

Ratzinger: libertad y moral política

Ratzinger: Freedom and Political Morality

Euclides Eslava

Universidad de La Sabana

Bogotá, Colombia

euclides.eslava@unisabana.edu.co

 <https://orcid.org/0000-0002-2149-8958>

Karol Murcia

Universidad de La Sabana

Bogotá, Colombia

karolmuca@unisabana.edu.co

 <https://orcid.org/0009-0005-9924-2265>

Resumen: En este artículo se esboza la relación entre la libertad y la moral política en el pensamiento de Joseph Ratzinger. Para ello, se exponen los fundamentos teológicos y antropológicos que justifican el concepto de libertad y el significado de la política como ámbito de la razón moral. Por último, se propone que un adecuado concepto de libertad, cuyo presupuesto es la verdad, facilita la comprensión y el desarrollo de la actividad política a partir de su naturaleza moral.

Palabras clave: Ratzinger, libertad, política, moral.

Abstract: This article outlines the relationship between freedom and political morality in the thought of Joseph Ratzinger. To this end, the theological and anthropological foundations that justify the concept of freedom and the meaning of politics as the realm of moral reason are presented. Finally, it is proposed that an adequate concept of freedom, whose assumption is the truth, facilitates the understanding and development of political activity based on its moral nature.

Keywords: Ratzinger, freedom, politics, morality.

Para Joseph Ratzinger, un rasgo característico de la época contemporánea es el deseo de libertad anárquica, sin límites, sin referencia a ningún tipo de autoridad, sin ley moral que le oriente a la consecución del verdadero bien. Esta concepción proviene “del espíritu de la rebelión moderna contra Dios”.¹ En la búsqueda de la manera de concretar esta libertad, la política aparece como el camino para lograr la liberación a través de la construcción de una sociedad perfecta bajo los esquemas del hombre.

Sin embargo, Ratzinger recuerda que, cuando se olvida que el ser humano es imagen y semejanza de Dios, emerge una antropología individualista y relativista que genera una caricatura de la libertad. El siglo XX lo puso en evidencia. Los que se autoproclamaron defensores y garantes de la libertad por medio de las estructuras políticas y de la fe en el progreso originaron más esclavitud a través de los Estados totalitarios.

En este artículo se propone la relación entre la libertad y la moral política en el pensamiento de Joseph Ratzinger. En un primer momento se exponen los fundamentos teológicos y antropológicos que justifican el concepto de libertad en el autor. Posteriormente, se explica cómo entiende Ratzinger la política en cuanto ámbito de la razón moral. Por último, se plantea que la relación entre las dos categorías consiste en que un adecuado concepto de la libertad, admitiendo que su presupuesto es la verdad, propicia una actividad política que se comprende y se desarrolla a partir de su naturaleza moral.

La metodología del artículo comprende el carácter sinfónico del pensamiento de Ratzinger. Es decir, se reconocen unas categorías centrales (teológicas) y unos pilares (antropológicos y ontológicos) que sostienen las consecuencias pastorales.² En el desarrollo se manifiesta la visión que tiene Ratzinger de la teología como un conocimiento especulativo y práctico llamado a iluminar toda realidad terrena —también la política— teniendo en cuenta la unidad intrínseca

¹ Joseph RATZINGER, *Obras completas VI/1. Jesús de Nazaret*, Madrid, BAC, 2015, 263.

² Cf. Pablo BLANCO, “El pensamiento teológico de Joseph Ratzinger”, *Scripta Theologica* 44 (2012) 273-303 (<https://doi.org/10.15581/006.44.1299>).

entre fe y vida, donde el *ethos* sigue al *Logos* y la verdad prima sobre la acción.³

1. LA LIBERTAD EN EL PENSAMIENTO TEOLÓGICO DE RATZINGER

1.1 La fe en Dios creador como raíz de la libertad⁴

Según Joseph Ratzinger, el ser humano no puede escapar a la pregunta por el origen y el sentido de su existencia. La revelación explica que nada es fruto del azar, que todo es racional en cuanto procede de Dios, que es la Razón creadora.⁵ Por lo tanto, la fe en Dios creador afirma que el mundo proviene de la libertad, del amor de Dios y no de la necesidad. Por consiguiente, el ser humano queda liberado de la angustia que nace del creer que su vida, y todo lo que sucede en el mundo, es resultado de la manipulación divina, que condena su existencia a la utilidad que tiene para satisfacer los deseos de los dioses.⁶

El Dios de la fe no necesita del ser humano y, sin embargo, quiso crearlo. De este modo, el varón y la mujer pueden encontrar la libertad como el fundamento de la creación, porque Dios se reveló a los hombres como amor y, movido por su gracia, llamó a la existencia y dio el ser a todas las cosas, imprimiendo en ellas un orden interno. Ser creado significa

³ Cf. Vincent TWOMEY, "Joseph Ratzinger on the Foundations of Moral Theology", *Studies: An Irish Quarterly Review* 435 (2020) 304-315 (<<https://doi.org/10.1353/stu.2020.0019>>).

⁴ Cf. Pablo BLANCO, "'In principium erat Verbum'. Creación, ley natural y conciencia según Joseph Ratzinger/ Benedicto XVI", *Coletanea* 39 (2021) 21 (<http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v20i39-2021-1>); Euclides ESLAVA, *La filosofía de Ratzinger. Ciencia, poder, libertad, religión*, Chía, Universidad de La Sabana, 2014, 51; María Esther GÓMEZ DE PEDRO, *Libertad en Ratzinger. Riesgo y tarea*, Madrid, Encuentro, 2014, 66ss.

⁵ Cf. Joseph RATZINGER, *Una mirada a Europa: Iglesia y modernidad en la Europa de las revoluciones*, Madrid, Rialp, 1993, 137.

⁶ Cf. Joseph RATZINGER, *Creación y pecado*, Pamplona, Eunsa, 2005, 39.

entonces, para el hombre y la mujer, que hay un modo de vivir humanamente según la voluntad de Dios.⁷

Ratzinger afirma que “la libertad radica en el ser del hombre”,⁸ “existe para que cada uno pueda diseñar personalmente su vida y, con su propia afirmación interna, recorrer el camino que corresponda a su naturaleza”.⁹ La fe en Dios creador conlleva el reconocimiento de que hay un camino para aprender a ser plenamente humano y para descubrir lo que corresponde a su dignidad. La naturaleza humana lleva inscrito un mensaje moral que es causa de libertad, porque le permite al hombre conocer la verdad de su ser, ordenar su voluntad conforme a ella y encontrar el camino hacia la plenitud a la que ha sido llamado por Dios.¹⁰

Para el teólogo alemán esto muestra que el ser humano, en cuanto que es creado, es dependiente del Creador. Ahora, este “ser-de” es fuente de libertad, porque quien crea es Dios, que se ha dado a conocer a los hombres como un Dios personal, que camina con su pueblo, que sostiene, acompaña, cuida y enseña.¹¹ No es quien enciende “la máquina” y se desentiende de su obra. Es el Dios que sale al encuentro del hombre y propicia una relación; es quien se ha encarnado para salvarlo y mostrarle que quiere una comunión plena con él, dirigida a hacerlo feliz eternamente a su lado. Por esa razón, esta relación de dependencia guarda siempre la forma del amor y el hombre la experimenta como espacio de libertad al encontrar en ella ampliado su ser y descubrir de esta manera la totalidad de sentido.¹²

⁷ BLANCO, “*In principium erat Verbum*”, 22. Por esta razón afirma que “el concepto de ley natural, según Ratzinger, se encuentra íntimamente unido a la idea que se tenga de la creación”.

⁸ Joseph RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política. Nuevos ensayos de eclesiología*, Madrid, BAC, 2005, 218.

⁹ Cf. Joseph RATZINGER, *Dios y el mundo. Creer y vivir en nuestra época*, Barcelona, Random House Mondadori, 2005, 89.

¹⁰ Cf. Vincent TWOMEY, “Joseph Ratzinger on the Foundations of Moral Theology”, 311; Cf. Joseph RATZINGER, *La fe como camino: Contribución al ethos cristiano*, Madrid, Eiunsa, 1997, 20.

¹¹ Cf. Joseph RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 51982, 107.

¹² Cf. BLANCO, “*In principium erat Verbum*”, 23.

El amor es lo constitutivo de esta relación porque el Amante quiere liberar al amado de la esclavitud del pecado. Y, como el Amor es creativo, desarrolla una pedagogía de la libertad mediante el Sabbat y el Éxodo para preparar la revelación definitiva de esta alianza en Cristo. De acuerdo con esto, el sábado le recuerda al ser humano que la creación está dirigida a la adoración a Dios y que esto es lo que ordena y marca el verdadero ritmo de su vida.¹³ Por esto, Ratzinger afirma que “lo primero es la adoración, la libertad y la serenidad de Dios. Así y sólo así puede el hombre vivir de verdad”.¹⁴ Esta verdad libera, pues conociendo a quién pertenece su corazón, el hombre no queda preso de realidades que pretenden ocupar el lugar de Dios, pero que en realidad son ídolos que utiliza para autoafirmarse y no sacian la sed de infinito, de vida eterna, que anida en su interior.¹⁵

Por su parte, el Éxodo revela a Dios como Aquel que quiere la libertad para su pueblo. Esta no tiene como objetivo la conquista de una tierra, ni la conformación de un Estado. Dios libera a Israel de la esclavitud de Egipto para dirigirlo a la alianza con Él, para mostrarle en el Sinaí la forma de la libertad. Por tal motivo, la alianza como iniciativa del amor divino cumple ese objetivo porque en ella Dios le dice a Israel “Yo soy tuyo y tú eres mío”. Ella, junto a la ley, le recuerdan constantemente al pueblo que su identidad está marcada por la pertenencia a Dios, por la exclusividad de su adoración. Olvidar esto era pretender ser sin Dios y, por consiguiente, vivir en la mentira de la esclavitud, de la autosuficiencia, volver a Egipto en su corazón.¹⁶

Por esto, Ratzinger volverá constantemente a esta imagen del Éxodo para recordar que el camino que debe recorrer el hombre para alcanzar la libertad propia de su ser consiste en salir de la cerrazón en sí mismo, dirigirse hacia a Dios y

¹³ Cf. Joseph RATZINGER, *Obras completas X. Resurrección y vida eterna*, Madrid, BAC, 2021, 552-553. Cf. RATZINGER, *Creación y pecado*, 54ss.

¹⁴ Cf. RATZINGER, *Creación y pecado*, 57.

¹⁵ Cf. GÓMEZ DE PEDRO, *Libertad en Ratzinger*, 8; Cf. Joseph RATZINGER, *Liberar la libertad. Fe y política en el tercer milenio*, Madrid, BAC, 2018, 28.

¹⁶ Cf. RATZINGER, *Obras completas X. Resurrección y vida eterna*, 552.

entregarse a los demás.¹⁷ Para Ratzinger, la creación del ser humano a imagen de Dios manifiesta que esta relación de dependencia es constitutiva de su ser.¹⁸ Como imagen, lo propio suyo radica en “ser apertura esencial hacia Dios”,¹⁹ en ser capaz de decirle a Dios: Tú.²⁰ Esta capacidad de lo divino, de la que goza únicamente el ser humano, lo define de tal manera que no puede comprenderse en su totalidad si desconoce la relación con Dios. Su verdad primera consiste en ser portador del aliento divino, con una sed de infinito que lo invita a salir de sí mismo y lo remite siempre hacia lo eterno.²¹ De manera que allí radica el fundamento de su dignidad, pues no hay otra criatura capaz de Dios como el hombre.

Para el teólogo alemán el hombre es relación,²² se define a partir de sus relaciones, como sucede con las personas divinas: si “Dios es, por su misma esencia, totalmente ser-para (Padre), ser-de (Hijo) y ser-con (el Espíritu Santo) [...] el ser humano es imagen de Dios precisamente por el hecho de que el ‘de’, ‘con’ y ‘para’ constituye la figura antropológica fundamental”,²³ la cual le revela que la realización de su ser está en el donarse a otros por amor, como camino de auténtica libertad.²⁴ Sólo así el ser humano puede comprender la verdad acerca de sí mismo y evidenciar que las relaciones humanas no son algo accesorio sino constitutivo de su naturaleza, que él es capaz de ser expresión de lo divino, de ser imagen de Dios.

De esta manera se evidencia que la libertad no puede radicar en la posibilidad de hacer todo cuanto quiera el hombre, pues esto va en contra de los límites propios que plantea su dimensión relacional como impronta de la huella divina. Su liberación no la encuentra configurando su existencia de una manera autárquica, sino estableciendo relaciones adecuadas a su naturaleza

¹⁷ Cf. GÓMEZ DE PEDRO, *Libertad en Ratzinger*, 60.

¹⁸ Cf. GÓMEZ DE PEDRO, *Libertad en Ratzinger*, 43.

¹⁹ Joseph RATZINGER, “¿Qué es el hombre?”, *Humanitas* 72 (2013) 795.

²⁰ Cf. RATZINGER, *Creación y pecado*, 73.

²¹ Cf. RATZINGER, “¿Qué es el hombre?”, 795.

²² Cf. RATZINGER, *Creación y pecado*, 73.

²³ RATZINGER, *La fe como camino*, 22.

²⁴ Cf. RATZINGER, *La fe como camino*, 26.

y ordenándolas a partir de la dinámica del amor trinitario.²⁵ En este sentido “la doctrina bíblica de la creación plantea una idea divina común en el hombre a partir de la cual individuo y comunidad, la libertad y la responsabilidad, el orden y la orientación hacia el futuro, son todos vistos como uno”.²⁶ Por lo tanto, el hombre experimenta la libertad cuando vive relaciones humanas llenas de sentido, es decir, relaciones que reconocen y promueven la verdad acerca de lo que él es: persona humana.

Sin embargo, el ser humano puede percibir esta relación como cadenas de las cuales tiene que liberarse. Ratzinger considera que esto se debe al pecado, que conduce a una idea anárquica de libertad que niega “el hecho de ser una criatura, porque no quiere aceptar la medida ni los límites que trae consigo”.²⁷ Esta herida en la naturaleza humana distorsiona la percepción del rostro de Dios y siembra desconfianza respecto a su plan de amor. Por lo tanto, rompe la relación con Dios y fractura en el hombre la unidad entre el ser, el querer y el hacer.

El pecado conduce a que el ser humano exalte su arbitrariedad soberanía y se afirme a sí mismo, de espaldas a su verdad, como quien produce la verdadera creación: “La Creación creada no cuenta; es el hombre el que debe producir la verdadera Creación que luego le será útil”.²⁸ El ser humano se ve como señor de la historia y pone su fe en un marco de lectura de la realidad construido bajo sus ideales.

El problema es que de esa manera se engaña, termina por erigirse en su propio dios —más parecido al prototipo del dios autárquico griego que vive contemplándose a sí mismo²⁹— y transita un camino que lo conduce a relaciones que degradan su dignidad.³⁰ Es decir, al reino de la mentira, del cálculo, del poder y de la utilidad; a justificar el sacrificio de vidas humanas

²⁵ Cf. RATZINGER, *Obras completas X. Resurrección y vida eterna*, 547.

²⁶ Cassian R. ÁGERA, “Truth of freedom: A study in Ratzinger”, *Journal of human values* 16 (2010) 139 (127-142) (<<https://doi.org/10.1177/097168581001600201>>).

²⁷ Cf. RATZINGER, *Creación y pecado*, 96.

²⁸ Cf. RATZINGER, *Creación y pecado*, 60.

²⁹ Cf. GÓMEZ DE PEDRO, *Libertad en Ratzinger*, 67.

³⁰ Como afirma Cassian ÁGERA, “la libertad anárquica llevada a su extremo radical lejos de redimir al hombre lo esclaviza, lo convierte en una creación defectuosa en cuanto vive como sin sentido” (“Truth of freedom”, 134).

como “necesario” para el progreso, o la consecución de un ideal revolucionario, y al dominio del relativismo que no tiene otro punto de llegada que el nihilismo.

Frente a esta realidad, que manifiesta el riesgo asumido por Aquel que ama, “sólo el amor de Dios puede purificar el amor humano perturbado y restablecer desde su fundamento la estructura distante de la relación”³¹ a través de la nueva creación en Cristo, para que el hombre pueda vivir la libertad como “un don de la creación”.³²

1.2. Cristo, camino de libertad para el hombre

Cristo, como nuevo Adán, revela el verdadero rostro de Dios y del ser humano. Por eso, para Ratzinger, acercarse al misterio del Hijo es criterio seguro para contemplar la verdad de lo humano.³³ Como Hijo de Dios, Cristo es total referencia al Padre y su hacer es libre obediencia a Él.³⁴ De manera que, en Jesucristo, el hombre puede experimentar la obediencia a Dios como espacio de libertad, porque Jesús restaura la cooperación que el pecado trastornó en oposición. En su pasión y muerte en la cruz, Él hace partícipe al ser humano de su obediencia y revela que la voluntad humana, al asumir la voluntad divina, no se ve amenazada, sino que alcanza la verdadera altura a la que Dios la ha llamado desde el principio.³⁵ Por eso, al identificarse con la voluntad de Dios, el hombre se corresponde con la esencia de su naturaleza, vive en la verdad de su vocación y, por tanto, es libre.

Lo anterior desmiente que lo que defina al ser humano sea la plena autonomía, el egoísmo, el querer-hacer ilimitado y que la libertad implique corresponder a ello. Cristo es “el amante total cuyo ser consiste en existir para otros”,³⁶ el Hijo que “realiza el ser como recibir y dar”.³⁷ Sus brazos abiertos

³¹ RATZINGER, *Creación y pecado*, 101.

³² RATZINGER, *Dios y el mundo*, 89.

³³ Cf. BLANCO, “El pensamiento teológico de Joseph Ratzinger”, 285.

³⁴ Cf. RATZINGER, *Creación y pecado*, 103.

³⁵ Cf. RATZINGER, *Obras completas VI/1. Jesús de Nazaret*, 508.

³⁶ Cf. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, Salamanca, Sígueme, 2005, 22.

³⁷ RATZINGER, *Introducción al Cristianismo*, 207.

en la cruz, así como su costado traspasado, son expresión de un Dios hecho hombre que vive la obediencia como entrega por amor a los hombres hasta el extremo. No reteniendo nada para sí, Cristo le enseña al ser humano que la verdad acerca de sí mismo se encuentra en el ofrecimiento de la propia vida para el bien de otros, y lo capacita con el don de su Espíritu para vivir amando con su mismo corazón, de manera que este sea el criterio ordenador de sus relaciones.³⁸ De esta forma, el hombre es liberado de la esclavitud del pecado, se restablece su unidad interior e interpersonal y es ayudado por la gracia para ejercer su libertad conforme a lo que es: imagen de Dios.

Ratzinger afirma que Cristo es el camino de la libertad para la humanidad porque el ansia de libertad que manifiesta el ser humano “es la voz de la imagen y semejanza de Dios en nosotros, es el anhelo de «sentarse a la derecha de Dios», de ser «como Dios»”³⁹ y sólo la muerte y resurrección de Cristo hace al hombre partícipe de la naturaleza divina.

Por esto es posible afirmar que, en la teología del profesor alemán, la libertad adquiere su forma más auténtica en ser hijo de Dios.⁴⁰ Con ello, Dios ha hecho del hombre algo que antes no era y que nunca hubiera podido alcanzar por sí mismo, pues excede su naturaleza. De allí que Ratzinger afirme que “la libertad se identifica con la altura del ser, altura que quiere decir estar en contacto con la fuente del ser, con el manantial de todo bien, con la verdad y el amor”.⁴¹

Dios le muestra al ser humano su vocación al llamarlo a participar del amor trinitario: a permanecer en su amor, a vivir con Él y para Él. Este llamado a la comunión hace evidente que el hombre no encuentra su fin último en una realidad terrena, que no puede saciar plenamente su anhelo de libertad en su condición finita, sino que es un ser que peregrina para llegar a

³⁸ Cf. Carlos SÁNCHEZ DE LA CRUZ, “Don y gratuidad en el pensamiento de Joseph Ratzinger. Claves para la teología moral”, *Razón y Fe* 267 (2013) 213-224, que ha denominado este principio “la ley fundamental del éxodo” de la cual Cristo es la expresión más perfecta.

³⁹ RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 26.

⁴⁰ Cf. Pablo BLANCO, “Joseph Ratzinger: ética, libertad, verdad”, *Empresa y Humanismo* 9 (2006) 17, 13-42 (<http://dx.doi.org/10.15581/015.9.33323>).

⁴¹ RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 216.

ser él mismo unido a Cristo.⁴² Sólo allí podrá conocerse tal como Dios lo conoce, en la verdad de su ser. Para Ratzinger esta consideración es fundamental, pues indica que “el hombre es un ser que todavía no está concluido y en Jesucristo ha comenzado a ingresar en su verdadero futuro”.⁴³ Por esto, toda promesa terrena que afirme la posibilidad de un hombre nuevo y definitivo puede ser captada como una negación de aquella altura del ser del hombre que consiste en vivir orientado por la fe en la vida eterna,⁴⁴ negación que terminará por provocar un sinsentido.⁴⁵

Cristo es camino de libertad porque es la verdad. En Él Dios se dio a conocer al hombre y este conoce lo que Dios quiere para él, su verdad. Por eso la relación constitutiva criatura-Creador, que alcanza su plenitud en la relación hijo-Padre, le impide al ser humano quedar preso de otros señores que sí esclavizan. De ahí que “el origen del ideal de libertad como desvinculación, como autonomía individual, lo encuentra Ratzinger en un falso concepto de Dios”.⁴⁶

En consecuencia, los hijos de Dios, al estar unidos a Cristo, se comprenden como ofrenda a Dios, de manera que experimentan su libertad como un ajustarse a Él. Es decir, el hombre reconoce a Dios como el eje de su existencia, como su fin último, y esto le permite ser uno, lograr la unidad entre el ser, el querer y el hacer que es propia del hombre libre.⁴⁷ Por esta razón, encontrando la vida verdadera se encuentra a sí mismo y, por tanto, reconoce que en él hay una fractura cuando su hacer no se corresponde con su ser. Ya no pretende vivir encerrado en su autosuficiencia, sino que, en una libre opción por el amor, quiere lo que Cristo quiere y en Él acoge su verdad de ser-para otros, de vivir la libertad conectada siempre al servicio de la humanidad.⁴⁸

⁴² Cf. GÓMEZ DE PEDRO, *Libertad en Ratzinger*, 78.

⁴³ RATZINGER, “¿Qué es el hombre?”, 801.

⁴⁴ Cf. JOSEPH RATZINGER, *La Eucaristía, centro de la vida*, Valencia, Edicep, 2003, 145-166.

⁴⁵ Cf. GÓMEZ DE PEDRO, *Libertad en Ratzinger*, 89.

⁴⁶ GÓMEZ DE PEDRO, *Libertad en Ratzinger*, 96.

⁴⁷ Cf. RATZINGER, *Obras completas X. Resurrección y vida eterna*, 560.

⁴⁸ Para GÓMEZ DE PEDRO esto se denomina “libertad compartida”. Cf. GÓMEZ DE PEDRO, *Libertad en Ratzinger*, 94-99.

1.3. La antropología que subyace tras el concepto de libertad

La fe en la creación y en la persona de Jesucristo han puesto los fundamentos para comprender quién es el hombre y qué significa para Ratzinger que la libertad debe orientarse a la verdad. Esto plantea un vínculo necesario entre libertad y moral en su pensamiento,⁴⁹ cuando afirma la capacidad del ser humano de elegir “entre ‘vivir rectamente’ o vivir mal”⁵⁰ y, sobre todo, el llamado a ordenar sus actos a Dios como el Sumo Bien, es decir, de corresponder a la verdad inscrita en su naturaleza.⁵¹

Para Ratzinger la razón humana está abierta a Dios y capta la íntima racionalidad del mundo, se dispone “a conocimientos que no han sido realmente producidos por ella, pero son reales”.⁵² Además, la fe protege a la razón “contra las tentativas de reducirla a aquello que puede ser sometido a pruebas experimentales”⁵³ y evita que el conocer se comprenda únicamente como un proceso ligado a la comprobación física y que la verdad sea su resultado.

Ahora bien, la fe también requiere la ayuda de la razón para evitar que sea ciega y que promueva las patologías de la religión. Por eso fue enfático al afirmar en el diálogo con Habermas que “la luz de la razón es como un órgano de control por el que la religión debe dejarse purificar y regular”.⁵⁴ Barrio-Maestre explica que, para Ratzinger, “fe y razón mantienen una relación de circularidad que no consiste sólo en la mutua colaboración o sinergia entre ambas, sino que también en que ambas se reclaman mutuamente”.⁵⁵

⁴⁹ Cf. RATZINGER, *Liberar la libertad*, 85.

⁵⁰ Cf. Gómez de Pedro, *Libertad en Ratzinger*, 89.

⁵¹ Cf. SÁNCHEZ DE LA CRUZ, “Don y gratuidad en el pensamiento de Joseph Ratzinger”, 222.

⁵² RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 65.

⁵³ RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 139.

⁵⁴ Jürgen HABERMAS – Joseph RATZINGER, *Dialéctica de la secularización: sobre la razón y la religión*, Madrid, Encuentro, 2012, 66-67.

⁵⁵ José María BARRIO-MAESTRE, “Circularidad fe-razón en Joseph Ratzinger/Benedicto XVI”, *Pensamiento y Cultura* 16 (2013) 172, 16-201 (<<http://dx.doi.org/10.5294/pecu.2013.16.1.8>>).

La relación razón-fe manifiesta entonces que la pregunta por la verdad es natural en el hombre y conduce a evidenciar que es tarea de la razón buscarla y conocerla. Para Ratzinger, como para los clásicos, la verdad está fuera del dominio de la razón. No es algo creado por ella, o que esté sujeto a su manipulación: la verdad existe para ser conocida y para señalar el bien. Esto proporciona “al ser humano la esperanza de poder crecer en libertad”,⁵⁶ pues le concede raíces, un punto de partida seguro para distinguir en las diversas situaciones el verdadero bien, lo que se corresponde con su naturaleza, de los bienes aparentes.

Junto con la búsqueda de la verdad, el ser humano posee la capacidad de orientar y juzgar sus actos conforme a ella. Esta es la labor de la conciencia como acto de la razón práctica: guía discerniendo sobre la bondad o maldad de un acto, juzga si un acto es acorde a la verdad una vez ha concluido y da testimonio cuando el hombre es consciente de lo que hace.⁵⁷ Por eso la considera como fuente de conocimiento moral y “el lugar de la auténtica libertad”⁵⁸ donde el hombre puede abrirse a las exigencias de la verdad.⁵⁹

La conciencia,⁶⁰ en cuanto es la voz de la verdad en el hombre, desmiente que el ser humano sea puro subjetivismo. Su carácter falible no contradice esto, pues la razón puede ser formada para que ejerza mejor su actividad.⁶¹ La razón perfeccionada puede conducir a la voluntad a desear mejor, de tal forma que lo que la conciencia indica y juzga como bueno se

⁵⁶ BLANCO, “El pensamiento teológico de Joseph Ratzinger”, 288.

⁵⁷ Cf. JOSEPH RATZINGER, *El elogio de la conciencia. La verdad interroga al corazón*, Madrid, Palabra, 2010, 32.

⁵⁸ RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 221.

⁵⁹ Por esto, BLANCO afirma que a través del concepto de conciencia Ratzinger encontró el vínculo entre verdad y libertad (“Joseph Ratzinger: ética, libertad, verdad”, 17-22; “El pensamiento teológico de Joseph Ratzinger”, 287).

⁶⁰ El énfasis de RATZINGER en la conciencia al hablar de libertad se comprende al evidenciar los dos planos que la componen: el plano ontológico lo constituye la anamnesis y en el segundo plano intervienen la razón superior e inferior.

⁶¹ Según GÓMEZ DE PEDRO esto es parte fundamental de una pedagogía de la libertad, pues sin este perfeccionamiento de la razón, ocurre una afirmación de la voluntad que, al estar presa por la arbitrariedad de los apetitos, puede desconocer la verdad sobre el bien señalado por la razón por parecerle irrelevante (*Libertad en Ratzinger*, 86-87).

acoge con la libertad de quien identifica una correspondencia con lo que se es y se experimenta capaz de vivir así en virtud de la gracia otorgada por Cristo.⁶²

Ratzinger ve en el acatamiento de la conciencia “la única garantía de libertad”.⁶³ Ella es la única que puede evitar que el ser humano quede preso o sea cómplice de las pretensiones de un poder político tiránico que quiera disponer de la vida según sus criterios. Por lo tanto, al hacer consciente al ser humano de su responsabilidad ante la creación y ante el Creador,⁶⁴ lo lleva a reconocer la necesidad de poner límites a toda decisión respecto al hombre y a su relación con los otros, y le señala el camino para custodiar y promover la dignidad humana mediante su firme adhesión al bien.

En resumen, esta antropología de la que parte Ratzinger le permite al ser humano comprenderse en su unidad, que está intrínsecamente relacionada con lo que Dios pensó para él y con la acogida del designio de amor que se manifiesta en la belleza de ser criatura e hijo de Dios en Cristo. Esta identificación es presupuesto para un concepto de libertad cuyo contenido es la verdad acerca de lo que es el ser humano, la cual incluye su capacidad y el llamado a preguntarse por el deber.⁶⁵ De este modo, el hombre puede elegir el mejor bien para sí y para su relación con los demás, con el objetivo de llevar una vida verdaderamente humana a nivel social, como se estudiará en el siguiente apartado.

2. LA POLÍTICA COMO ÁMBITO DE LA RAZÓN MORAL

Para comprender la opinión de Ratzinger sobre la política y los caminos para que ella responda a su naturaleza moral, es necesario reconocer, en primer lugar, las causas que han conducido a que la actividad política se ejerza de forma irracional. Es decir, a que adquiera un carácter mítico en el cual el ser humano se ve a sí mismo como dios.⁶⁶

⁶² Cf. RATZINGER, *El elogio de la conciencia*, 36.

⁶³ RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 183.

⁶⁴ Cf. RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 188.

⁶⁵ Cf. RATZINGER, *El elogio de la conciencia*, 25-26.

⁶⁶ Cf. RATZINGER, *Liberar la libertad*, 27.

2.1. Radiografía de una política mitificada

Para Ratzinger, el giro filosófico de la modernidad que sintetiza la Ilustración bajo el llamado “¡atrévete a saber!, ¡ten el coraje de servirte de tu propia razón!”,⁶⁷ invita a la razón a desligarse de los grandes contextos vitales de la Tradición.⁶⁸ En este período se asumió la fe como irracional y subjetiva, con predominio del sentimiento.⁶⁹ La religión y la fe fueron vistas como ideales genéricos que hacían parte de la vida privada del ser humano, pero no tenían nada para decirle al mundo. De esta forma, la vida pública pasó a ser considerada el terreno de la razón.⁷⁰

Por ende, en la modernidad la realidad se definió a partir de lo que existía, que era únicamente lo visible, lo objetivo, lo abarcable por la razón humana calculadora y que se podía estudiar bajo los parámetros del método científico. Desde esta perspectiva, parecería inútil estudiar el ser, pues se consideraba incognoscible e impenetrable por la razón humana.⁷¹ De este modo, se eliminó todo fundamento metafísico a la realidad. El ser humano “se liberó” de Dios y del mensaje moral inscrito en su naturaleza humana, lo cual condujo a identificar la esencia humana con la libertad —entendida como obediencia exclusiva a sí mismo— y a asumir que “el constitutivo formal de la moralidad es la libertad y no el Bien”.⁷²

Sin Dios, el ser humano se puso en su lugar y la razón adquirió un carácter individualista y autorreferencial que veía cadenas e imposición en toda verdad que no hubiera construido

⁶⁷ RATZINGER, *La fe como camino*, 73.

⁶⁸ Como Pontífice, Benedicto XVI desarrolló este tema desde una mirada histórica en el discurso en la Universidad de Ratisbona y en el discurso preparado para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza” (cf. Carlos MASSINI-CORREAS, “Razón, política y derecho en el pensamiento filosófico-práctico de Joseph Ratzinger”, *Persona y Derecho* 85 [2021] 313-344 <https://doi.org/10.15581/011.85.010>).

⁶⁹ Cf. RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 139.

⁷⁰ Cf. Marcello PERA y Joseph RATZINGER, *Sin raíces: Europa, relativismo, cristianismo, islam*, Barcelona, Península, 2006, 62.

⁷¹ Cf. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, 42.

⁷² Vittorio POSSENTI, *Las sociedades liberales en la encrucijada. Rasgos de la filosofía de las sociedades*, Madrid, Eiunsa, 1995, 238.

ella misma.⁷³ A este hombre, que solo confía en lo repetible y comprobable, el pasado ya no le interesa, porque cree que tiene el dominio del futuro mediante la técnica. La razón no tiene otro límite que aquello que pueda crear a partir de lo que conoce, un conocimiento que ha explorado las honduras de las leyes físicas y que considera manipulable todo lo que esté a su alcance, incluso al hombre mismo. El ser humano es un soberano que se construye un reino a partir de la factibilidad, donde lo que no satisface las expectativas puede ser reproducido, reemplazado o desechado.⁷⁴

La fractura en la relación fe-razón trajo como consecuencia el rechazo a la ley moral como criterio para ordenar los actos humanos hacia el bien y hacia el rechazo del mal. En un mundo que ha visto crecer de manera exponencial su capacidad de hacer, se afirma ahora la incapacidad del hombre de captar el mensaje moral inscrito en su naturaleza. De hecho, esta disparidad entre la velocidad de las conquistas científicas y el paso lento al que se afirman los patrones morales es reconocido por Pera en el diálogo con Ratzinger.⁷⁵ Para el teólogo alemán la enfermedad del mundo moderno es de tipo moral,⁷⁶ pues “la autoevidencia de lo moral y santo se ha perdido en el escepticismo general y en el rechazo de cualquier certeza no demostrable en el laboratorio”.⁷⁷

La razón instrumental, emancipada de todo lo que le hable de autoridad y dependencia, cae en el relativismo y opta por construir una moral autónoma. Esto implica que la razón rechaza las fuentes del conocimiento moral propuestas desde la fe y manipula la conciencia para que afirme la bondad de la intención subjetiva. Por este camino se llega a sistemas

⁷³ Cf. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, 41.

⁷⁴ GALLI DELLA LOGGIA – RATZINGER, *Un debate sobre historia, política y religión*, 5-12.

⁷⁵ PERA – RATZINGER, *Sin raíces*, 101.

⁷⁶ Es relevante destacar que, ante las dimensiones de esta enfermedad, Ratzinger plantea en su encuentro con Galli della Loggia la necesidad de un diálogo entre representantes de la fe cristiana y laicos, como un llamado a reconocer que este desafío implica una responsabilidad común (GALLI DELLA LOGGIA – RATZINGER, *Un debate sobre historia, política y religión*, 6).

⁷⁷ RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 25.

morales como el consecuencialismo y el proporcionalismo, en los cuales el criterio depende del ser humano, pues si fuera externo a él lo consideraría una imposición que pondría en peligro su libertad.

En el fondo está la idea, propia de la visión tecnicista del mundo, según la cual el hombre es creador y dueño de sí mismo, así como también de todo lo que existe.⁷⁸ De manera que solo le interesan los criterios prácticos que respondan a la elaboración del mundo que él se plantee, a los fines que tenga en mente lograr. En consecuencia, la moral se reduce “al cálculo de lo que conduce al éxito, de aquello que promete las mejores oportunidades de supervivencia”.⁷⁹ Por esto no resulta extraño que esta concepción de la moral haya tomado elementos de la teoría de la evolución, donde los únicos mandatos morales eran la supervivencia y el mejoramiento de las especies.⁸⁰

De aceptar el postulado anterior ¿qué protegería a la sociedad de un individualismo exacerbado, de un ansia de poder ilimitado? El cálculo del éxito no siempre humaniza. Por eso, Ratzinger plantea que haber negado la evidencia originaria del hombre como imagen y semejanza de Dios y presuponer un carácter inaccesible de la verdad fue la fórmula para que la autoridad y la utilidad se convirtieran en las fuentes del derecho.⁸¹

Con estos criterios, el derecho queda a merced del partido de gobierno, de la presión de organizaciones internacionales, de los movimientos ideológicos, de las mayorías legislativas, del arbitrio de funcionarios públicos o de la conveniencia política. Sin embargo, el positivismo que surge de allí termina siendo una fachada frágil de un problema más profundo: la falta de motivaciones para los grandes principios éticos.⁸²

Esto va en contra de la función propia del derecho de “regular el recto uso del poder”⁸³ y de garantizar la justicia

⁷⁸ Cf. Joseph RATZINGER – Vittorio MESSORI, *Informe sobre la fe*, Madrid, BAC, 2005, 100.

⁷⁹ RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 210.

⁸⁰ RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 55.

⁸¹ Cf. RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 78.

⁸² GALLI DELLA LOGGIA – RATZINGER, *Un debate sobre historia, política y religión*, 8.

⁸³ RATZINGER, *Liberar la libertad*, 166.

a partir de la verdad manifestada en la naturaleza humana y del discernimiento del bien común. Como afirma Galli della Loggia hablando sobre lo verdadero y lo falso, lo justo y lo injusto, el bien y el mal, “una sociedad que no observa sobre estas cuestiones la tensión de la verdad tampoco puede ser una sociedad justa. El ideal de una sociedad justa se apoya en la idea de que la verdad está en la justicia y la mentira está de parte de la injusticia”.⁸⁴

Por consiguiente, sin ley moral no hay otro camino distinto a la afirmación del más fuerte o la búsqueda de la eficacia conforme a los fines propuestos y a los resultados esperados como “la verdad” que se impone, incluso si esto es causa de deshumanización. Para el teólogo alemán evidencia de esto es lo sucedido en la Alemania nazi, donde se legalizó el holocausto haciendo uso del derecho.⁸⁵

La función de los mitos políticos, como la libertad anárquica, consiste entonces en proporcionar una idea de moralidad, una serie de “criterios” acerca de lo bueno y de lo malo en el obrar político, pero que no tienen en cuenta la verdad del hombre. Por lo tanto, son útiles a las ideologías, o a quien pretenda el poder, pues generan un dogmatismo en sus adeptos desde el cual ellos asumen un sentido del deber. Al llenar el vacío que deja la ausencia de la fe en Dios y de los verdaderos criterios morales, dan lugar a que el hombre deposite su esperanza, e incluso su felicidad, en una forma concreta de configuración del Estado o en un determinado conjunto de decisiones y acciones políticas que realicen ese mito.⁸⁶

Frente a esta pretensión de los mitos políticos, Galli della Loggia afirma, refiriéndose a la historia de occidente, que si bien la pertenencia ideológica y las pertenencias nacionales —como mitos— “erosionaron y sustituyeron la pertenencia religiosa, la globalización ha vuelto a plantear el vacío de identidad y las democracias han tenido la dificultad para saber

⁸⁴ GALLI DELLA LOGGIA – RATZINGER, *Un debate sobre historia, política y religión*, 12.

⁸⁵ RATZINGER, *Liberar la libertad*, 201.

⁸⁶ Cf. Joseph RATZINGER, *Europa. Raíces, identidad y misión*, Madrid, Ciudad Nueva, 2005, 64.

responder a este tema”.⁸⁷ Esto se debe a que optaron por desconocer que el fundamento de su cultura está en la civilización judeocristiana. Galli della Loggia es consciente de que “también un no creyente tiene que interrogarse sobre la fuerza histórica que el hecho espiritual-religioso ha tenido en la constitución de la identidad” y sobre la forma en que este —el hecho religioso— es un aspecto fundamental en la relación que un pueblo tiene con su pasado.⁸⁸

Desconocer lo anterior conduce inevitablemente a depositar la confianza en la construcción de estructuras perfectas para el logro del fin prometido por el mito político.⁸⁹ Ante la sospecha del carácter irracional de la moral, que se afirma por una incapacidad del hombre para obrar bien en todo momento, solo queda como “garantía” para conseguir la sociedad liberada, que ésta sea sostenida por las estructuras. Según la política mitificada, la capacidad moral del hombre no es la que indica al hombre el criterio de las decisiones fundamentales en la sociedad, sino las estructuras, que serían las que marcarían la libertad del hombre.⁹⁰ Sin embargo, “una liberación fundada en la marginación de la ética y, por lo tanto, de la responsabilidad y la conciencia implica un perfeccionismo de tipo intrínsecamente inmoral”.⁹¹

El teólogo alemán encuentra ejemplos de lo anterior en el positivismo jurídico del régimen nazi⁹² y en los planteamientos del marxismo, el cual considera que el camino hacia la sociedad liberada es la educación de los hombres según los dictámenes del partido, que incluye la erradicación del sentido de trascendencia.⁹³ También lo encuentra en el concepto de Estado cuyo órgano legislativo, al ser expresión del principio

⁸⁷ GALLI DELLA LOGGIA – RATZINGER, *Un debate sobre historia, política y religión*, 6.

⁸⁸ GALLI DELLA LOGGIA – RATZINGER, *Un debate sobre historia, política y religión*, 10.

⁸⁹ Cf. RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 227.

⁹⁰ Cf. RATZINGER, *Obras completas X. Resurrección y vida eterna*, 557.

⁹¹ Aidan NICHOLS, “Joseph Ratzinger’s Theology of Political Ethics”, *New Blackfriars* 68 (1987) 387, 380-392 (<http://dx.doi.org/10.1111/j.1741-2005.1987.tb01271.x>).

⁹² Cf. RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 188; *Liberar la libertad*, 201

⁹³ Cf. RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 207.

representativo en que se basa la democracia, se atribuye el derecho a crear la verdad y a definir “qué seres humanos son o no sujetos de derecho”.⁹⁴ También lo encuentra, por fin, en un Estado que asume, entre otras manifestaciones, que la solución a los problemas sociales radica únicamente en la formulación de un nuevo modelo económico.⁹⁵

Para nuestro autor no existe la pretendida perfección de la política o del Estado, es una promesa deseada pero inalcanzable. Los mitos políticos, como la libertad anárquica, ponen en evidencia que, cuando renuncia a Dios, el ser humano queda “privado de su verdadera grandeza” y ante esto “no puede menos de intentar una fuga hacia esperanzas que son ilusorias”.⁹⁶ Por eso, la acción política cae en la irracionalidad cuando pretende satisfacer búsquedas que nacen de las preguntas fundamentales de la existencia humana pero para las cuales no tiene verdadera solución. La libertad plena que el hombre anhela es la de los hijos de Dios⁹⁷ y cuando el Estado pretende cumplir las expectativas que manifiestan este deseo, termina por hacerle daño al hombre porque reduce la verdad sobre lo que él es.⁹⁸

2.2. La razón moral como medida de la actividad política

Ratzinger afirma que la política es el ámbito de la razón y, más precisamente, no de una razón simplemente técnico-calculadora, sino moral, ya que el fin del Estado y el fin último de toda política es de naturaleza moral, es decir, la paz y la justicia. Quienes ejercen esta actividad están llamados a discernir constantemente lo que es verdaderamente bueno para el hombre y la mejor forma de concretar ese bien en el ámbito social aquí y ahora. Por esta razón, el campo de la acción política es el

⁹⁴ RATZINGER, *El elogio de la conciencia*, 44.

⁹⁵ Cf. RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 227.

⁹⁶ RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 231. “En el fondo, la tendencia a la divinización del poder no es más que una superestructura de esta tendencia primordial a la divinización del yo, y por eso siempre está presente” (Carlos SOLER, “Fe y política en Joseph Ratzinger”, *Pensamiento y Cultura* 16 [2013] 224, 204-235).

⁹⁷ RATZINGER, *Liberar la libertad*, 32.

⁹⁸ Cf. MASSINI, “Razón, política y derecho en el pensamiento filosófico-práctico de Joseph Ratzinger”, 328.

presente, ya que “el futuro permanece siempre abierto, pues la convivencia humana se halla bajo el signo de la libertad y, por consiguiente, también ante la posibilidad del fracaso”.⁹⁹

La política responde a su naturaleza moral cuando renuncia al ídolo de la sociedad futura perfecta y acabada. Ratzinger afirma de modo contundente que ni la razón ni la fe prometen la llegada de un mundo perfecto en cuanto que este no existe. Quien sostiene esa pretensión encontraría la esclavitud del hombre por parte de intereses ideológicos.¹⁰⁰ La tarea del ser humano en general, y del político en particular, es trabajar por conseguir condiciones en las que todos puedan gozar de una vida tranquila y sosegada con toda piedad y dignidad a partir de la verdad del hombre.

Otra misión para el ejercicio racional de la política es la desmitificación del Estado, y la fe cristiana presta un servicio fundamental a este propósito cuando muestra al hombre la plenitud de su esperanza.¹⁰¹ La fe libera al ser humano de la irracionalidad de los mitos políticos al proporcionarle criterios sobre un orden de libertad conforme a lo que él es. Por consiguiente, el realismo que la fe restituye a la razón conduce a que el ser humano reconozca, desde la ley natural, sus propios límites y los del Estado y garantiza la imposibilidad de ser sujeto de manipulación según los intereses del poder político, así como la incapacidad de la acción política de definir el contenido de su dignidad y de otorgársela.

Uno de los principales aportes del pensamiento de Ratzinger en relación con la política es precisamente que “el Estado no es fuente de verdad ni de moral”.¹⁰² Su función consiste en “mantener la convivencia humana en orden, es decir, crear un equilibrio entre libertad y bien que permita a cada hombre llevar una vida humana digna”.¹⁰³ De manera que, para llevar a cabo esta función, la política requiere acoger los fundamentos morales que escapan a su manipulación y que orientan su actividad hacia lo que es verdaderamente bueno.¹⁰⁴

⁹⁹ RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 171.

¹⁰⁰ SOLER, “Fe y política en Joseph Ratzinger”, 224.

¹⁰¹ RATZINGER, *Europa. Raíces, identidad y misión*, 64.

¹⁰² RATZINGER, *Liberar la libertad*, 129.

¹⁰³ RATZINGER, *Liberar la libertad*, 121.

¹⁰⁴ SOLER, “Fe y política en Joseph Ratzinger”, 231.

Sin estos fundamentos pre-políticos no es posible que la política sirva a la libertad, porque el ser humano quedaría perdido, se destruiría a sí mismo y a los demás porque iría en contra de lo que es y haría inviable la vida en sociedad.

Este tema fue el centro del diálogo entre Ratzinger y Habermas. Para este último, que partía de la ética del discurso, el Estado constitucional democrático no necesita de fundamentos pre-políticos que lo hagan depender de algo externo a él y pongan en riesgo su neutralidad.¹⁰⁵ Pese a esto, en su ponencia afirmó como un “diagnóstico indiscutible” que “un ordenamiento liberal necesitaría siempre de la solidaridad de sus ciudadanos como fuente y esta fuente podría desaparecer completamente a causa de una secularización descarrilada de la sociedad”. Y esta solidaridad no se puede imponer legalmente porque se refiere al ejercicio de “sus derechos de comunicación y participación no solo por un interés propio sino en atención al bien común”.¹⁰⁶ Habermas reconoce, por tanto, la importancia de un aprendizaje en doble vía entre las tradiciones de la ilustración y las enseñanzas religiosas, pues “en ellas permanece algo intacto que de otra manera no se podría recuperar”.¹⁰⁷

La mención a los fundamentos pre-políticos permite comprender que, para Ratzinger, una política moralmente responsable es una política libre de ideologías. Estas presentan un proyecto de transformación social y política con una pretensión salvífica que se basa en una idea particular de lo que consideran bueno para el ser humano. Además, construyen un modelo antropológico que entra en contradicción con la verdad del hombre y su libertad, y someten al ser humano a un modelo ideal, que no se corresponde con la realidad de su naturaleza. Por consiguiente, lo deshumanizan al reducir su marco de comprensión. De ahí que también el derecho se convierte en producto del arbitrio de quienes poseen el poder.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Esto en la medida en que a través de los procedimientos democráticos los ciudadanos como autores del derecho son capaces de dotarse a sí mismos de presupuestos normativos y están llamados a participar de la interpretación del sentido de la Constitución.

¹⁰⁶ HABERMAS – RATZINGER, *Dialéctica de la secularización*, 26.

¹⁰⁷ HABERMAS – RATZINGER, *Dialéctica de la secularización*, 43.

¹⁰⁸ Cf. RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 69.

Es decir, es “un espejo de las ideas dominantes”¹⁰⁹ y, por tanto, constituye una fuente de violencia porque hace imposible hablar de justicia.

Por esto, se podría considerar que un indicativo de la moral política en el Estado es la percepción del derecho y de su formación. El derecho es un vehículo para la justicia cuando sitúa su fundamento último en afirmar la existencia de una común naturaleza humana otorgada por Dios —que es el Creador de todo cuanto existe— y en la cual se reconoce inscrito un mensaje moral que se debe atender.¹¹⁰ Solo así es capaz de proteger la dignidad humana del dominio de las mayorías políticas o de los poderosos que, cuando no respetan un sustrato básico de humanidad, tienden a atribuirse el “derecho” a crear la verdad, así como también pueden ser fácilmente manipulables ante las promesas del mito de la libertad total, o ser seducidas por un mesías político que se autoproclame defensor de sus causa.¹¹¹

Afirmar lo anterior requiere entonces reconocer que, según Ratzinger, el fin del Estado no es alcanzar sin más la libertad para todos los ciudadanos, aunque la democracia como forma de gobierno haya sido construida bajo los pilares de la representación, la participación, el equilibrio de poderes, el control político y la transparencia en el ejercicio del poder,¹¹² y

¹⁰⁹ RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 230.

¹¹⁰ Ante la dificultad planteada por D’Arcais acerca de cómo fundamentar los derechos y deberes en un concepto religioso, Ratzinger recuerda que “los Padres de la Iglesia tradujeron la palabra Creación usando una palabra de la filosofía: ‘naturaleza’, buscando coincidir en el mensaje de reconocer una cierta presencia divina en el ser mismo y, con ello, un mensaje moral válido para todos” (*Liberar la libertad*, 206-207). Cf. Joseph RATZINGER – Paolo FLORES D’ARCAIS, *¿Dios existe?*, Buenos Aires, Espasa, 2008, 77.

¹¹¹ Galli della Loggia concuerda con esta mirada al afirmar que “un derecho que se apoya en el derecho natural se apoya sobre algo muchísimo más sólido que la simple decisión de un parlamento, de un poder, que lo mismo que hace una ley puede hacer otra” (GALLI DELLA LOGGIA – RATZINGER, *Un debate sobre historia, política y religión*, 11). De igual forma Flores D’Arcais coincide con Ratzinger en que las mayorías políticas no deben ser el criterio para tomar decisiones (RATZINGER, *Liberar la libertad*, 204).

¹¹² Cf. RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 256. Estos pilares manifiestan un conjunto de valores como la dignidad de la persona, la igualdad,

como concreción de una búsqueda de “libertad” e igualdad en la relación gobernantes/gobernados.

Se entiende aquí por esa libertad que el Estado no puede alcanzar la garantía o creación de derechos sin atender a la verdad como su contenido. Los funcionarios de las ramas del poder público no trabajan para los ciudadanos como si respondieran a sus clientes, sino que su trabajo es un servicio a la búsqueda del bien común y a la custodia y promoción del ser humano en su integralidad. Desde esta perspectiva se comprende que, para Ratzinger, el derecho justo es un elemento constitutivo de la libertad.¹¹³

Un derecho sostenido por criterios morales irrenunciables brinda las bases para realizar el bien en el ámbito social y da lugar a un adecuado ordenamiento de las relaciones entre los hombres. Le insiste al ser humano que solo se vive de modo auténtico cuando se entrega al servicio de los demás y le recuerda que, a su vez, necesita de ellos. Esto implica que su libertad “es libertad convida, libertad en convivencia de libertades que se limitan recíprocamente y se sostienen también de modo recíproco”.¹¹⁴

Por consiguiente, en la vida sociopolítica los derechos no son una expresión positiva de una voluntad particular,¹¹⁵ sino que su formulación se ordena a un derecho natural que considera la libertad desde su fundamento ontológico.¹¹⁶ En última instancia, remite al ser del hombre, a los criterios morales que se derivan de esa condición y a la fe en Dios Creador.¹¹⁷ Por tanto, si la libertad es “la realización de la propia esencia y de sus posibilidades”,¹¹⁸ se puede desarrollar con un verdadero derecho, que le permita al hombre comprender la moral “como

el respeto. De allí que, como lo expresa Pera, “el relativismo no puede ser el fundamento de la democracia porque el relativismo afirma que no existen fundamentos y si se quitan esos valores se quita la democracia” (PERA – RATZINGER, *Sin raíces*, 31).

¹¹³ Cf. RATZINGER, *La fe como camino*, 26.

¹¹⁴ RATZINGER, *La fe como camino*, 22.

¹¹⁵ Cf. POSSENTI, *Las sociedades liberales en la encrucijada*, 32.

¹¹⁶ Cf. RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 218.

¹¹⁷ Cf. NICHOLS, “Joseph Ratzinger’s Theology of Political Ethics”, 389.

¹¹⁸ RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 209.

un lazo público común”,¹¹⁹ que está a su servicio para la adecuada ordenación de su vida con otros.

Además, los fundamentos morales que sustentan ese derecho han de ser acogidos por “un sentir común que les preste aliento, peso cultural y fuerza de costumbre, lo cual requiere a su vez sujetos que sean sus portadores”.¹²⁰ Ratzinger confirma este aporte de Pera recordando la conclusión a la que había llegado Alexis de Tocqueville: “lo que propiciaba el funcionamiento de las reglas sobre las que se había construido la democracia en la sociedad americana fue, precisamente, la vigencia de un conjunto de convicciones religiosas y morales de inspiración cristiana-protestante”.¹²¹ Para el teólogo alemán estas convicciones fueron el terreno fértil en el que se sembraron las condiciones para el ejercicio de la libertad individual en el marco de una libertad compartida. Hoy por hoy, los que se han encontrado personalmente con Cristo están llamados a preparar ese terreno con el testimonio vivo, a la manera de la levadura que fermenta la masa.

Para el teólogo alemán, debido a la imperfección y a los límites propios de la condición humana, el ser humano solo puede erigir ordenamientos relativos, que “solo relativamente pueden tener razón y ser justos”.¹²² Por esto, la purificación del hombre y de sus normas, es el punto de partida para “la convivencia humana de las libertades”.¹²³ En cambio, si el interés de los ciudadanos es motivado por el pecado —el deseo de poder, la codicia, el prestigio, la autosuficiencia— no se buscará en la actividad política el bien común sino los bienes particulares. Y esto no lo soluciona el derecho.

Además de la purificación del hombre como presupuesto de la purificación de las normas, para Ratzinger el respeto

¹¹⁹ Ratzinger, *Liberar la libertad*, 86.

¹²⁰ Pera reconoce en estos sujetos tanto a creyentes como a no creyentes, cf. PERA – RATZINGER, *Sin raíces*, 93.

¹²¹ PERA – RATZINGER, *Sin raíces*, 106. Cf. Alexis de TOCQUEVILLE, *La democracia en América, I*. Madrid, Aguilar, 1980, 44: “La religión ve en la libertad civil un noble ejercicio de las facultades del hombre, en el mundo político, un campo cedido por el Creador a los esfuerzos de la inteligencia”.

¹²² Ratzinger, *La fe como camino*, 26.

¹²³ Ratzinger, *La fe como camino*, 26.

hacia Dios, públicamente reconocido como valor supremo, es fundamental para la supervivencia de un Estado de derecho.¹²⁴ Con esto no propone la creación de un Estado confesional, la instauración de un derecho revelado o la imposibilidad de que los ciudadanos confiesen religiones distintas al cristianismo. Ratzinger indica que Dios, como Sumo Bien, es el fundamento de la moral y, por esto, solo Él puede garantizar la existencia de un derecho y una justicia que no sean manipulables por el hombre y que protejan la dignidad humana, de la cual Él es el origen.¹²⁵ De manera que, sin Dios, se termina por asumir como sumo bien la revolución, la liberación, la nación, la raza o cualquier otro “mito”.

En resumen, para Ratzinger la política responde a su naturaleza moral cuando renuncia a ser dirigida por mitos y se reconoce como una actividad del hombre que se debe ordenar bajo los dictámenes de la razón moral. Esto implica que la labor del político consiste en un constante discernir sobre lo que da lugar a condiciones en las que todo ser humano puede vivir con otros conforme a su dignidad en cada momento de la historia. De manera que el ejercicio de esta actividad requiere acoger como punto de partida la verdad sobre el hombre, inscrita por Dios en su naturaleza. Esta verdad le provee criterios morales para elegir el mejor bien para el ser humano.

A diferencia de la perspectiva que defiende la libertad anárquica, esta forma de llevar a cabo la actividad política sí provee garantías para ejercer la libertad, pues le permite desarrollarse bajo un derecho justo. La propuesta de Ratzinger parte de una razón que, al estar abierta a la fe, le permite reconocer, por una parte, que la moral no es condena sino liberación del hombre y, por otra, que no es tarea de la política solucionar las preguntas fundamentales de la existencia humana ni crear hombres nuevos para una sociedad perfecta.

¹²⁴ Cf. Ratzinger, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 257.

¹²⁵ Así lo pone en evidencia Pera en el diálogo con Ratzinger cuando destaca la importancia de que en el Tratado constitucional de Europa se reconozca la fuente cristiana de donde provienen los derechos allí proclamados: “al estar proclamados en nombre de algo distinto, declarados sin paternidad y, por tanto, como salidos de la nada, quedan colgados de un hilo muy fino” (PERA – RATZINGER, *Sin raíces*, 85).

3. UNA ADECUADA ANTROPOLOGÍA PARA EL EJERCICIO MORAL DE LA POLÍTICA

En los apartados anteriores se presentaron los fundamentos teológicos y antropológicos que explican el concepto de libertad en Ratzinger y su visión de la política como ámbito de la razón moral. En este último apartado se verá, a partir de estos elementos, qué relación se puede esbozar entre la libertad y la moral política en su pensamiento.

3.1. El ser humano como servidor y no como soberano

Ratzinger afirma que “cuanto ha sucedido en el espacio de la política es también una contribución importante y real al problema fundamental de qué sea la libertad y el hombre”.¹²⁶ La política parece proporcionar una fotografía de cómo se entiende el ser humano a sí mismo y a la libertad. De ahí que en sus escritos aborde la tarea de la actividad política y la historia de la humanidad para reconocer las consecuencias de la pretensión de materializar una libertad anárquica desprovista de todo referente moral, que busca eliminar a Dios al considerarlo fuente de su esclavitud.

Ejemplos de lo anterior serían los totalitarismos del siglo XX, gestados desde una antropología relativista. Estos definieron que el ser humano debía ser lo que el Estado o las estructuras políticas quisieran que fuera y que su libertad radicaba en seguir la lógica del partido en el poder. Buscaron así que el hombre fuera dependiente del Estado, o su equivalente, que depositara toda su fe en las conquistas políticas prometidas por él —la sociedad sin clases, el progreso técnico-científico, la superioridad de la nación o la liberación— y que estas se convirtieran en el centro de su vida.¹²⁷

Por consiguiente, las ideologías políticas que partieron de un reduccionismo antropológico consideraron innecesaria la pregunta por el origen del ser humano.¹²⁸ De acuerdo con esto, buscaron eliminar la fe y todo tipo de referente moral,

¹²⁶ RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 119.

¹²⁷ RATZINGER, *Liberar la libertad*, 88.

¹²⁸ Cf. RATZINGER, *Creación y pecado*, 60.

calificándolos como un impedimento para la libertad. Por tanto, la ideología se tradujo en “dogmas” que debían ser cumplidos y los líderes del proyecto político en mesías liberadores que personificaban la conciencia de sus militantes.

Al situar en el paradigma antropológico del pensamiento contemporáneo el fundamento de esta política mitificada, para Ratzinger no fue extraño que en los años noventa del siglo XX triunfaran en algunos países legislaciones y praxis antihumanas; él sabía que esta antropología “ratifica la lógica utilitarista, concibe la libertad como un derecho absoluto del individuo y afirma el carácter inaccesible de la verdad objetiva”.¹²⁹

Por contraste, Ratzinger relaciona la libertad y la moral política: el camino para dar lugar a una política que responda a su naturaleza moral está marcado por recuperar los fundamentos morales de la libertad y su relación con la verdad. Lo anterior requiere a su vez aclarar lo que es el hombre, aprovechando la mirada de la fe. Se trata de una antropología que reconoce la dignidad del ser humano como imagen y semejanza de Dios y, al partir de la fe en un Dios que crea por amor, pone bases sólidas para comprender la naturaleza humana.

Ratzinger reconoce que la fuente de la que bebe todo hacer del hombre es “vivir el ser como respuesta [...] a lo que en realidad somos”,¹³⁰ la cual asume la libertad como un don, con la correspondiente responsabilidad de ejercerla conforme a la verdad del ser humano. Con este presupuesto moral, la política debe acoger esta verdad como punto de partida para el justo desarrollo humano. Sólo de esta manera la política puede promover y proteger la dignidad humana.¹³¹

¹²⁹ RATZINGER, *El elogio de la conciencia*, 49.

¹³⁰ RATZINGER, *La fe como camino*, 25.

¹³¹ Si bien este artículo ha versado sobre el pensamiento teológico de Ratzinger, lo que aquí se afirma es válido también para los no creyentes, debido a que la razón puede percibir un orden ontológico y moral (cf. POSSENTI, *Las sociedades liberales en la encrucijada*, 47). Por lo tanto, el ser humano puede ordenar sus actos conforme a la ley natural para realizar el bien. Esto se evidencia en los diálogos de Ratzinger con Pera (PERA – RATZINGER, *Sin raíces*) y con Galli della Loggia (GALLI DELLA LOGGIA – RATZINGER, *Un debate sobre historia, política y religión*), quien reconoce tanto la necesidad de guías morales en la actividad pública,

Si el ser humano, es libre en cuanto creado a imagen de Dios, y recibe un llamado a ordenar su vida y sus relaciones de acuerdo con el amor, esta vocación incluye la actividad política. Como hijo de Dios en Cristo, el político ya no se sitúa frente al mundo como un pequeño soberano que dispone de todo lo creado para su satisfacción, sino como un servidor que acepta su dignidad, recibe el mandato de Dios y se dispone a cooperar con su plan de salvación. De manera que “su dominio es un servicio y su libertad es empeño con la verdad interna de las cosas y apertura al amor que lo hace similar a Dios”.¹³²

Desde una mirada creyente, el político lleva a cabo su trabajo comprendiéndose como una ofrenda a Dios, y busca entregarse, como Cristo, por el bien de todos los hombres y glorificar a Dios mediante su constante elección del bien. Como servidor acoge a Dios como Señor de la propia existencia y esto implica que su búsqueda de la libertad nunca escapa de la cruz, del sacrificio, pues el vínculo de la libertad “se prolonga hasta poder llamarse crucifixión”.¹³³

Sólo desde esta comprensión, el político puede vivir la unidad de vida, sin fragmentarse entre quien es y lo que hace. Asumiendo su trabajo como un llamado que tiene por objetivo custodiar y promover la dignidad humana, la libertad es un compromiso con la verdad del ser humano y, por tanto, con la racionalidad. Por eso su actuar refleja esa libertad de quien coopera con Dios en la construcción del justo reino del hombre y, al ver su fin en Él, no convierte su trabajo en un ídolo ante cuyo altar se deban sacrificar la verdad y el bien a cambio del poder.

Por otra parte, el pensamiento teológico de Ratzinger enlaza la libertad y el ser relacional del hombre, y pone de manifiesto que una política que responda a su naturaleza moral necesita “relaciones que no consistan en una situación de medio-fin, sino más bien en una donación recíproca entre

como el hecho de que el ser humano no puede disponer arbitrariamente de este núcleo moral.

¹³² RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 138.

¹³³ RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 215.

las personas".¹³⁴ Por eso, la familia, como célula inicial de la libertad, es donde se educa el corazón humano y donde "se forman las bases fundamentales de las relaciones humanas, que son relaciones de la libertad, relaciones sobre las que se fundamenta la persona humana".¹³⁵ Ella es el primer lugar de evangelización al comunicar la gratuidad del amor de Dios y al estimular a la entrega desinteresada de sí; en resumen, educa moralmente y forma la conciencia en la verdad.

La importancia de lo anterior hace que Ratzinger comprenda la familia, junto con la Iglesia, como espacios de libertad que deben ser respetados por el Estado para que logren permear la cultura. Ellas forman la capacidad de reconocer lo esencial en la vida humana, ayudan a ver la vida a través de Cristo, muestran la perfección a la que el ser humano está llamado como hijo de Dios y le enseñan los medios para vivir su verdad como ser-de, ser-para y ser-con, y, de esa manera, ser auténticamente libre.¹³⁶

Esta relevancia que le da Ratzinger a la dimensión relacional del ser humano permite entender el énfasis que pone en que el camino para la transformación de la realidad social y política está en la purificación de las personas —en la conversión—, más que en la perfección de las instituciones.¹³⁷ Sólo Dios libera al hombre del pecado y, al perdonarlo, restaura su relación con él y entre los hombres.

Para alcanzar una política que responda a su naturaleza moral hace falta una antropología que reconozca esta relación fundamental del ser humano. Sólo en la relación con Dios se reconoce la identidad propia y se puede ordenar las demás relaciones y actividades. Si Dios reina en el corazón del hombre, este podrá situarse frente a los otros como Cristo: como servidor, como hermano, en vez de considerarse soberano.¹³⁸

¹³⁴ RATZINGER, *Obras completas X. Resurrección y vida eterna*, 547.

¹³⁵ RATZINGER, *Obras completas X. Resurrección y vida eterna*, 548.

¹³⁶ Cf. RATZINGER, *La fe como camino*, 26; cf. RATZINGER, *Obras completas X. Resurrección y vida eterna*, 558.

¹³⁷ Cf. TRACEY ROWLAND, "Joseph Ratzinger's Trinitarian Theology of Culture", *Communio* 48 (2021) 304 (280-306).

¹³⁸ Cf. GÓMEZ DE PEDRO, *Libertad en Ratzinger*, 126.

3.2. Dios como fuente de toda esperanza para el ser humano

Como se explicó en el segundo apartado, para Ratzinger una antropología marcada por la fractura entre la razón y la fe genera una actividad política guiada por mitos. La exaltación de la razón instrumental y la eliminación de Dios de todo ámbito de la vida humana hacen que “la política y la técnica apunten a que el hombre se torne en Dios para sí mismo”.¹³⁹ Sin Dios, hace falta buscar otros caminos para la salvación del hombre: las instituciones políticas, los modelos económicos, los modelos jurídicos o un sistema político. Por lo tanto, recae sobre la actividad política la tarea de proveer esperanza con la promesa de un futuro mundo mejor, de otorgar un sentido a la existencia que conduzca al ser humano a afirmar que vale la pena vivir en un tiempo concreto de la historia.¹⁴⁰

Sin referencia a la verdad sobre el hombre, lo que constituye un futuro mundo mejor queda sujeto a la antropología de la que partan quienes asumen la bandera del cambio. Por ejemplo, para Marx este mundo mejor se identifica con la autonomía absoluta del hombre, con la eliminación de toda dependencia, pues solo así el hombre no se deberá a nadie más que a sí mismo.¹⁴¹ Por esta vía no es el amor, sino la praxis, la que ofrece esperanza. Lo que dicta el valor de la vida humana en la sociedad será la utilidad para construir el mundo nuevo, planificado por el partido.

Para Ratzinger ni las promesas de una ideología política, ni los mitos políticos, ni el perfecto funcionamiento de un sistema político son fuente de esperanza cierta para el ser humano, porque son incapaces de reafirmar la existencia del hombre que anhela escuchar en lo profundo del corazón: “eres definitivamente amado”, “es bueno que tú existas”.¹⁴² Tampoco pueden revelar al hombre el llamado fundamental de su vida,

¹³⁹ RATZINGER, *Liberar la libertad*, 27.

¹⁴⁰ Cf. Joseph RATZINGER, *Communio: un programa teológico y eclesial*, Madrid, Encuentro, 2013, 114.

¹⁴¹ Cf. RATZINGER, *Liberar la libertad*, 24-26. Cf. Karl MARX – Friedrich ENGELS, *Werke*, Vol. 3, Berlin, Dietz-Verlag, 1961-1971, 33.

¹⁴² Cf. Joseph RATZINGER, *Mirar a Cristo: Ejercicios de fe, esperanza y amor*, Valencia, Edicep, 1989, 78.

que trasciende la existencia terrena, ni perdonar sus pecados, cargar el peso de sus culpas o descender a los infiernos para destruir el poder de la muerte sobre él.¹⁴³

Sólo Dios, que crea al ser humano y lo llama a la comunión eterna con Él, es refugio seguro para el hombre, raíz de su libertad, fuente de verdadera esperanza. Como se sabe hijo adoptivo de Dios, el ser humano experimenta que la plenitud a la que aspira no es una promesa irrealizable. Al contrario, por Cristo, es verdaderamente heredero del cielo y su existencia es un peregrinar hacia su verdadera patria, hacia el encuentro con Dios, donde vivirá solo de Amor y podrá conocerse tal como es conocido por Él.

Lo anterior no implica que el cristiano se desentienda de la vida presente. Por el contrario, “sólo la exigencia de la vida eterna confiere su urgencia absoluta al deber moral de la vida presente”.¹⁴⁴ Para Ratzinger, creer en la vida eterna implica poner la existencia humana bajo la medida de la eternidad. El ser humano reconoce que lo que confiere el impulso y la alegría para avanzar, incluso cuando las condiciones externas son dolorosas y difíciles, es la certeza de que el amor de Dios no le será arrebatado por nada ni por nadie, de que esto es lo único que permanece.¹⁴⁵

Por tanto, el político tiene el deber moral de disponer los dones que Dios le ha dado para ordenar los aspectos del mundo, para promover la dignidad humana y para crear un derecho justo que permita el desarrollo de su libertad. Esto, con la humildad necesaria para admitir la imperfección a la que está expuesto todo proyecto humano, los límites de las soluciones propuestas y la incapacidad de la política para responder a todos los anhelos del corazón humano. Para Ratzinger la moral política admite que no existe la sociedad definitiva y acabada y que las decisiones de los servidores públicos estarán siempre expuestas a la posibilidad de ser falibles.

Partiendo de una mirada teológica, puede decirse que la capacidad para ordenar justamente los asuntos temporales en

¹⁴³ RATZINGER, *Liberar la libertad*, 30.

¹⁴⁴ RATZINGER. *Communio: un programa teológico y eclesial*, 114.

¹⁴⁵ Cf. RATZINGER. *Mirar a Cristo*, 72.

el ámbito de la actividad política sin atribuirse una misión salvífica, está relacionada con que quienes detenten este poder hayan degustado un poco del cielo en la tierra, como ocurre en la Eucaristía. La experiencia de lo eterno, del “ya pero todavía no” de esa comunión en el Amor, conduce al hombre a reconocer que su esperanza no se sitúa en un sistema político, en un tiempo o momento específico de la historia, sino en la relación con Cristo, en vivir en Él, con Él y para Él.¹⁴⁶

En definitiva, a partir del pensamiento del teólogo bávaro es posible afirmar que, en cuanto el ser humano acoge la filiación divina como la libertad apropiada para él, sabrá resistir a la tentación de tornarse en dios para sí mismo a través de la actividad política; a la tentación de ejercerla de una forma irracional, dejándose guiar por las promesas liberadoras que lo invitan a depositar su esperanza en la construcción de un paraíso terrenal. Si el hombre vive su libertad según la verdad de su ser y descubre que sólo Dios es fuente de su esperanza, puede asumir la política conforme a su naturaleza moral y darle el lugar adecuado a la actividad política.

3.3. La conciencia como presupuesto de hombres libres y el ejercicio de una actividad política justa

Otro aspecto relacionado con la libertad en la antropología teológica de Ratzinger es su relación con la conciencia personal “para percibir los valores humanos fundamentales que atañen a todos los hombres”.¹⁴⁷ La conciencia es un puente que relaciona la libertad con la moral política, pues el ejercicio de la actividad política conforme a su naturaleza moral requiere políticos dispuestos a servir con “el coraje de vivir según su conciencia”,¹⁴⁸ de manera que se hagan así custodios de la dignidad humana.¹⁴⁹

¹⁴⁶ RATZINGER. *Europa. Raíces, identidad y misión*, 60.

¹⁴⁷ RATZINGER, *Liberar la libertad*, 86.

¹⁴⁸ RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 82.

¹⁴⁹ Cf. Vincent TWOMEY, “Pope Benedict XVI/ Joseph Ratzinger on Politics”, *Logos. A Journal of Catholic Thought and Culture* 18/4 (2015) 82-99 (<<https://doi.org/10.1353/log.2015.0037>>).

La existencia de la conciencia moral en el hombre hace evidente su búsqueda natural de la verdad, así como la capacidad de orientar y juzgar los actos conforme a ella. Por eso, este acto de la razón práctica es un indicativo de que el político puede y debe manifestar con su trabajo que el ejercicio del poder adquiere toda su fuerza y su grandeza cuando se pone al servicio de la verdad y cuando rechaza la utilidad como criterio. Esto se refuerza con la *anamnesis* como un nivel de la conciencia que siempre le recuerda al ser humano que es imagen y semejanza de Dios y le señala lo que es conforme a su naturaleza.¹⁵⁰

De aquí surge la posibilidad de que desde la actividad política se cree un derecho justo que pueda ser reconocido como tal por todos los ciudadanos y no se perciba como un mecanismo para imponer una idea particular de bien. De hecho, Ratzinger señala que la conciencia “no es aislamiento sino, al contrario, comunión [...] en la verdad sobre el bien que une a todos los hombres en lo íntimo de su naturaleza”.¹⁵¹ Se puede afirmar que, al actuar conforme a un recto juicio de la conciencia, el político dirige su actividad hacia el bien común. A su vez esto lo protege de imponer sus propios criterios y convicciones, lo cual negaría la libertad de los ciudadanos y los haría sujetos de su manipulación.

La conciencia pone de manifiesto ante el ser humano el contenido moral de la libertad. Para el teólogo alemán, el juicio de la conciencia “le pone una barrera a la dominación del hombre por el hombre y a la arbitrariedad humana, porque algo sagrado permanece intocable, sustrayéndose a cualquier capricho o despotismo propio o ajeno”.¹⁵² Por esta razón, el cometido de la Iglesia es despertar “la sensibilidad del hombre hacia la verdad, el sentido de Dios y la energía de la conciencia moral”.¹⁵³ Ella, al acoger la revelación, reconoce en Cristo al

¹⁵⁰ Cf. Ratzinger, *El elogio de la conciencia*, 28.

¹⁵¹ RATZINGER, *La fe como camino*, 76.

¹⁵² RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 183.

¹⁵³ RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 82. NICHOLS reafirma esta idea expresando que “el acto fundacional en el desarrollo de una sociedad es la educación moral”. El caso evidente es el de Occidente, donde “la ética vive de la influencia póstuma de la cristiandad que le dio la base de

hombre y, con ello, la existencia de “una voluntad de Dios con y para los hombres, la única que en definitiva puede trazar el límite entre el bien y el mal”.¹⁵⁴

De acuerdo con lo mencionado, la formación de la conciencia está ligada a la libertad del hombre porque “solamente con la formación de la conciencia moral puede encontrar el individuo su verdadero sentido humano”.¹⁵⁵ Sin ella el ser humano pierde el horizonte, pues la conciencia quedaría reducida a un mecanismo con el cual el hombre se escapa de la realidad y se blinda contra la verdad y contra el sentimiento de culpa. Al respecto Ratzinger destaca la importancia de este sentimiento, pues protege al hombre de decisiones y prácticas inhumanas con su capacidad para “romper una falsa tranquilidad de la conciencia”.¹⁵⁶

En resumen, el desarrollo de una actividad política justa necesita “hombres de conciencia”. Es decir, políticos que, “al precio de renunciar a la verdad, nunca compra[n] el estar de acuerdo, el bienestar, el éxito, la consideración social y a aprobación de la opinión dominante”.¹⁵⁷ Ellos reconocen que, si lo hicieran, se convertirían en esclavos de ídolos que los conducirían a la degradación del hombre por medio del poder. Con este actuar que se fundamenta en su unidad de vida, ellos son testigos de que son imagen de Dios y manifiestan al mundo la libertad que trae vivir en la verdad, que se expresa en la disposición para ejercer el poder como un servicio.

4. CONCLUSIÓN

Luego de abordar qué significa para Ratzinger la libertad y la moral política en su pensamiento teológico, es posible concluir que un adecuado concepto de la libertad facilita la comprensión y el desarrollo de la actividad política a partir de su naturaleza moral. A su vez, la idea de libertad depende del paradigma

su racionalidad y estructura interna” (“Joseph Ratzinger’s Theology of Political Ethics”, 388).

¹⁵⁴ RATZINGER, *La fe como camino*, 43.

¹⁵⁵ RATZINGER, *Obras completas X. Resurrección y vida eterna*, 548.

¹⁵⁶ RATZINGER, *El elogio de la conciencia*, 15.

¹⁵⁷ RATZINGER, *El elogio de la conciencia*, 22.

antropológico, que también se relaciona íntimamente con el concepto que se tiene de Dios y de su revelación a los hombres.

Para nuestro autor, la libertad humana encuentra su raíz en la fe en Dios creador en la medida en que, para el hombre, ser creado —ser-de— significa que su vida no es fruto del azar o de la necesidad, sino que Dios ha querido su existencia y que hay un modo propio de vivir humanamente según la voluntad de Dios. Además, esto conlleva que la naturaleza humana porta consigo un mensaje moral, lo que implica que el hombre es capaz de conocer la verdad de su ser, de ordenar su voluntad conforme a ella y de encontrar así el camino hacia la plenitud a la que ha sido llamado por Dios.¹⁵⁸ Por esto se concluye que “la libertad radica ante todo en el ser del hombre”, en la realización de su propia esencia.¹⁵⁹

Ratzinger considera esencial que el ser humano reconozca y acoja la relación con Dios como el llamado fundamental que lo define y lo libera. En ella conoce que la verdad de su ser radica en ser referencia a Dios —ser imagen— y esto le comunica que es Dios quien sostiene y ordena su vida y quien constituye el parámetro para vivir sus relaciones conforme a su vocación al amor. De manera que, en cuanto el político comprende que todo él —ser, querer, hacer— está dirigido a Dios, acepta que no es autosuficiente y que encuentra su liberación estableciendo relaciones adecuadas a su naturaleza y ordenándolas a partir de la dinámica del amor trinitario.¹⁶⁰

De acuerdo con lo anterior, para dar lugar a una política que responda a su naturaleza moral hace falta una antropología cuyo punto de partida sea esta relación fundamental. En la medida en que el ser humano acoge la filiación divina como la libertad apropiada para él, sabrá resistir a la tentación de tornarse en dios para sí mismo a través de la actividad política. Esto es, a la tentación de ejercerla de manera irracional, dejándose guiar por las promesas liberadoras de los mitos políticos que lo invitan a depositar su esperanza en la construcción de un futuro paraíso terrenal. Por consiguiente, el hombre que

¹⁵⁸ Cf. RATZINGER, *Una mirada a Europa*, 138.

¹⁵⁹ RATZINGER, *Iglesia, Ecumenismo y Política*, 218.

¹⁶⁰ Cf. RATZINGER, *Obras completas X. Resurrección y vida eterna*, 547.

vive su libertad según la verdad de su ser, sabe que solo Dios es fuente de su esperanza y le da el lugar adecuado a la actividad política.

El político que acoge su dignidad como hijo de Dios se une a Cristo para ofrecerse al Padre y experimenta su libertad como un ajustarse a Dios. Por lo tanto, reconocer a Dios como eje de su existencia le permite vivir de manera integrada todos los ámbitos de su vida y comprender el ejercicio de la actividad política como una vocación a la que Dios le ha llamado para entregarse al servicio del bien común. Al encontrar la vida verdadera se encuentra a sí mismo y, por esto, su hacer no contradice su ser. No busca vivir encerrado en su autosuficiencia, sino que quiere lo que Cristo quiere y en Él acoge su verdad de ser para otros.

Todo lo anterior muestra que, según Ratzinger, la política requiere “hombres de conciencia” que reconozcan que el desarrollo de esta labor necesita la ley moral. Esto significa acoger los fundamentos morales que escapan a su manipulación, en cuanto parten de la verdad sobre el hombre inscrita por Dios en su naturaleza, como criterios que orientan la creación de un derecho justo y su discernimiento a partir de aquello que da lugar a condiciones en las que todo ser humano puede vivir con otros conforme a su dignidad.

Estas personas dejan resonar la voz de la verdad en ellas y, por eso, pueden ver que, sin estos fundamentos, no es posible que la política sirva a la libertad. El ser humano quedaría perdido, se destruiría a sí mismo y a los demás al ir en contra de lo que es y al hacer inviable la vida en sociedad. En consecuencia, los políticos están llamados a comunicar, mediante su vida y a través de su trabajo, que la moral no es condena sino liberación del hombre y que el poder que han recibido está al servicio del deber de custodiar y proteger la dignidad humana.