ámbito de lo político supone un ataque a la misma democracia, porque esa postura rompería con el mismo principio sobre el que ellos consideran que se sostiene la democracia, que es el principio de tolerancia<sup>50</sup>.

Sobre la problemática de la historicidad, Benedicto XVI no niega la historicidad del ser humano, su rechazo va dirigido hacia el historicismo que negaría la posibilidad de la misma verdad. Para él, historicidad quiere decir que la verdad se conoce en la historia y que es recibida como don gratuito y es un dato a tener en cuenta a la hora del análisis de la misma. Pero existe una prevalencia ontológica de la verdad sobre la misma historia. Lo cual significa que la realidad a la que la verdad histórica hace referencia permanece idéntica, independientemente de la concreción histórica de nuestro conocimiento, que siempre estará en potencia respecto de la verdad última. En este sentido, se ve de manera clara que desde una perspectiva filosófica, lo que J. Ratzinger sostiene es la fundamentación metafísica de la verdad, a la que se puede tener un “cierto grado” de acceso desde la razón, pero que necesita ser complementada por el dato de la revelación, que recuerda que la plenitud es siempre escatológica. Pero también, como insiste en muchos momentos, y afirmó Juan Pablo II en la “Fides et Ratio”, la fe necesita ser corregida, por la razón.

#### 4.2. *Sobre la razón*

Hemos visto la dificultad para el diálogo con la filosofía contemporánea que plantea la posición de Ratzinger, dado los paradigmas diferentes en los que se mueven. Es muy difícil dialogar cuando al hablar de verdad se está hablando de realidades con supuestos diferentes. Él defiende, con claridad, que existe un conjunto de verdades que permiten abandonar la actual incertidumbre respecto tanto de los conocimientos como de los valores. Cualquier creyente aceptará esta afirmación puesto que muchas de esas verdades, aunque alcanzadas por la razón, son confirmadas por la verdad dada a través de la revelación. La dificultad está en el no creyente, algunos negarán cualquier posibilidad de llegar a la verdad. Es posible que el campo de diálogo se abra con aquellos que reconocen cierta probabilidad para hallar la verdad, aunque no esperen confirmarla en la religión. Creo que hacia estos especialmente, aunque el Papa tiende la mano a todos, va dirigida su propuesta de diálogo. Con todo, creo que ha sido más acertado desplazar el problema del diálogo no tanto a la cuestión de la verdad, sino al problema más general de la razón, porque ofrece más espacios para el encuentro.

En este sentido, recapitulemos y recordemos los elementos sobre los que Benedicto XVI ha fundamentado su reflexión:

La modernidad ha reducido el concepto de razón, expulsando del campo de conocimiento una buena parte de la realidad. Esta limitación es útil, y de hecho se ha

---

<sup>50</sup> Para los autores que afirman esto, el principio de tolerancia se fundamenta sobre la posibilidad de múltiples verdades, cuya consecuencia es la negación misma de la verdad.

demostrado eficaz, en el ámbito de las ciencias naturales, pero no parece que se muestre igual de eficaz aplicado a otros ámbitos de la realidad. El resultado que tenemos es una razón amputada.

“Si el hombre ya no puede preguntar racionalmente acerca de las cosas esenciales de su vida, acerca de su de dónde y adónde, acerca de lo que debe hacer y lo que puede hacer, acerca de la vida y la muerte y tiene que dejar esos problemas decisivos a merced de un sentimiento separado de la razón, entonces el hombre no está exaltando la razón, sino deshonrándola”.<sup>51</sup>

De hecho, Benedicto XVI, insiste en que esta deriva de la razón, no es una mera especulación teórica, sino que tiene sus consecuencias. Para él, buena parte de los tristes y bárbaros acontecimientos sociales y políticos del siglo XX son resultado de la deriva de la modernidad. Algo en lo que coincide con toda la filosofía crítica, la cual reconoce que el endiosamiento de la razón crea monstruos y ha traído en ocasiones el sinsentido a Occidente.

La propuesta de este diálogo pasa por establecer unas nuevas condiciones para la razón. “El radio de la razón ha de ampliarse de nuevo”<sup>52</sup>. Esos nuevos caminos no suponen una negación a la singularidad de la razón científica, pero reconoce que es posible abrirse a la verdad desde unos métodos más adecuados a los objetos que se esperan alcanzar. J. Ratzinger no piensa en un camino cerrado, sino que apunta pistas, intuiciones que deben tenerse en cuenta para esa apertura de la razón.

En primer lugar, una invitación al mundo científico y al mundo no creyente, se trata de considerar que la hipótesis de una racionalidad más amplia, en el campo de la ciencia, o la hipótesis de Dios en el campo de la moral, hace más adecuada la interpretación del mundo. Así recordando la racionalidad que se deduce de la adecuación entre las estructuras matemáticas y las estructuras del universo, Benedicto XVI se pregunta:

“Si no debe existir una única inteligencia originaria que sea la fuente común de una y de otra. De este modo, precisamente la reflexión sobre el desarrollo de las ciencias nos remite al *Logos* creador. Cambia radicalmente la tendencia a dar primacía a lo irracional, a la casualidad y a la necesidad, a reconducir a lo irracional también nuestra inteligencia y nuestra libertad. Sobre estas bases resulta de nuevo posible ensanchar los espacios de nuestra racionalidad, volver a

<sup>51</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 139; Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso durante la inauguración del 85º curso académico en la Universidad Católica del Sagrado Corazón*, 25 de noviembre de 2005

<sup>52</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 139; Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en el encuentro europeo de profesores universitarios*, 23 de junio de 2007; *Discurso al sexto simposio europeo de profesores universitarios*, 7 de junio de 2008

abrirla a las grandes cuestiones de la verdad y del bien, conjugar entre sí la teología, la filosofía y las ciencias, respetando plenamente sus métodos propios y su recíproca autonomía, pero siendo también conscientes de su unidad intrínseca”<sup>53</sup>

De manera análoga, en una apuesta atrevida, a propósito de los principios morales del ser humano, sugiere a los no creyentes vivir como si Dios fuera el fundamento de la verdad. Su argumento es que si hasta ahora la gestión de los asuntos humanos sin contar con Dios nos ha conducido casi hasta el abismo, podríamos considerar la posibilidad contraria, para ver si el resultado es mejor:

“Deberíamos dar la vuelta al axioma de la Ilustración y decir: incluso quien no lograra encontrar la forma de aceptar a Dios debería, de todas formas, intentar vivir y conducir su vida *veluti si Deus daretur*, como si Dios existiese. De este modo nadie queda limitado en su libertad, pero todas nuestras preocupaciones encuentran un sostén y un criterio del que tienen urgente necesidad”<sup>54</sup>.

Por otra parte, considera que en el diálogo con la ciencia y con la filosofía, habría que empezar por las grandes cuestiones, por las más fundamentales, porque son en ellas donde se juega todo lo demás. Y la pregunta más fundamental, como hemos ido viendo a lo largo de este artículo, tiene que ver con la pregunta sobre el sentido y la racionalidad de este mundo.

“Hay que volver a plantear la cuestión de fondo de qué es lo que mantiene cohesionado al mundo. ¿Es la materia la que crea la razón? ¿Es el puro azar el que produce significado? ¿O no hay que decir más bien que el entendimiento, el logos y la razón vienen antes, de manera que la razón, la libertad y el bien forman ya parte de los principios que constituyen la libertad y el bien forman ya parte de los principios que constituyen la realidad? [...] Creo que el esfuerzo por adquirir una imagen del mundo basada en el espíritu y el sentido, contra las tendencias de «deconstrucción» [...] es un gran reto tanto para católicos como para los laicos”<sup>55</sup>.

En segundo lugar, la apertura de la razón pasa por un cambio de actitud, una nueva disponibilidad ante la razón y la verdad, como sugiere San Agustín el hombre

<sup>53</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso a los obispos, sacerdotes y fieles laicos participantes en la IV Asamblea Eclesial Nacional Italiana*, 19 de octubre de 2006.

<sup>54</sup> J. RATZINGER, *Europa en la crisis de las culturas*, Discurso pronunciado en Subiaco el 1 de abril de 2005, en T. ROWLAND, *La fe de Ratzinger. La teología de Benedicto XVI*, Nuevo Inicio, Granada 2009, 288.

<sup>55</sup> M. PERA-J. RATZINGER, *Sin Raíces*, Península, Barcelona 1995, 122.

actual debe romper con esa posición de dominio sobre la realidad, ese deseo de transformación de lo que le rodea, y ponerse a la escucha. Se trata de volver a reconocer lo que durante siglos el ser humano mantuvo como actitud vital: no somos dueños de lo que nos rodea, sino que es lo *externo* a nosotros lo que nos puede sorprender y descubrirnos nuevas realidades. Es recuperar la capacidad de escucha. “Necesitamos una nueva disposición de búsqueda y también la humildad que permite encontrarse”<sup>56</sup>. El Papa considera que el ser humano es capaz de abrirse al diálogo con Dios. Como dice K. Rahner el hombre es “oyente de la palabra”. En este sentido la propuesta de ampliación de la razón no puede ir tan sólo en un sentido horizontal, como propone Habermas con su razón comunicativa, sino que también tiene un sentido vertical<sup>57</sup>. Con esta propuesta Benedicto XVI está reclamando una vuelta a la comprensión del hombre de antes de la modernidad, se trata de volver a recuperar el ser humano entendido como ser y no como hacer. Volvemos a entender en clave de criatura y no de auto-creadores.

En tercer lugar, la apertura de la razón pasa por recuperar sus propias raíces. La razón moderna rompió con el pasado y con su historia, “privándose de las fuerzas regeneradoras de las cuales ella misma ha surgido, esa memoria fundamental de la humanidad sin la cual razón pierde su orientación”<sup>58</sup>. Benedicto XVI insiste constantemente que la separación de la razón de sus raíces acaba negando al mismo hombre. Así lo vemos en el uso indiscriminado del poder que nos da la ciencia y en el desprecio por el otro en el que tan fácilmente cae nuestra sociedad. Cuando la razón se mutila a sí misma deja de ser racional. En línea con esta vuelta a las propias raíces, se encuentra la invitación que en otros momentos hace a que la razón vuelva a escuchar a las grandes tradiciones religiosas, si no quiere hacerse sorda, muda y ciega para lo esencial de la existencia humana. No hay ninguna gran filosofía que no viva de escuchar y aceptar una tradición religiosa<sup>59</sup>. En este sentido, Benedicto XVI recuerda cómo John Rawls, un filósofo nada en línea con su pensamiento, reconoce que se debería establecer como criterio de racionalidad las doctrinas religiosas y que ninguna racionalidad debería despreciarlas:

“Ve un criterio de esta racionalidad, entre otras cosas, en el hecho de que esas doctrinas derivan de una tradición responsable y motivada, en la que en el decurso de largos tiempos se han desarrollado argumentaciones suficientemente buenas como para sostener su respectiva doctrina. En esta afirmación me parece importante el reconocimiento de que la experiencia y la demostración a lo largo de generaciones, el fondo histórico de la sabiduría humana, son también un

<sup>56</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 140.

<sup>57</sup> Cf. J. RATZINGER-J. HABERMAS, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Encuentro, Madrid 2006.

<sup>58</sup> J. RATZINGER, *Europa en la crisis de las culturas*, Discurso pronunciado en Subiaco el 1 de abril de 2005, en T. ROWLAND, *La fe de Ratzinger. La teología de Benedicto XVI*, Nuevo Inicio, Granada 2009, 283.

<sup>59</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 217.



signo de su racionalidad y de su significado duradero. Frente a una razón a-histórica que trata de construirse a sí misma sólo en una racionalidad a-histórica, la sabiduría de la humanidad como tal —la sabiduría de las grandes tradiciones religiosas— se debe valorar como una realidad que no se puede impunemente tirar a la papelera de la historia de las ideas”<sup>60</sup>.

Incluso fuera del ámbito estrictamente religioso, Benedicto XVI recuerda que el cristiano considera que muchas fundamentaciones éticas son accesibles a la razón, sin necesidad del contenido de la revelación. En esos casos, la contribución de la religión, tal como ya había señalado Juan Pablo II en “Fides et Ratio”<sup>61</sup>, es purificar la razón:

“Este papel ‘corrector’ de la religión respecto a la razón no siempre ha sido bienvenido, en parte debido a expresiones deformadas de la religión, tales como el sectarismo y el fundamentalismo, que pueden ser percibidas como generadoras de serios problemas sociales. Y a su vez, dichas distorsiones de la religión surgen cuando se presta una atención insuficiente al papel purificador y vertebrador de la razón respecto a la religión. Se trata de un proceso en doble sentido. Sin la ayuda correctora de la religión, la razón puede ser también presa de distorsiones, como cuando es manipulada por las ideologías o se aplica de forma parcial en detrimento de la consideración plena de la dignidad de la persona humana. Después de todo, dicho abuso de la razón fue lo que provocó la trata de esclavos en primer lugar y otros muchos males sociales, en particular la difusión de las ideologías totalitarias del siglo XX. Por eso deseo indicar que el mundo de la razón y el mundo de la fe —el mundo de la racionalidad secular y el mundo de las creencias religiosas— necesitan uno de otro y no deberían tener miedo de entablar un diálogo profundo y continuo, por el bien de nuestra civilización”<sup>62</sup>

Un cuarto modo de avanzar en la apertura de la razón es a través del testimonio de de vida de los hombres. Aquellos que han vivido según Dios, quizás sean el mejor modo de cuestionar a una razón encerrada en sí misma.

---

<sup>60</sup> Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”, 17 enero 2008.

<sup>61</sup> JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, 73-74.

<sup>62</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso encuentro con representantes de la sociedad británica (Westminster Hall)*, 17 de septiembre de 2010.

“Necesitamos hombres cuyo intelecto sea iluminado por la luz de Dios y a quienes Dios abra el corazón, de manera que su intelecto pueda hablar al intelecto de los demás y su corazón pueda abrir el corazón de los demás. Sólo a través de hombres que hayan sido tocados por Dios, Dios puede volver entre los hombres. Necesitamos hombres como Benito de Nursia, quien en un tiempo de disipación y decadencia, se sumergió en la soledad más profunda logrando, después de todas las purificaciones que tuvo que sufrir, alzarse hasta la luz, regresar y fundar Montecasino, la ciudad sobre el monte que, entre tantas ruinas, reunió las fuerzas con las que se formó un mundo nuevo”<sup>63</sup>.

Recordando el papel de ciertos movimientos protestantes del s.XIX, J. Ratzinger, en un diálogo con el filósofo italiano Marcello Pera, sugería la posibilidad de la aparición de *religio civilis*, entendida como “fuente de fuerza espiritual” que pueda ir más allá de los límites de las confesiones y que fundamente unos valores comunes para el conjunto de la sociedad. Esta fuente sólo puede sostenerse si existen minorías creativas, convencidas: “personas que, en el encuentro con Cristo, hayan encontrado la perla preciosa que dé valor a toda la vida humana, de manera que los imperativos cristianos no sean ya un lastre que inmoviliza a la persona, sino más bien, unas alas que lo llevan hacia lo alto”<sup>64</sup>. Tales minorías cumplirían con el papel de ser levadura en medio de la sociedad.

Tras estas reflexiones, en que hemos recorrido los hitos más importantes del pensamiento de Benedicto XVI, acabamos retomando el fundamento que J. Ratzinger ha tratado de defender y sin el cual, piensa, que la sociedad puede acabar perdida:

“En medio de esta crisis de la humanidad, el intento por volver a dar al cristianismo un sentido comprensible como *religio vera* tiene que aplicarse por igual, como quien dice, a la ortopraxis y a la ortodoxia. En lo más profundo, su contenido tendrá que consistir hoy día, igual que entonces, en que el amor y la razón se aúnen como los auténticos pilares de lo real: la verdadera razón es el amor, y el amor es la verdadera razón. En su unidad son el verdadero fundamento y la meta de todo lo real”<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> J. RATZINGER, *Europa en la crisis de las culturas*, Discurso pronunciado en Subiaco el 1 de abril de 2005. Cf. *Ibid.*, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 142.

<sup>64</sup> M. PERA-J. RATZINGER, *Sin Raíces*, Península, Barcelona 1995, 116.

<sup>65</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 150