

Mariano Fazio



Benedicto XVI y la libertad

RIALP

MARIANO FAZIO

AL CÉSAR LO QUE ES DEL CÉSAR

Benedicto XVI y la libertad

EDICIONES RIALP, S.A.
MADRID

© 2012 *by* Mariano Fazio
© 2012 *by* EDICIONES RIALP, S.A.
Alcalá, 290 - 28027 Madrid (www.rialp.com)

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del Copyright. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita reproducir, fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

ISBN: 978-84-321-4183-6
Realización epub: produccioneditorial.com

Es preciso tener la osadía de decir: sí, el hombre debe buscar la verdad, es capaz de verdad. Es evidente que la verdad necesita criterios para ser verificada y falsada. También ha de ir acompañada de tolerancia. Pero la verdad nos muestra entonces aquellos valores constantes que han hecho grande a la humanidad. Por eso hay que aprender y ejercitar de nuevo la humildad de reconocer la verdad y de permitirle constituirse en parámetro.

BENEDICTO XVI, *Luz del mundo*.

ÍNDICE

PORTADA

PORTADA INTERIOR

CRÉDITOS

CITA

INTRODUCCIÓN

I. EL RELATIVISMO COMO CRISIS DE LA VERDAD

II. DE LA ABSOLUTIZACIÓN DE LO RELATIVO A LA
ABSOLUTIZACIÓN DEL RELATIVISMO

III. JOSEPH RATZINGER: UNA VIDA DE
COMPROMISO CON LA VERDAD

IV. LA DICTADURA DEL RELATIVISMO

ANTROPOCENTRISMO SUBJETIVISTA Y RELEGACIÓN DE DIOS

LA PÉRDIDA DE LA NOCIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA

LIBERAR LA LIBERTAD

FE Y RAZÓN: UNA ARMONÍA PARA RECONSTRUIR

V. AL CÉSAR LO QUE ES DEL CÉSAR, Y A DIOS LO
QUE ES DE DIOS

IGLESIA Y POLÍTICA

LA SANA LAICIDAD

LOS PRINCIPIOS NO NEGOCIABLES
LA BÚSQUEDA DE CONSENSOS

VI. LIBERTAD RELIGIOSA, LAICISMO Y FUNDAMENTALISMO

EN LA HUELLA DEL CONCILIO VATICANO II
EL INDIFERENTISMO COMO RELATIVISMO RELIGIOSO
LAICISMO Y FUNDAMENTALISMO

CONCLUSIÓN: POR LA VÍA PAULINA DEL
AREÓPAGO

APÉNDICE: ¿QUÉ HACER?

INTRODUCCIÓN

Ya es casi un lugar común afirmar que estamos viviendo en un mundo relativista. Parece que toma realidad en nuestra época la letra anticipadora del tango *Cambalache*: *Todo es igual, nada es mejor, lo mismo un burro que un gran profesor*. Toda opinión tendría el mismo valor. Instituciones que parecían inmutables cambian de fisonomía. Verdades indiscutibles hace décadas hoy son objeto de crítica, cuando no de burla.

En este contexto, es muy recordada la frase del cardenal Ratzinger, antes de ser elegido como sucesor de Juan Pablo II, acerca de la *dictadura del relativismo*. Pero cabe preguntarse: ¿qué es el relativismo? Y también es legítima otra pregunta: ¿qué entiende Benedicto XVI por relativismo?

Este breve libro intenta responder a las dos preguntas. Considero urgente, en las circunstancias culturales actuales, dar testimonio de la verdad. Porque la crisis cultural contemporánea es fundamentalmente una crisis de la verdad. Presentar la enfermedad y sugerir, en sintonía con Benedicto XVI, un antídoto, quiere ser una pequeña contribución en este servicio de la verdad.

El esquema del libro es sencillo. En primer lugar describimos el relativismo y explicamos su génesis histórica. Después de una breve biografía de Joseph Ratzinger, analizamos las principales intervenciones del Romano Pontífice en torno al relativismo, y proponemos el antídoto para superar la crisis relativista: redescubrir la verdad, a través de la colaboración entre razón y fe, y procurar, mediante el diálogo y la construcción de consenso, que la verdad sobre el hombre vuelva a estructurar la vida social.

Escribe el Papa en su encíclica *Caritas in veritate*: «Cada uno encuentra su propio bien asumiendo el proyecto que Dios tiene sobre él, para realizarlo plenamente: en efecto, encuentra en dicho proyecto su verdad y, aceptando esta verdad, se hace libre(cf. *Jn* 8,22). Por tanto, defender la verdad, proponerla con humildad y convicción y testimoniarla en la vida son formas exigentes e insustituibles de caridad. Ésta “goza con la verdad” (*I Co* 13 6)»¹. *La verdad os hará libres* era la frase del Evangelio que más gustaba al Beato Juan Pablo II. El magisterio de su sucesor, Benedicto XVI, es profundamente liberador, pues todo él está al servicio de la verdad. Dios quiera que también nosotros seamos —como reza su lema episcopal— cooperadores de la Verdad.

El autor
La Granja (Tucumán), enero de 2011

1 BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 1.

I. EL RELATIVISMO COMO CRISIS DE LA VERDAD

¿Qué es la verdad?

PONCIO PILATO

¿Tu verdad? / No. La verdad. / La tuya, guárdatela.

ANTONIO MACHADO

¿Qué es la verdad? Todavía perdura hoy en día la actitud escéptica y desencantada de Poncio Pilato al dirigirle la pregunta a Jesús. Las respuestas a esta pregunta fundamental pueden ser muchas, y de hecho la cultura circundante ofrece una amplia gama de posibilidades. Podemos encontrar respuestas que, desde una perspectiva filosófica, llamaríamos *realistas*: la verdad es la adecuación de la inteligencia a la realidad de las cosas. En esta respuesta hay varios supuestos que es necesario aclarar. En primer lugar, se afirma que existe una realidad formada por cosas que poseen una estructura objetiva —con otras palabras, una naturaleza—, que les hacen ser precisamente eso y no otra cosa: un cenicero y no un elefante. También presupone quien da tal respuesta que la persona humana es capaz de conocer —aunque nunca de modo perfecto y exhaustivo— la realidad de las cosas tal como son.

La actitud del realista no es «ingenua». Sabe que no está en sus manos «agotar» la verdad, pues posee una capacidad limitada —pero suficiente— para penetrar en el misterio del ser. También admite que frente a una determinada realidad hay puntos de vista diversos; que en el inmenso panorama de la existencia hay lugar para muchas interpretaciones; que la naturaleza de las cosas les da a estas una estructura, pero dicha estructura es dinámica, y hay muchos aspectos que pueden cambiar, y que de hecho cambian, aunque la cosa en cuanto tal mantenga su identidad.

Dirijamos la pregunta de Pilato a otros sectores de la sociedad contemporánea. Pongamos por caso una asamblea legislativa occidental, o un medio de comunicación de masas. Seguramente habrá muchos matices en las respuestas, y no todos los miembros de esas organizaciones responderán de la misma manera. Pero la probabilidad de encontrar respuestas divergentes u opuestas a la actitud realista es muy alta. Se dirá que la verdad es de por sí mudable: cambia según la época y el lugar. Ya lo decía Pascal, al afirmar que las verdades son distintas más acá o más allá de los Pirineos¹. O que depende del juego de las mayorías: la verdad es fruto del consenso social, siempre cambiante. Tampoco faltarán quienes afirmen que la verdad es lo que te hace sentir bien, o simplemente que no existe una verdad objetiva, sino que cada uno tiene «su» verdad, pues en definitiva, como dice el refrán, «todo es del color del cristal con que se mira». También se harán presentes quienes reducen la verdad a la ciencia experimental.

No son iguales estas posturas que acabamos de exponer brevemente, pero todas tienen una actitud intelectual compartida, que podríamos definir con el nombre de relativismo. ¿Qué es el relativismo? Pregunta difícil, que trataremos de ir describiendo en las páginas de este pequeño libro, con la ayuda de Benedicto xvi. Por el momento, digamos que *es una postura cultural que niega la existencia de verdades objetivas que están en la base de un orden moral natural*. Todo es relativo, todo depende de las circunstancias, de los sujetos que juzgan, de las categorías culturales de las distintas

épocas. Hay toda una gama de intensidades en los colores relativistas. Se puede negar la existencia de la verdad, o puede admitirse su posibilidad, pero se afirma la incapacidad humana de alcanzarla. Puede tratarse también de un relativismo «procesal». Sería el propio del que sostuviera que todo es «negociable» en la vida democrática, incluso los principios morales y los valores: lo importante es alcanzar un consenso. El relativismo también puede concretarse en un fuerte hedonismo: la verdad es todo aquello que proporciona placer, bienestar, comodidad. O en un racionalismo positivista, que afirma que la verdad está solo en lo comprobado empíricamente con métodos científicos, mientras que en los ámbitos de la moral, de las creencias y de la vida social no hay verdad sino solo opiniones subjetivas o sentimentales. En fin, son muchas las posturas dentro del gran mundo del relativismo dominante.

¿Por qué hay tanto relativismo en el ambiente cultural actual? En primer lugar, me atrevería a decir: por la parte de verdad que contiene. Es «verdad» que la inmensa mayoría de las cosas son relativas. Las soluciones técnicas a los problemas económicos son opinables; los gustos estéticos no están definidos para todos y para siempre; las sensibilidades locales, regionales y nacionales son distintas, y en donde se aprecia el pescado se desprecia la carne, y viceversa. Los modos de afrontar un problema, de llegar a la toma de decisiones, pueden ser casi infinitos en la mayor parte de los casos. Resumiendo, *casi todo* es relativo. Pero la clave está en ese «*casi*». Hay un núcleo de verdades que tienen una relación directa con el orden moral, con lo que Juan Pablo II llamaba «la verdad sobre el hombre», que son inmutables, que constituyen como anclas donde fijar el sentido de la existencia y que garantizan la convivencia social. Que hay que hacer el bien y evitar el mal; que la vida merece respeto; que no hay que mentir; que no se deben cometer injusticias, negando a cada uno lo suyo, son algunas de las verdades que toda persona de buena voluntad descubre en el fondo de su corazón como faro que ilumina la conciencia. Este conjunto de verdades, que constituyen lo que tradicionalmente se ha denominado «ley natural», será la base de lo que Benedicto XVI llama «principios no negociables» en el diálogo social².

Otra razón que podríamos dar respecto a la gran difusión del relativismo es que en parte se erigió como respuesta airada contra el fundamentalismo, que transforma en dogmas lo que es meramente algo opinable. Se trata de una posición que no admite el pluralismo en los ámbitos dejados a la libre iniciativa e interpretación de los hombres — característica de la mentalidad de «partido único»—, o de personas que quieren imponer con la violencia sus personales puntos de vista. La respuesta al relativismo no puede ser, obviamente, el fundamentalismo, tan nefasto como aquel.

Pero paradójicamente, la crisis cultural actual es tan aguda, que el relativismo está tomando la forma del fundamentalismo. Por eso el cardenal Ratzinger habló de una auténtica «dictadura» de esta postura intelectual. La misma afirmación básica del relativismo —la que afirma que *todo* es relativo— no es relativista: se erige en un nuevo dogma. Quienes no se enrolan en sus categorías —lo *políticamente correcto*, nueva versión del partido único de los fascismos de izquierda y de derecha del siglo xx— son calificados de fundamentalistas, totalitarios y peligrosos para la convivencia

democrática, y se intenta que queden relegados del debate público.

¿Cómo hemos llegado a esta situación cultural? La historia es larga, y ya la he abordado en distintos escritos. En los próximos párrafos trataré de hacer un apretado resumen de lo dicho con más amplitud allí ³.

¹ *Verdad a este lado de los Pirineos, error al otro lado* (B. PASCAL, *Pensamientos*, El Club de Diógenes, Madrid 2001, p. 84).

² Sobre la ley natural en el contexto contemporáneo, cfr. A. TONELLO, *El desafío de la ley natural*, Editorial UNSTA, Tucumán 2009.

³ Cfr. M. FAZIO, *Historia de las ideas contemporáneas*, 2ª ed., Rialp, Madrid 2007; *Secularización y Cristianismo*, 2ª ed., Universidad Libros, Buenos Aires 2009; *Desafíos de la cultura contemporánea para la conciencia cristiana*, Logos, Rosario 2010.

II. DE LA ABSOLUTIZACIÓN DE LO RELATIVO A LA ABSOLUTIZACIÓN DEL RELATIVISMO

¡Gloria al hombre en las alturas!; porque el hombre es el señor de todas las cosas.

SWINBURNE

¿Dónde se ha ido Dios? Yo os lo voy a decir. ¡Nosotros lo hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos!

NIETZSCHE

Una de las manifestaciones filosóficas del relativismo es el llamado *pensamiento débil*, cuyo principal representante es el filósofo italiano Gianni Vattimo. El pensamiento débil, como su nombre lo indica, se opone a todo tipo de pensamiento fuerte, basado en interpretaciones de la existencia humana y del sentido de la historia con pretensiones de certeza y coherencia. Muchas de las corrientes culturales de los dos últimos siglos responden a estas características de pensamiento convencido de sus propias posiciones ideológicas.

Durante la Modernidad —aclaramos que no se trata de condenar a la Modernidad en bloque, porque existe una Modernidad abierta a la Trascendencia que ha superado el clericalismo medieval y ha descubierto las maravillas de la libertad cristiana—, una vez que Dios, único Absoluto, fue desapareciendo del horizonte cultural del Occidente como punto de referencia universal, fueron surgiendo distintas corrientes culturales que, con el afán de sustituir al Absoluto como fundamento del orden moral y de la visión del mundo, absolutizaron elementos relativos. Las dos grandes matrices de la Modernidad —la Ilustración y el Romanticismo—, aunque aparentemente opuestas en sus posturas intelectuales, coinciden en una visión antropológica reduccionista: la naturaleza humana se identificaría con la razón ilustrada para unos, o con el sentimiento romántico para otros. Estas grandes cosmovisiones dieron origen a las ideologías, que fueron las protagonistas culturales de los siglos XIX y XX.

El pensamiento ideológico se caracterizó por una antropología unilateral y por una visión utópica, que prometía el paraíso en esta tierra. El liberalismo —hay muchas definiciones de esta doctrina, que tiene aspectos políticos, económicos y morales, y no es susceptible de una definición unívoca— absolutizará la libertad, y prometerá un porvenir de hombres libres y prósperos; el nacionalismo, tomando como base un elemento esencial de la naturaleza humana como es su identidad cultural, convertirá al Estado —o a la raza, nación, tribu, etnia, etc., según los casos— en un auténtico ídolo, y pretenderá una conquista cultural —o militar en los nacionalismos imperialistas— que inauguraría un período de oro de la humanidad; las corrientes socialistas y marxistas llegarán a la visión antropológica del *homo oeconomicus*, y a través de la revolución se proclaman profetas de un paraíso igualitario; el positivismo considera —en filiación ideológica con la Ilustración— que el progreso científico terminará por despejar al mundo de las tinieblas de la superstición en que lo sumergió la metafísica y la teología medieval, construyendo un mundo racional dominado por el orden y el progreso.

Si el elemento antropológico de las ideologías empobrece la riqueza de la naturaleza humana —libertad, identidad cultural, economía, ciencia son elementos imprescindibles para comprender la verdad sobre el hombre, pero lejos de ser absolutizados han de ser comprendidos en una visión integral de la persona—, el elemento utópico se estrelló con una dura realidad: las promesas de la felicidad en este mundo fueron desmentidas, en la

primera mitad del siglo xx, con dos guerras mundiales devastadoras, tanto en el orden moral como en el material. Junto con estos dos eventos claves, hay que añadir la crisis económica de 1929, que echaba por tierra la dogmática económica liberal, y las nuevas teorías científicas —entre las que hay que citar obligatoriamente la teoría de la relatividad de Einstein— que ponían en duda una visión del mundo físico que se consideraba definitivo. También la fe en el progreso de la técnica encontrará dificultades para subsistir, después de comprobar cómo la tecnología fue utilizada para crear armas de destrucción masiva, inimaginables en el siglo xix. Auschwitz, Hiroshima, Nagasaki, los archipiélagos Gulag pesaban en la conciencia de la humanidad. Por último, el derrumbe del marxismo soviético sumergió en la perplejidad a muchos marxistas desconcertados al comprobar el fracaso de su utopía.

El caldo de cultivo para el surgir del relativismo estaba preparado. La soberbia del pensamiento ideológico que creía que tenía la clave de interpretación de la vida humana y de la historia del mundo desembocó en una violencia inaudita. ¿No sería acaso la causa de tanta destrucción la confianza de los hombres en haber alcanzado una lectura verdadera de los sucesos humanos? ¿No sería mejor dejar de lado el pensamiento fuerte, para sumirnos en un mundo tolerante donde cada uno sostuviera solo opiniones subjetivas? Las ideas mal digeridas de un filósofo alemán, Friedrich Nietzsche, estaban dispuestas para hacer su entrada en escena.

Digamos dos palabras sobre Nietzsche. El filósofo alemán considera que a la pregunta sobre el sentido de la vida siempre se ha respondido con la Trascendencia. El hombre no se explica a sí mismo, sino que debe buscar su sentido en algo superior a él. Pero Nietzsche afirma que esta explicación trascendente es un auto-engaño de la humanidad. Para no encontrarnos con el sin sentido de esta vida, hemos creado un dios a nuestra medida. Ha llegado el momento de desenmascarar este engaño, proclamando la muerte de Dios. Muerte de Dios y caída de todos los valores es la misma cosa. Desaparecido el punto de referencia, estamos desorientados, en un mundo signado por el nihilismo. Nietzsche, intuitivo, piensa que el hombre no puede vivir sin valores. Si ya no existen valores objetivos, deberá crearlos él, y auto-erigirse en árbitro de los valores. Esta labor implica la superación del hombre a sí mismo, o su divinización, con la aparición del super-hombre, modelo antropológico de los totalitarismos del siglo xx.

La herencia intelectual de Nietzsche es muy vasta. Los nietzscheanos de hoy pretenden dejar de lado la vertiente totalitaria de su pensamiento, y quedarse con la muerte de la Trascendencia y la consecuente desaparición de los valores objetivos. Pero a pesar de sus apariencias democráticas, el totalitarismo del relativismo dominante se cuela por los entresijos de una falsa tolerancia. Se ha pasado de la absolutización de lo relativo a la absolutización del relativismo, donde la verdad y el orden moral objetivo no encuentran ningún espacio para vivir. Y si ya no existen valores objetivos, la tentación de elegir el hedonismo como modelo de vida es muy grande.

III. JOSEPH RATZINGER: UNA VIDA DE COMPROMISO CON LA VERDAD

El amor y la razón se aúnan como auténticos pilares de lo real: la verdadera razón es el amor, y el amor es la verdadera razón

JOSEPH RATZINGER

En Alemania tenemos una historia de múltiples estratos, contradictoria y dramática. Se trata de una historia llena de culpabilidad y sufrimiento. Pero también es una historia con grandeza humana. Una historia con santidad. Una historia de gran poder de conocimiento. (...) La reflexividad forma parte de manera especial de la historia de la cultura alemana. (...) Pienso que, ya que Dios ha hecho papa a un profesor, quería que precisamente este aspecto de la reflexividad, y en especial la lucha por la unidad de fe y razón, pasaran al primer plano.

BENEDICTO XVI, *LUZ DEL MUNDO*

Si de Alemania provienen muchas de las corrientes filosóficas que desembocarán en el relativismo, de la misma tierra fecunda en pensadores viene Joseph Alois Ratzinger. Nació el 16 de abril de 1927 en Marktl am Inn, Baja Baviera, y fue bautizado ese mismo día.

Su padre era comisario de gendarmería. En 1929 la familia Ratzinger se traslada a Tittmoning, en los límites fronterizos con Austria. En 1937 junto con su familia se muda a Hufschlag, Traunstein, a 30 kilómetros de Salzburgo: estas circunstancias le permiten a Joseph atravesar su infancia y adolescencia en un ambiente mozartiano. Ratzinger será toda su vida un melómano.

En 1939 solicita, junto con su hermano George, ingresar al seminario menor en Traunstein e inicia su preparación para el sacerdocio. En 1943, durante la Segunda Guerra Mundial, es enrolado en los servicios auxiliares aéreos. Los hermanos Ratzinger sufren los rigores del nazismo. En noviembre del mismo año, al finalizar la guerra, pasa un tiempo en un campo de prisioneros de guerra del Ejército americano. Es liberado en junio del 45. Después de Navidad, Joseph y George reingresan al seminario a fin de completar su formación sacerdotal. Finalmente son ordenados sacerdotes el 29 de junio de 1951, fiesta de San Pedro y San Pablo.

Joseph realiza estudios de filosofía y teología en el seminario de Freising y en la Universidad de Munich, donde en 1953 recibiría su doctorado en teología con su tesis *Pueblo y Casa de Dios en la doctrina de la Iglesia de San Agustín*.

En 1957 obtuvo la habilitación para la enseñanza universitaria en Freising con su estudio *La teología de la historia de San Buenaventura*, bajo la dirección del respetado teólogo Gottlieb Söhngen. Durante sus años transcurridos allí tuvo la oportunidad de conocer y tratar a Karl Rahner.

La vida del teólogo Ratzinger transcurre fundamentalmente en las aulas universitarias alemanas: Freising, Bonn, Münster, Tubinga, Ratisbona. Cultiva distintas disciplinas teológicas: eclesiología, escatología, teología fundamental, etc. Para el profesor alemán, la institución universitaria se caracteriza por la búsqueda de la verdad, y a ella quiere contribuir con su trabajo académico.

Muy pronto comienza a publicar sus investigaciones en revistas especializadas. También libros de alta divulgación, como su famosa *Introducción al cristianismo*. No es extraño que Ratzinger, ya desde muy temprano, inicie su «amistad» con San Agustín, aquel gran buscador de la verdad, que la encuentra finalmente en Jesús, Camino, Verdad y Vida. El Doctor de Hipona será un punto de referencia constante en su pensamiento, y también en su pontificado. En un libro que lleva como título su lema episcopal, *Cooperadores de la Verdad*, escribía: «Pocos santos se nos presentan tan cercanos, a pesar de la distancia de los años, como San Agustín. En sus obras podemos encontrar todas las cimas y profundidades de lo humano, todas las preguntas, pesquisas e

indagaciones que todavía hoy nos conmueven. No sin razón se le ha llamado el primer hombre moderno»¹.

De 1962 a 1965, participó en las cuatro sesiones del Concilio Vaticano II como experto y consultor teológico del Cardenal Josef Frings, Arzobispo de Colonia. En esta oportunidad pudo conocer a teólogos como Jean Danielou, Yves Congar, Gerard Philips, Henri de Lubac, etc. En 1969 es nombrado miembro de la recién creada Comisión Teológica Internacional.

En 1972 junto con Hans Urs Von Balthasar, Henri de Lubac y otros grandes teólogos funda *Communio*, una revista que dejará su impronta en el debate teológico-cultural contemporáneo.

El 25 de marzo de 1977 Pablo VI lo nombra Arzobispo de Munich y Freising. Nombramiento que supone un gran sacrificio por parte de Ratzinger, que deberá recortar su dedicación a tareas académicas. Su lema episcopal —*Cooperadores de la Verdad*— quiere subrayar la unidad de su vocación al servicio de la Iglesia. Así explica su lema: «Me parecía que (esas palabras) podían representar bien la continuidad entre mi tarea anterior y el nuevo cargo; porque, con todas las diferencias que se quieran, se trataba y se trata siempre de lo mismo: seguir la verdad, ponerse a su servicio. Y desde el momento en que en el mundo de hoy el argumento “verdad” ha casi desaparecido porque parece demasiado grande para el hombre y, sin embargo, si no existe la verdad todo se hunde, este lema episcopal me pareció que era el que estaba más en la línea con nuestro tiempo, el más moderno, en el sentido bueno del término»².

El 27 de junio de 1977 es creado Cardenal por el Papa Pablo VI. Participó en el cónclave que eligió a Juan Pablo I, el cual lo nombró su representante en el III Congreso Mariológico Internacional en Guayaquil, Ecuador. En octubre de ese mismo año volvía a participar del cónclave que elegiría a Juan Pablo II.

En 1980 fue relator en la V Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos. El 25 de noviembre de 1981 acepta la invitación del Santo Padre Juan Pablo II para ser Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, otro cambio fundamental en su existencia. En 1983 predicará los ejercicios espirituales al Papa y a la Curia Romana. De 1986 a 1992 preside la Comisión para la preparación del Catecismo de la Iglesia Católica. En este período prosiguió con sus publicaciones. Concedió muchas entrevistas en medios de opinión pública, que hicieron que su figura fuera conocida por un círculo amplio de personas. Particular relevancia tienen los libros-entrevistas que se publicaron durante su permanencia en la Congregación: *Informe sobre la fe*, *La sal de la tierra* y *Dios y el mundo*.

Después de largos años de estrechísima colaboración con Juan Pablo II, quien le llamó «mi amigo de confianza», es elegido como su sucesor el 19 de abril de 2005, tomando el nombre de Benedicto XVI.

A Ratzinger le tocó vivir una de las ideologías más inhumanas de la historia: el nacional-socialismo. Durante su período docente, reinaba en la cultura occidental el marxismo, presentado como supuesta teoría científica. En sus últimos años, antes de la elevación a la Sede de Pedro, fue testigo del desmoronamiento del pensamiento «fuerte»

y el surgir, aquí y allá, de los síntomas de la nueva ideología dominante: el relativismo. Fenómenos universales, pero que en su Alemania natal cobraron especial virulencia. Su bagaje teológico lo había preparado para enfrentar la gran batalla cultural a favor de la verdad³.

* * * * *

Antes de abordar el tema central de estas páginas —el relativismo según Benedicto XVI—, quisiera dejar constancia de una anécdota personal. No por vanidad, sino como contribución a la difusión de la imagen auténtica del Romano Pontífice. Algunos medios de comunicación lo presentaron como el Gran Inquisidor, el *Panzer Cardinal*, el Rottweiler de Dios, y otros epítetos del mismo tono. A medida que fue transcurriendo su pontificado, y en particular a través de sus viajes, la imagen fue cambiando poco a poco, aunque todavía perdura en muchos la visión de Benedicto XVI como la de un frío profesor alemán.

Viví en Roma veinte años. Trabajé en una Universidad Pontificia durante diecisiete de esos años. Tuve la oportunidad de ver e intercambiar algunas palabras con el cardenal Ratzinger en pocas oportunidades. La primera vez que lo vi personalmente me sorprendieron su sencillez, su cercanía, su finura en el trato, y una especie de fragilidad física que despertaba deseos de protegerlo. Como se ve, una imagen muy alejada de la difundida por algunos medios de comunicación.

En octubre de 2005 pude saludar personalmente al nuevo Papa. Cuando me presentaron como Rector de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz, Benedicto XVI, con una sonrisa, me dijo en perfecto italiano: *Ci conosciamo!* (Ya nos conocemos). Confieso que me sorprendió que reconociera a una persona entre miles que había tratado —y nos habíamos tratado muy poco—, y no precisamente la más importante. Inmediatamente pasó a preguntarme cosas muy concretas de la Universidad, manifestando un conocimiento claro de la institución. Entre el 2005 y el 2008 pude saludarle aproximadamente unas quince veces. Siempre tuvo palabras de afecto, personales, como si fuéramos viejos amigos. El día que me despedí de él, comunicándole que dejaba Roma y regresaba a la Argentina, exclamó en expresión bien italiana: *Peccato!*, que se podría traducir como un ¡Qué pena!, aludiendo después a mi trabajo académico.

En mis encuentros con el Papa, siempre me sentí una persona única, irrepetible, a quien al Papa le interesaba. Con estilos diversos y personalidades diferentes, también de Benedicto XVI se puede decir, como de Juan Pablo II, que son *expertos en humanidad*.

1 J. RATZINGER, *Cooperadores de la verdad*, Madrid, Rialp 1991, p. 394.

2 J. RATZINGER, *Mi vida*, Encuentro, Madrid 2006, p. 185.

3 Hay una abundancia de biografías sobre Ratzinger, y los trabajos de investigación sobre su pensamiento son incontables. Citamos aquí solo algunos que consideramos interesantes: P. BLANCO SARTO, *Joseph Ratzinger. Una biografía*, EUNSA, Pamplona 2004; IDEM, *Joseph Ratzinger: Razón y Cristianismo*, Rialp, Madrid 2005; IDEM, *Benedicto XVI. El Papa alemán*, Planeta, Barcelona 2010. EGAÑA, *El relativismo desde la perspectiva de Joseph Ratzinger y Benedicto XVI*, Universidad FASTA Ediciones, Mar del Plata 2010; P. SEEWALD, *Una vida para la Iglesia*, Benedicto XVI, Palabra, Madrid 2007.

IV. LA DICTADURA DEL RELATIVISMO

A todos los que quieran todavía hablar del hombre, de su reino, y de su liberación, a todos los que se preguntan todavía sobre qué es el hombre en su esencia, a todos los que quieren apoyarse en él para acceder a la verdad..., a todas estas formas de reflexión deformes y alteradas, no podemos más que contraponer una risa filosófica, es decir, en parte silenciosa

FOUCAULT

Dado que existe una ley como la de la gravedad, el Universo pudo crearse a sí mismo —y de hecho lo hizo— de la nada. La creación espontánea es la razón de que exista algo, de que exista el Universo, de que nosotros existamos. Para eso no es necesario invocar a dios.

STEPHEN HAWKINS

El día lunes 18 de Abril de 2005 el cardenal Joseph Ratzinger presidió la Santa Misa con la cual daba inicio al cónclave que tuvo como objetivo elegir al sucesor del fallecido Papa Juan Pablo II. En su homilía, el Decano del Colegio Cardenalicio puso de relieve cuáles eran las circunstancias culturales que debería enfrentar el futuro sucesor de san Pedro. En un párrafo central, afirmaba: «¡Cuántos vientos de doctrina hemos conocido durante estos últimos decenios!, ¡cuántas corrientes ideológicas!, ¡cuántas modas de pensamiento! La pequeña barca del pensamiento de muchos cristianos ha sido zarandeada a menudo por estas olas, llevada de un extremo al otro: del marxismo al liberalismo, hasta el libertinaje; del colectivismo al individualismo radical; del ateísmo a un vago misticismo religioso; del agnosticismo al sincretismo, etc. Cada día nacen nuevas sectas y se realiza lo que dice san Pablo sobre el engaño de los hombres, sobre la astucia que tiende a inducir a error (cf. *Ef* 4, 14). 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»¹.

El cardenal Ratzinger no se dejaba llevar por la desesperanza: Cristo es la Verdad, y quien participa de su amistad encuentra el sentido de la vida. Pero el signo que dejará esta homilía es claro: estamos ante una ideología dominante, una auténtica dictadura que niega el acceso a la verdad. Seguramente el cardenal alemán no sabía que sus palabras eran, por así decirlo, *auto-proféticas*: sería él el encargado de llevar a cabo la presentación convincente de la verdad, como estrategia clave para derrocar la *dictadura del relativismo*.

¿Cuáles son los rasgos más característicos del relativismo, según lo ve Benedicto XVI? A lo largo de sus intervenciones en estos primeros años de su pontificado, el Papa se ha referido innumerables veces a esta ideología, y la abordó desde distintas perspectivas. Aquí haremos una breve exposición sobre su pensamiento, aclarando que podría presentarse de múltiples modos distintos.

ANTROPOCENTRISMO SUBJETIVISTA Y RELEGACIÓN DE DIOS

Tal como lo describe en la homilía recién citada, el relativismo se caracterizaría por un antropocentrismo subjetivista, que reedita la actitud de los antiguos sofistas griegos, afirmando que el hombre es la medida de todas las cosas. En su primer año de pontificado sostenía: «La cultura actual, profundamente marcada por un subjetivismo que desemboca muchas veces en el individualismo extremo o en el relativismo, impulsa a los hombres a convertirse en única medida de sí mismos, perdiendo de vista otros

objetivos que no estén centrados en su propio yo, transformado en único criterio de valoración de la realidad y de sus propias opciones»².

La autoreferencialidad del hombre relativista implica que Dios sea relegado. O se niega su existencia o, aun admitiéndola, se considera que es una realidad propia de la intimidad de la conciencia privada e individual, o mero sentimiento de una presencia vaga: «Se quiere relegar a Dios a la esfera privada, a un sentimiento, como si él no fuera una realidad objetiva; y así cada uno se forja su propio proyecto de vida. Pero esta visión, que se presenta como si fuera científica, sólo acepta como válido lo que se puede verificar con experimentos. Con un Dios que no se presta al experimento de lo inmediato, esta visión acaba por perjudicar también a la sociedad, pues de ahí se sigue que cada uno se forja su propio proyecto y al final cada uno se sitúa contra el otro. Como se ve, una situación en la que realmente no se puede vivir»³.

De ahí que Benedicto XVI considere imprescindible —parece obvio, pero la crisis cultural relativista es tan grave que nada se puede dar por descontado— la necesidad de volver a Dios, de insistir en su catequesis en la existencia de Dios, el Único que puede orientar la existencia humana hacia una vida lograda. En respuesta a una pregunta de un periodista en su viaje apostólico a Austria, el Papa expuso su prioridad pastoral: «Yo sólo quiero confirmar a la gente en la fe, pues precisamente también hoy necesitamos a Dios, necesitamos una orientación que dé una dirección a nuestra vida. Una vida sin orientación, sin Dios, no tiene sentido; queda vacía. El relativismo lo relativiza todo y, al final, ya no se puede distinguir el bien del mal»⁴.

Junto con este «retorno a Dios», el Papa insiste en que la persona humana debe recuperar la conciencia de su condición creatural: no somos seres completamente autónomos, sino que hemos recibido nuestra existencia como don gratuito, que hemos de hacer fructificar: «Debemos hacer que Dios esté nuevamente presente en nuestras sociedades. Esta me parece la primera necesidad: que Dios esté de nuevo presente en nuestra vida, que no vivamos como si fuéramos autónomos, autorizados a inventar lo que son la libertad y la vida. Debemos tomar conciencia de que somos criaturas, constatar que Dios nos ha creado y que seguir su voluntad no es dependencia sino un don de amor que nos da vida»⁵.

En dos publicaciones anteriores a su elección papal, el cardenal Ratzinger se refería a esta no aceptación por parte del hombre de su condición de creatura como la «forma más grave de pecado». Y proseguía el cardenal indicando la causa de este rechazo: «No quiere aceptar la medida y los límites que esto trae consigo. No quiere ser criatura porque no quiere ser medido, porque no quiere ser dependiente. Entiende su dependencia del amor creador como una resolución extraña. Pero esta resolución extraña es esclavitud, y de la esclavitud hay que liberarse»⁶. Poco tiempo después, el cardenal insistía en este aspecto clave de la situación cultural actual. Citamos estas ideas porque es fácil advertir la continuidad que se dará después en su magisterio papal. Escribía Ratzinger: «El hombre debe abandonar la mentira de la independencia que no conoce vínculo alguno; debe reconocer que no es un ser autárquico o autónomo. Debe abandonar la mentira de la arbitrariedad. Debe aceptar su dependencia, su necesidad de

los otros, y de la Creación, sus límites, el destino del propio ser. (...) Libre es aquel que se ha identificado con su propia esencia, con la verdad misma (de su ser criatura)»⁷.

LA PÉRDIDA DE LA NOCIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA

Si el antropocentrismo subjetivista es un rasgo clave del relativismo dominante, y la relegación de Dios una de sus consecuencias principales, otra de las consecuencias importantes es la pérdida de la noción de naturaleza humana como principio de orientación moral. El autoerigirse del hombre en árbitro de la verdad y del error, del bien y del mal, así como el olvido de su condición creatural, lleva a negar la existencia misma de una naturaleza humana, creada por Dios y común a toda la humanidad, fuente de moralidad y guía para la consecución del fin existencial: la felicidad a través del conocimiento de la verdad, la posesión del bien y la contemplación de la belleza.

Si la naturaleza ofrece una estructura a la condición humana, y la dota de unos puntos de referencia a través de sus inclinaciones para alcanzar la perfección moral, su negación convierte a la vida humana en algo manipulable. Si el hombre es criatura, con una existencia recibida, y con unos fines preestablecidos, a los que tiene que tender con libertad, no podrá lícitamente disponer a su capricho sobre su vida o sobre la vida de los demás. Negar esto tendrá innumerables consecuencias en el campo de la bioética, sobre todo teniendo en cuenta que con el desarrollo de las técnicas de bio-ingeniería el hombre *puede* —aunque no *debe*— manipular la vida humana: «Éste es un ámbito muy delicado y decisivo, donde se plantea con toda su fuerza dramática la cuestión fundamental: si el hombre es un producto de sí mismo o si depende de Dios. Los descubrimientos científicos en este campo y las posibilidades de una intervención técnica han crecido tanto que parecen imponer la elección entre estos dos tipos de razón: una razón abierta a la trascendencia o una razón encerrada en la inmanencia. Estamos ante un *aut aut* decisivo. Pero la racionalidad del quehacer técnico centrada sólo en sí misma se revela como irracional, porque comporta un rechazo firme del sentido y del valor. Por ello, la cerrazón a la trascendencia tropieza con la dificultad de pensar cómo es posible que de la nada haya surgido el ser y de la casualidad la inteligencia. Ante estos problemas tan dramáticos, razón y fe se ayudan mutuamente. Sólo juntas salvarán al hombre»⁸.

El hombre que se considera completamente autónomo, desconociendo toda dependencia propia de su condición creatural, caerá en la instrumentalización de la persona humana, creando un mundo digno de Frankenstein: «fecundación in vitro, la investigación con embriones, la posibilidad de la clonación y de la hibridación humana, nacen y se promueven en la cultura actual del desencanto total, que cree haber desvelado cualquier misterio, puesto que se ha llegado ya a la raíz de la vida. Es aquí donde el absolutismo de la técnica encuentra su máxima expresión. En este tipo de cultura, la conciencia está llamada únicamente a tomar nota de una mera posibilidad técnica. Pero no han de minimizarse los escenarios inquietantes para el futuro del hombre, ni los nuevos y potentes instrumentos que la “cultura de la muerte” tiene a su disposición. A la plaga difusa, trágica, del aborto, podría añadirse en el futuro, aunque ya

subrepticamente *in nuce*, una sistemática planificación eugenésica de los nacimientos. Por otro lado, se va abriendo paso una *mens eutanasica*, manifestación no menos abusiva del dominio sobre la vida, que en ciertas condiciones ya no se considera digna de ser vivida. Detrás de estos escenarios hay planteamientos culturales que niegan la dignidad humana. A su vez, estas prácticas fomentan una concepción materialista y mecanicista de la vida humana. ¿Quién puede calcular los efectos negativos sobre el desarrollo de esta mentalidad? ¿Cómo podemos extrañarnos de la indiferencia ante tantas situaciones humanas degradantes, si la indiferencia caracteriza nuestra actitud ante lo que es humano y lo que no lo es? Sorprende la selección arbitraria de aquello que hoy se propone como digno de respeto. Muchos, dispuestos a escandalizarse por cosas secundarias, parecen tolerar injusticias inauditas. Mientras los pobres del mundo siguen llamando a la puerta de la opulencia, el mundo rico corre el riesgo de no escuchar ya estos golpes a su puerta, debido a una conciencia incapaz de reconocer lo humano. Dios revela el hombre al hombre; la razón y la fe colaboran a la hora de mostrarle el bien, con tal que lo quiera ver; la ley natural, en la que brilla la Razón creadora, indica la grandeza del hombre, pero también su miseria, cuando desconoce el reclamo de la verdad moral»⁹.

La pérdida de la noción de naturaleza humana no solo implica el peligro de la manipulación e instrumentalización del hombre por el hombre. También está en riesgo su identidad. Quienes sostienen la existencia de una naturaleza humana dotada de sentido concuerdan en atribuirle un carácter sexuado. La persona humana es varón o mujer. Es un dato que proporciona no sólo el libro del Génesis, sino la biología, la neurología, la psicología y el sentido común. El relativismo imperante alcanzará una de las cotas más extremas con la ideología del género. Scala nos proporciona una buena definición analítica del concepto ideológico de *género*: «Las iniciadoras de la ideología partieron de la diferenciación sexual entre varones y mujeres. No sólo la percibían claramente como un hecho, sino que ese mismo hecho fue el “disparador” de esa nueva visión antropológica de la humanidad. Partieron de un preconceito necesario: negar la naturaleza humana y, por lo tanto, concebir a cada ser humano como esa masa informe, que hay que modelar y dotar de sentido, mediante un proceso ideológico-político de reingeniería social (...). Negada su naturaleza y, simultáneamente, fracturado el ser humano entre lo corporal —aspecto meramente biológico, sin ninguna significación e importancia—, y lo psíquico —construido socialmente en torno a la sexualidad, sin ningún condicionamiento biológico— estamos en condiciones de ingresar a la ideología (...). El *género* sería el sexo construido socialmente: partiendo de los dos preconceitos ya mencionados, sostienen las feministas que el sexo es el cuerpo, o sea el aspecto biológico de los seres humanos, algo completamente secundario. Lo importante es el género, que sería la “construcción social o cultural” de la propia sexualidad»¹⁰. Según la perspectiva de género, la identidad sexual no viene dada, sino que es construida autónomamente por el individuo.

Esto traerá consecuencias para la concepción del matrimonio y la familia. La más llamativa es la legalización del «matrimonio» entre personas del mismo sexo. Decía Benedicto XVI a los obispos canadienses: «En nombre de la “tolerancia” vuestro país ha

tenido que soportar la insensatez de la redefinición del término “cónyuge”, y en nombre de la “libertad de elección” afronta la destrucción diaria de niños no nacidos. Cuando se ignora el plan divino del Creador, se pierde la verdad de la naturaleza humana»¹¹. El Papa no se cansará de insistir en la necesidad de la defensa de la familia, basada en el matrimonio heterosexual —el único auténtico matrimonio—, indisoluble y abierto a la vida.

La supresión de la noción de naturaleza humana implica también la desaparición de las diferencias entre la persona y la naturaleza material. Benedicto XVI se ha mostrado muy preocupado por el problema ecológico y ha querido remover la conciencia de la humanidad para que se haga responsable del ambiente. Pero lo hace en una perspectiva personalista: el ambiente está al servicio de la persona humana, única creatura querida por Dios en sí misma. Por eso, denuncia las visiones biológicas que degradan a la naturaleza humana a mero elemento de la naturaleza material: «es contrario al verdadero desarrollo considerar la naturaleza como más importante que la persona humana misma. Esta postura conduce a actitudes neopaganas o de nuevo panteísmo: la salvación del hombre no puede venir únicamente de la naturaleza, entendida en sentido puramente naturalista»¹².

El Papa pone en relación la defensa del ambiente con la *ecología humana*. Si no respetamos a la persona, centro y culmen de la creación, es inútil la defensa del ambiente: «Es una contradicción pedir a las nuevas generaciones el respeto al ambiente natural, cuando la educación y las leyes no las ayudan a respetarse a sí mismas. El libro de la naturaleza es uno e indivisible, tanto en lo que concierne a la vida, la sexualidad, el matrimonio, la familia, las relaciones sociales, en una palabra, el desarrollo humano integral. Los deberes que tenemos con el ambiente están relacionados con los que tenemos para con la persona considerada en sí misma y en su relación con los otros. No se pueden exigir unos y conculcar otros. Es una grave antinomia de la mentalidad y de la praxis actual, que envilece a la persona, trastorna el ambiente y daña a la sociedad»¹³. Con estas palabras, Benedicto XVI denuncia la incoherencia de los que luchan por la supervivencia de las ballenas —tarea digna de todo elogio— y a su vez apoyan la liberación del aborto.

LIBERAR LA LIBERTAD

La tradición clásica definía la libertad como la autodeterminación en el bien. La naturaleza humana tiende hacia unos fines: el conocimiento de la verdad, el amor al bien, la contemplación de la belleza. Más concretamente, el fin último del hombre es Dios, que identificamos con la Verdad, el Bien y la Belleza. La persona humana, en virtud de su carácter espiritual, tiende a estos fines libremente: se auto-encamina con su voluntad hacia ellos. Pero si se desconoce o niega la naturaleza humana en su sentido finalista, la libertad queda sin brújula. La crisis de la verdad lleva consigo una crisis de la libertad, que fácilmente degenera en arbitrariedad, desenfreno pasional y vacío existencial. Como su predecesor, Benedicto XVI insistirá repetidas veces en el binomio verdad-libertad.

«En la actualidad, 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”»¹⁴.

El Papa recordaba a quienes tienen responsabilidades directivas en la sociedad la necesidad de hacer valer la verdad y la libertad: «Aristóteles definió el bien como “aquello a lo que tienden todas las cosas” y llegó a sugerir que “aunque sea digno conseguir el fin incluso sólo para un hombre, sin embargo es más bello y más divino conseguirlo para una nación o para una polis” (Ética Nicomáquea, 1; cf. *Caritas in veritate*, 2). En verdad, la alta responsabilidad de mantener despierta la sensibilidad ante la verdad y el bien recae sobre cualquiera que desempeñe el papel de guía: en el campo religioso, político o cultural, cada uno según su modo propio. Juntos debemos comprometernos en la lucha por la libertad y en la búsqueda de la verdad: ambas van juntas, mano a mano, o juntas perecen miserablemente (cf. *Fides et ratio*, 90)»¹⁵.

La libertad sin verdad se convierte en simple arbitrariedad de los deseos, empobreciendo el proyecto existencial de la persona. Refiriéndose a la situación del Canadá, pero que es aplicable a todo el mundo occidental, el Papa afirmaba que el relativismo, «al no reconocer nada como definitivo, considera como criterio último sólo la propia voluntad y los propios deseos. Dentro de este horizonte relativista se produce un eclipse de los sublimes objetivos de la vida, así como una reducción del nivel de excelencia, una timidez ante la categoría de bien y una búsqueda de novedades tenaz pero sin sentido, que se ostenta como realización de la libertad»¹⁶.

A pesar de las apariencias de liberación de los dogmas que trae consigo el relativismo, en realidad la ideología dominante se convierte en la tumba de la libertad. El hombre se transforma en esclavo de sus pasiones, caprichos o estados de ánimo, que terminan por generar angustia y desesperación. «El ser humano se desarrolla cuando crece espiritualmente, cuando su alma se conoce a sí misma y la verdad que Dios ha impreso germinalmente en ella, cuando dialoga consigo mismo y con su Creador. Lejos de Dios, el hombre está inquieto y se hace frágil. La alienación social y psicológica, y las numerosas neurosis que caracterizan las sociedades opulentas, remiten también a este tipo de causas espirituales. Una sociedad del bienestar, materialmente desarrollada, pero que oprime el alma, no está en sí misma bien orientada hacia un auténtico desarrollo. Las nuevas formas de esclavitud, como la droga, y la desesperación en la que caen tantas personas, tienen una explicación no sólo sociológica o psicológica, sino esencialmente espiritual. El vacío en que el alma se siente abandonada, contando incluso con numerosas terapias para el cuerpo y para la psique, hace sufrir. *No hay desarrollo pleno ni un bien común universal sin el bien espiritual y moral de las personas*, consideradas en su totalidad de alma y cuerpo»¹⁷. Resuenan en este texto las famosas palabras de san Agustín: *Nos hiciste, Señor, para Ti. Y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en Ti (Confesiones, I, 1)*.

Liberar la libertad. Recordemos el texto de san Juan, ya citado: *La verdad os hará*

libres. Solo la verdad podrá dar a la libertad toda su capacidad creativa para el bien integral de la persona humana.

FE Y RAZÓN: UNA ARMONÍA PARA RECONSTRUIR

Los elementos característicos del pensamiento relativista citados anteriormente — antropocentrismo subjetivista, relegación de Dios, pérdida de la noción de naturaleza humana, desorientación de la libertad— conforman una crisis de la verdad. En el fondo, reina una gran desconfianza en la capacidad de la razón para conocer una verdad que pueda orientar la existencia humana. Benedicto XVI hará de la defensa de la razón humana capaz de alcanzar la verdad, participación de la Razón o *Logos* divino, uno de los núcleos más densos de su pontificado. Siguiendo de cerca al Juan Pablo II de la *Fides et ratio*, el Papa alemán sostendrá la necesidad de establecer un diálogo fecundo entre fe y razón, que se necesitan mutuamente. La fe sin razón corre el riesgo de convertirse en un fundamentalismo que quiere imponer la verdad con la violencia; la razón sin fe, aislada, es una razón positivista incapaz de superar lo meramente empírico, que empobrece el horizonte existencial y no ofrece respuestas a las preguntas sobre el sentido. En numerosas oportunidades, Benedicto XVI hará un llamado a «ensanchar la razón», superando la mentalidad científicista.

En el famoso discurso pronunciado en la Universidad de Ratisbona, en septiembre de 2006, el Papa denunciaba el uso de la violencia para imponer una fe determinada: «La violencia está en contraste con la naturaleza de Dios y la naturaleza del alma. Dios no se complace con la sangre; no actuar según la razón es contrario a la naturaleza de Dios. La fe es fruto del alma, no del cuerpo. Por tanto, quien quiere llevar a otra persona a la fe necesita la capacidad de hablar bien y de razonar correctamente, y no recurrir a la violencia ni a las amenazas (...). Para convencer a un alma racional no hay que recurrir al propio brazo ni a instrumentos contundentes ni a ningún otro medio con el que se pueda amenazar de muerte a una persona»¹⁸. Observemos cómo el Papa sostiene que en la naturaleza misma de Dios hay una Razón, un *Logos*, utilizando la palabra griega tan querida por el Pontífice, con la que también se designa al Verbo Encarnado, Jesucristo.

La condena de la violencia como arma para difundir una fe determinada no podía ser más oportuna. En el ambiente relativista actual se considera que la religión es un factor de odio y destrucción. No cabe duda que en el pasado —y también, lamentablemente, en el presente—, se ha querido imponer una determinada fe religiosa con medios violentos y negadores de la dignidad de la persona humana. Es un fenómeno que se ha dado en muchas tradiciones religiosas. También en el cristianismo. A esto aludió repetidas veces Juan Pablo II cuando en el Jubileo del año 2000 animó a una purificación de la conciencia histórica. Pero tanto en las intervenciones del papa polaco como en las de Benedicto XVI se denuncia la tergiversación y la corrupción de la fe religiosa cuando se utiliza la violencia. No es la religión causa de odio y destrucción, sino su degeneración, que toma el nombre de fundamentalismo, totalmente opuesto al auténtico sentido religioso, y en particular a la doctrina cristiana de amor, paz, libertad, perdón y

reconciliación. Y todavía más profundamente, valga la redundancia, la violencia hace violencia a la misma naturaleza de Dios, que es *Logos* y que es Amor 19.

A su vez, en el discurso de Ratisbona queda clara la exigencia de ensanchar la razón: «En el mundo occidental está muy difundida la opinión según la cual sólo la razón positivista y las formas de la filosofía derivadas de ella son universales. Pero las culturas profundamente religiosas del mundo consideran que precisamente esta exclusión de lo divino de la universalidad de la razón constituye un ataque a sus convicciones más íntimas. Una razón que sea sorda a lo divino y relegue la religión al ámbito de las subculturas, es incapaz de entrar en el diálogo de las culturas»²⁰. Es una razón raquíca, que deja de lado las realidades más profundas.

Benedicto XVI, insertándose en una larga tradición filosófica y teológica, afirma con nitidez la capacidad del hombre de llegar a conocer a Dios. Para ello tenemos dos vías maestras: por un lado la revelación sobrenatural a la cual llegamos a través de la fe, y por otro, la revelación natural en la cual profundizamos por medio de la razón. Al Papa no le tiembla el pulso al citar a Galileo, objeto de tantas polémicas respecto a las relaciones entre fe y ciencia: «El gran Galileo dijo que Dios escribió el libro de la naturaleza con la forma del lenguaje matemático. Estaba convencido de que Dios nos ha dado dos libros: el de la Sagrada Escritura y el de la naturaleza»²¹.

El Santo Padre desarrolla, con base en las enseñanzas de Galileo sobre las matemáticas, el camino para llegar a conocer a Dios a través de la razón y a la vez encontrar un orden racional en toda la creación: «para llegar a la cuestión definitiva, yo diría: Dios o existe o no existe. Hay sólo dos opciones. O se reconoce la prioridad de la razón, de la Razón creadora que está en el origen de todo y es el principio de todo —la prioridad de la razón es también prioridad de la libertad— o se sostiene la prioridad de lo irracional, por lo cual todo lo que funciona en nuestra tierra y en nuestra vida sería sólo ocasional, marginal, un producto irracional; la razón sería un producto de la irracionalidad»²². Estamos otra vez en un *aut aut* definitivo: así como el hombre o es criatura o se autocrea, el mundo o es creación de un Dios que es Razón o es fruto del azar y de la casualidad. Quienes sostengan esta última posición deberán demostrar cómo del caos puede provenir el orden y el diseño inteligente del universo.

Hoy presenciamos un distanciamiento entre fe y razón. No siempre fue así: su mutuo entendimiento y complementariedad se comenzaba a dar en tiempos del Antiguo Testamento, cuando Yavé afirma de sí mismo «Yo soy el que soy» (*Ex* 3, 14). Según Gilson, allí ya estaba toda la metafísica occidental²³. Señala el Papa: «Ya el nombre misterioso de Dios pronunciado en la zarza ardiente, que distingue a este Dios del conjunto de las divinidades con múltiples nombres, y que afirma de él simplemente “Yo soy”, su ser, es una contraposición al mito, que tiene una estrecha analogía con el intento de Sócrates de batir y superar el mito mismo»²⁴. La revelación judeo-cristiana sostendrá la razonabilidad de Dios, aunque haya muchas verdades de fe que superen la capacidad de la razón, pero que no por esto son absurdas, sino razonables. La inculturación de la fe en el ámbito griego tuvo como fruto que el pensamiento filosófico sirviera de instrumento racional apto para exponer la doctrina cristiana²⁵.

Esta unión entre fe y razón, sin embargo, comienza a resquebrajarse en la Baja Edad Media. Benedicto XVI explica cómo después de las doctrinas de san Agustín y santo Tomás, que afirmaban la relación entre la Inteligencia Divina y el mundo creado, surgen teorías que sostienen que conocemos en este mundo la voluntad de Dios, pero «más allá de ésta existiría la libertad de Dios, en virtud de la cual habría podido crear y hacer incluso lo contrario de todo lo que efectivamente ha hecho»²⁶. Con otras palabras, en base al voluntarismo divino, las cosas son buenas o malas porque Dios lo ha querido así, pero podrían ser de otra manera, porque dicha bondad o maldad no dependen de la naturaleza de las cosas creadas por Dios, sino de un decreto de su voluntad: mentir es malo porque así lo decretó Dios, y no porque dependa de la naturaleza misma de la comunicación entre dos personas. Esto fue generando una progresiva desconfianza en la certeza de la verdad de nuestros conocimientos. Ya que la razón, que es la que nos permite conocer, perdió la seguridad que tenía de ser imagen y semejanza de la Razón Divina, fuente de toda verdad.

Se inicia así una separación de los elementos racionales, provenientes en su mayor parte de la filosofía griega, y se deja a la fe completamente sola, desprovista de racionalidad. En este proceso cobra particular importancia el principio luterano de *sola Scriptura*: «La metafísica se presenta como un presupuesto que proviene de otra fuente y del cual se debe liberar a la fe para que ésta vuelva a ser totalmente ella misma». Más adelante será Kant, «con su afirmación de que había tenido que renunciar a pensar para dejar espacio a la fe, desarrolló este programa con un radicalismo no previsto por los reformadores. De este modo, ancló la fe exclusivamente en la razón práctica, negándole el acceso a la realidad plena». Si para creer hay que dejar de pensar, fe y razón ya no tienen relación alguna.

La razón, desligada por completo de la fe, se abocará a descubrir cómo funciona la naturaleza, para dominarla: «Por una parte, se presupone la estructura matemática de la materia, su racionalidad intrínseca, por decirlo así, que hace posible comprender cómo funciona y puede ser utilizada (...). Por otra, se trata de la posibilidad de explotar la naturaleza para nuestros propósitos, en cuyo caso sólo la posibilidad de verificar la verdad o falsedad mediante la experimentación ofrece la certeza decisiva»²⁷.

La consecuencia derivada de un planteamiento de esta naturaleza es que solo se considerará como certeras las afirmaciones provenientes de la correlación que se establece entre la matemática y el método empírico. De hecho, ciencias humanas tales como la psicología, la sociología, la historia y la filosofía han adoptado este canon de justificación científica. Se desprende asimismo de la justificación de este método empírico-matemático la exclusión del problema de Dios considerándolo *un problema a-científico o pre-científico*.

Esta postura puede denominarse *dictadura del racionalismo*. Refiriéndose a la época que le tocó vivir al santo Cura de Ars, el Papa ponía en relación esta dictadura con la del relativismo: «Ambas parecen respuestas inadecuadas a la justa exigencia del hombre de usar plenamente su propia razón como elemento distintivo y constitutivo de la propia identidad. El racionalismo fue inadecuado porque no tuvo en cuenta las limitaciones

humanas y pretendió poner la sola razón como medida de todas las cosas, transformándola en una diosa; el relativismo contemporáneo mortifica la razón, porque de hecho llega a afirmar que el ser humano no puede conocer nada con certeza más allá del campo científico positivo. Sin embargo, hoy, como entonces, el hombre que mendiga significado y realización busca continuamente respuestas exhaustivas a los interrogantes de fondo que no deja de plantearse»²⁸.

Esta consideración de la ciencia propuesta en la Modernidad conlleva necesariamente la reducción existencial del hombre. Los interrogantes fundamentales que atañen al origen y fin de la existencia humana, los cuestionamientos que pertenecen a la ética y a la religión, ya no encuentran un lugar en el «ámbito científico», reducido al campo empírico-matemático. Por el contrario, ética y religión se hayan encerrados exclusivamente en lo subjetivo, con los consiguientes peligros que esto trae aparejado: «El sujeto, basándose en su experiencia, decide lo que considera admisible en el ámbito religioso y la “conciencia” subjetiva se convierte, en definitiva, en la única instancia ética. Pero, de este modo, el ethos y la religión pierden su poder de crear una comunidad y se convierten en un asunto totalmente personal. La situación que se crea es peligrosa para la humanidad, como se puede constatar en las patologías que amenazan a la religión y a la razón, patologías que irrumpen por necesidad cuando la razón se reduce hasta el punto de que ya no le interesan las cuestiones de la religión y de la ética. Lo que queda de esos intentos de construir una ética partiendo de las reglas de la evolución, de la psicología o de la sociología, es simplemente insuficiente»²⁹.

No se trata de desconocer el progreso que ha experimentado la humanidad en el campo científico: más bien será imprescindible que la razón esté dispuesta a obedecer siempre a la verdad, que no se reduce al ámbito de la experimentación científica. De este modo podremos evitar muchos peligros que las nuevas posibilidades técnicas presentan. No olvidemos que fue la razón instrumental de la Ilustración la que no supo dar una orientación ética al progreso tecnológico, y por lo tanto no logró impedir ni el uso de la energía nuclear para fines destructivos, ni los desarrollos de la química y de la física para métodos genocidas, ni evitó los desastres ecológicos que hoy contemplamos. El modo concreto de superar estos problemas se realiza en la unión entre la fe y la razón. Hay que revalorizar las disciplinas teológicas, y en su contacto con las ciencias positivas. «Sólo así seremos capaces de entablar un auténtico diálogo entre las culturas y las religiones, del cual tenemos urgente necesidad»³⁰.

La razón moderna, continúa el Santo Padre en su discurso, debe reconocer su imposibilidad de responder a interrogantes que la trascienden y superan las potencialidades de su método: «La razón científica moderna ha de aceptar simplemente la estructura racional de la materia y la correspondencia entre nuestro espíritu y las estructuras racionales que actúan en la naturaleza como un dato de hecho, en el cual se basa su método. Ahora bien, la pregunta sobre el por qué existe este dato de hecho, la deben plantear las ciencias naturales a otros ámbitos más amplios y altos del pensamiento, como son la filosofía y la teología»³¹.

En su encíclica *Spe salvi*, el Papa explicaba en qué consiste la «ampliación de la

razón»: «Ciertamente, la razón es el gran don de Dios al hombre, y la victoria de la razón sobre la irracionalidad es también un objetivo de la fe cristiana. Pero ¿cuándo domina realmente la razón? ¿Acaso cuando se ha apartado de Dios? ¿Cuando se ha hecho ciega para Dios? La razón del poder y del hacer ¿es ya toda la razón? Si el progreso, para ser progreso, necesita el crecimiento moral de la humanidad, entonces la razón del poder y del hacer debe ser integrada con la misma urgencia mediante la apertura de la razón a las fuerzas salvadoras de la fe, al discernimiento entre el bien y el mal. Sólo de este modo se convierte en una razón realmente humana. Sólo se vuelve humana si es capaz de indicar el camino a la voluntad, y esto sólo lo puede hacer si mira más allá de sí misma. En caso contrario, la situación del hombre, en el desequilibrio entre la capacidad material, por un lado, y la falta de juicio del corazón, por otro, se convierte en una amenaza para sí mismo y para la creación»³².

Resumiendo con palabras más sencillas la tesis del Santo Padre, podríamos establecer los siguientes puntos: la fe y la razón se necesitan mutuamente. Una fe sin la luz de la razón corre el peligro de derivar en el fundamentalismo, o de recluirse en lo íntimo de la conciencia subjetiva, sin alcanzar la realidad. Una razón abocada exclusivamente a los resultados del método empírico-matemático no podrá dar respuestas a las preguntas sobre el sentido de la existencia humana, y se auto-excluye de los ámbitos éticos y religiosos, dejados a la consideración subjetivista del individuo. La armonía entre fe y razón podrá devolver al hombre su confianza en conocer la verdad sobre él mismo, sobre Dios y sobre el mundo. He aquí el principal antídoto contra el relativismo.

* * *

Benedicto XVI posee una conciencia muy clara de la crisis cultural contemporánea. No se detiene en un lamento estéril, sino que propone la superación de la crisis, en plena coherencia con su lema episcopal: cooperar con la verdad, que establece la existencia de un Dios como Fundamento —un Dios que es *Logos*, Razón, y al mismo tiempo Amor, como recordará en su primera encíclica, *Deus Caritas est*—; la condición creatural de la persona humana; la capacidad de la razón —una razón ampliada, no la estrechez cientificista— para alcanzar verdades centrales de la naturaleza humana que puedan orientar las decisiones morales.

Estas verdades tendrán que plasmarse no solo en la vida individual, sino en el ámbito social, político y económico. Esto nos lleva al segundo aspecto de su pontificado, que queremos subrayar como propuesta de solución al relativismo imperante: la sana laicidad.

- 1 J. RATZINGER, *Homilía de la misa «pro eligendo Pontifice»*. Lunes 18 de abril de 2005.
- 2 BENEDICTO XVI, *Mensaje del Santo Padre Benedicto XVI a los miembros de las Academias Pontificias*. 5 de Noviembre de 2005.
- 3 BENEDICTO XVI, *Encuentro con los jóvenes de Roma y del Lacio como preparación para la XXI Jornada de la Juventud*. 6 de abril de 2006.
- 4 Benedicto XVI, *Viaje apostólico a Austria con ocasión del 850 aniversario de la Fundación del Santuario de Mariazell. Palabras del Santo Padre en su conversación con los periodistas durante el vuelo*. 7 de septiembre de 2007.
- 5 BENEDICTO XVI, *Encuentro con los jóvenes de Roma y del Lacio como preparación para la XXI Jornada de la Juventud*. 6 de abril de 2006.
- 6 J. RATZINGER, *Creación y pecado*, Eunsa, Pamplona 1992, pp. 96-97.
- 7 J. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, BAC, Madrid 1987, pp. 300-301.
- 8 BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n 75.
- 9 *Ibidem*.
- 10 J. SCALA, *La ideología del género, o el género comoherramienta de poder*, Sekotia, Madrid 2010, p. 37, pp. 49-50.
- 11 BENEDICTO XVI, *Discurso al tercer grupo de obispos al tercer grupo de obispos de Canadá en visita ad limina*. 8 de septiembre de 2006.
- 12 BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 48.
- 13 *Ibid.*, n. 51.
- 14 BENEDICTO XVI, *Discurso en la Ceremonia de apertura de la Asamblea Eclesial de la Diócesis de Roma*. 6 de junio de 2005.
- 15 BENEDICTO XVI, *Viaje apostólico a la República Checa. Encuentro con las autoridades civiles y el cuerpo diplomático. Discurso en el Palacio presidencial de Praga- Sala Española*. 26 de septiembre de 2009.
- 16 BENEDICTO XVI, *Discurso al tercer grupo de obispos de Canadá en visita ad limina*. 8 de septiembre de 2006.
- 17 BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 76.
- 18 BENEDICTO XVI. *Viaje Apostólico a Munich, Altötting y Ratisbona. Encuentro con el mundo de la Cultura. Discurso en la Universidad de Ratisbona*. 12 de septiembre de 2006.
- 19 En su *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz* de 2011, Benedicto XVI afirmaba: «La instrumentalización de la libertad religiosa para enmascarar intereses ocultos, como por ejemplo la subversión del orden constituido, la acumulación de recursos o la retención del poder por parte de un grupo, puede provocar daños enormes a la sociedad. El fanatismo, el fundamentalismo, las prácticas contrarias a la dignidad humana, nunca se pueden justificar y mucho menos si se realizan en nombre de la religión. La profesión de una religión no se puede instrumentalizar ni imponer por la fuerza. Es necesario, entonces, que los Estados y las diferentes comunidades humanas no olviden nunca que la libertad religiosa es condición para la búsqueda de la verdad y que la verdad no se impone con la violencia sino por «la fuerza de la misma verdad». En este sentido, la religión es una fuerza positiva y promotora de la construcción de la sociedad civil y política» (n. 7).
- 20 BENEDICTO XVI. *Viaje Apostólico a Munich, Altötting y Ratisbona. Encuentro con el mundo de la Cultura. Discurso en la Universidad de Ratisbona*. 12 de septiembre de 2006.
- 21 *Encuentro con los jóvenes de Roma y del Lacio como preparación para la XXI Jornada de la Juventud*. 6 de abril de 2006.
- 22 *Ibidem*.
- 23 Cfr. E. GILSON, *El espíritu de la filosofía medieval*, Rialp, Madrid 1981, pp. 58-9.
- 24 BENEDICTO XVI. *Viaje Apostólico a Munich, Altötting y Ratisbona. Encuentro con el mundo de la Cultura. Discurso en la Universidad de Ratisbona*. 12 de septiembre de 2006.
- 25 JUAN PABLO II, en su encíclica *Fides et Ratio*, subraya la importancia que tuvo el encuentro entre la fe y la filosofía griega, que enriqueció a ambas. Los filósofos antiguos «habían mostrado cómo la razón, liberada de las ataduras externas, podía salir del callejón ciego de los mitos, para abrirse a formas más adecuadas a la trascendencia. Así pues, una razón purificada y recta era capaz de llegar a los niveles más altos de la reflexión, dando un fundamento sólido a la percepción del ser, de lo trascendente y de lo absoluto. Justamente aquí está la novedad alcanzada por los Padres. Ellos acogieron plenamente la razón abierta a lo absoluto y en ella incorporaron la riqueza de la Revelación. El encuentro no fue sólo entre culturas, donde tal vez una es seducida por el atractivo de otra, sino que tuvo lugar en lo profundo de los espíritus, siendo un encuentro entre la criatura y el Creador. Sobrepassando el fin mismo hacia el que inconscientemente tendía por su naturaleza, la razón pudo alcanzar el bien sumo y la verdad suprema en la persona del Verbo encarnado» (n. 41).

26 BENEDICTO XVI. *Viaje Apostólico a Munich, Altötting y Ratisbona. Encuentro con el mundo de la Cultura. Discurso en la Universidad de Ratisbona.* 12 de septiembre de 2006.

27 *Ibidem.*

28 BENEDICTO XVI, *Audiencia General, Palacio pontificio de Castelgandolfo.* 5 de agosto 2009.

29 BENEDICTO XVI. *Viaje Apostólico a Munich, Altötting y Ratisbona. Encuentro con el mundo de la Cultura. Discurso en la Universidad de Ratisbona.* 12 de septiembre de 2006.

30 *Ibidem.*

31 *Ibidem.*

32 BENEDICTO XVI, *Spe salvi*, n. 23.

V. AL CÉSAR LO QUE ES DEL CÉSAR, Y A DIOS LO QUE ES DE DIOS

Francia no olvida que con la Iglesia tiene una historia común de dos mil años y que hoy comparte con ella un tesoro inestimable de valores morales, de cultura, de civilización, que se han inscrito en su identidad. La Iglesia, con los medios espirituales que le son propios, la República Francesa con sus medios políticos, sirven a muchas causas comunes. Entonces, ¿por qué no se hablan? ¿Por qué no podrían trabajar juntas? Creo en la distinción de lo espiritual y lo temporal como un principio de libertad. Creo en la laicidad como un principio de respeto. Pero la Iglesia no puede quedar indiferente ante los problemas de la sociedad a la que pertenece, así como la política no puede quedar indiferente ante el hecho religioso y los valores espirituales y morales. No hay religión sin responsabilidad social, no hay política sin moral.

NICOLAS SARKOZY

Un grupo de intelectuales, políticos, líderes sociales, analistas y comunicadores acaba de publicar un libro que titularon La Iglesia contra México. Dicen que miembros de la jerarquía católica estamos contra nuestro país, porque nos oponemos al laicismo, al aborto, a la píldora anticonceptiva, al «matrimonio» y a la adopción entre personas del mismo sexo. Aducen que obstaculizamos programas de educación sexual en las escuelas, la cartilla para adolescentes que recomienda el condón, la pastilla de emergencia o del día siguiente, las campañas masivas de promoción del condón. Argumentan que pretendemos imponer nuestra moral en las políticas públicas y que haya una religión de Estado, haciendo que la legislación «se subordine a las llamadas leyes de Dios, que no son otras que las que dicta el Vaticano».

MONS. FELIPE ARIZMENDI, OBISPO DE SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS

Hemos visto cómo con una razón ampliada, que haya superado el reduccionismo científicista, se puede llegar a verdades capaces de orientar la existencia humana. Hacíamos referencia en la primera parte de este libro a los contenidos de la ley natural, que todo hombre lleva grabada en su corazón. Dichos contenidos pueden ser oscurecidos —aunque nunca eliminados por completo— por un ambiente hostil a la verdad, como es el que presenta el relativismo imperante. También afirmamos páginas atrás que la razón científica reduccionista relegaba al plano de lo subjetivo y emocional todo lo referente a la ética y a la religión. Benedicto XVI observa con creciente preocupación las consecuencias deletéreas del relativismo en las instituciones y costumbres sociales: destrucción de la vida y de la familia, imposición del fundamentalismo laicista con la consecuente negación de la libertad religiosa, difusión de modelos de existencia y planes de educación signados por el hedonismo, el consumismo y el individualismo, etc. ¿Qué se puede hacer? ¿Tiene la Iglesia una voz autorizada para resolver la crisis?

IGLESIA Y POLÍTICA

¿Cuál es el papel de la Iglesia frente a esta situación? Lo explicará el Santo Padre en su encíclica *Caritas in veritate*: «La Iglesia no tiene soluciones técnicas que ofrecer y no pretende “de ninguna manera mezclarse en la política de los Estados”. No obstante, tiene una misión de verdad que cumplir en todo tiempo y circunstancia en favor de una sociedad a medida del hombre, de su dignidad y de su vocación. Sin verdad se cae en una visión empirista y escéptica de la vida, incapaz de elevarse sobre la praxis, porque no está interesada en tomar en consideración los valores —a veces ni siquiera el significado— con los cuales juzgarla y orientarla. La fidelidad al hombre exige *la fidelidad a la verdad*, que es la única *garantía de libertad* (cf. *Jn* 8, 32) y *de la posibilidad de un desarrollo humano integral*. Por eso la Iglesia la busca, la anuncia incansablemente y la reconoce allí donde se manifieste. Para la Iglesia, esta misión de verdad es irrenunciable. Su doctrina social es una dimensión singular de este anuncio: está al servicio de la verdad que libera. Abierta a la verdad, de cualquier saber que provenga, la doctrina social de la Iglesia la acoge, recompone en unidad los fragmentos en que a menudo la encuentra, y se hace su portadora en la vida concreta siempre nueva de la sociedad de los hombres y los pueblos»¹.

En su primera encíclica, *Deus Caritas est*, Benedicto XVI abordaba las relaciones entre orden social justo y doctrina social de la Iglesia. En plena sintonía con lo que hemos dicho anteriormente sobre la necesaria complementariedad de fe y razón, afirmaba que la fe «es una fuerza purificadora para la razón misma. A partir de la perspectiva de Dios, la libera de su ceguera y la ayuda así a ser mejor ella misma. La fe permite a la razón desempeñar del mejor modo su cometido y ver más claramente lo que

le es propio. En este punto se sitúa la doctrina social católica: no pretende otorgar a la Iglesia un poder sobre el Estado. Tampoco quiere imponer a los que no comparten la fe sus propias perspectivas y modos de comportamiento. Desea simplemente contribuir a la purificación de la razón y aportar su propia ayuda para que lo que es justo, aquí y ahora, pueda ser reconocido y después puesto también en práctica»².

Cabe preguntarse si esta misión de la Iglesia no sería una invasión del campo político, dejado a la libre decisión de los hombres. La respuesta es negativa, pues la doctrina social de la Iglesia «argumenta desde la razón y el derecho natural, es decir, a partir de lo que es conforme a la naturaleza de todo ser humano. Y sabe que no es tarea de la Iglesia el que ella misma haga valer políticamente esta doctrina: quiere servir a la formación de las conciencias en la política (...). La construcción de un orden social y estatal justo (...) es una tarea fundamental que debe afrontar cada generación. Tratándose de un quehacer político, esto no puede ser un cometido inmediato de la Iglesia. Pero, como al mismo tiempo es una tarea humana primaria, la Iglesia tiene el deber de ofrecer, mediante la purificación de la razón y la formación ética, su contribución específica, para que las exigencias de la justicia sean comprensibles y políticamente realizables»³.

LA SANA LAICIDAD

En un brillante resumen de un asunto para nada sencillo, la *Deus Caritas est* afirmaba que «es propio de la estructura fundamental del cristianismo la distinción entre lo que es del César y lo que es de Dios (cfr. *Mt 22,21*), esto es, entre Estado e Iglesia o, como dice el Concilio Vaticano II, el reconocimiento de la autonomía de las realidades temporales. El Estado no puede imponer la religión, pero tiene que garantizar su libertad y la paz entre los seguidores de las diversas religiones; la Iglesia, como expresión social de la fe cristiana, por su parte, tiene su independencia y vive su forma comunitaria basada en la fe, que el Estado debe respetar. Son dos esferas distintas, pero siempre en relación recíproca»⁴.

Las relaciones entre Iglesia y Estado, o más ampliamente, entre religión y política, han pasado por distintas fases. Las dos posturas extremas serían el clericalismo y el laicismo. El clericalismo consiste en la confusión entre el orden natural y el sobrenatural, que considera que es la Jerarquía eclesiástica la encargada de regir los destinos de la sociedad política, negando la legítima autonomía de las realidades temporales. El laicismo, por su parte, tiene la pretensión de considerar que la política y las cuestiones sociales gozan de una autonomía absoluta, y que la religión debe quedar en el ámbito de la conciencia individual, sin ninguna manifestación pública. Ninguna de estas dos posturas respetan el mandato del Señor: «Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios», y por lo tanto desconocen la estructura fundamental del cristianismo. La propuesta de Benedicto XVI, de raíz evangélica, proclamada por el Concilio Vaticano II y difundida por Juan Pablo II, es la sana laicidad, alejada tanto del clericalismo como del laicismo. Vamos a continuación a tratar de definirla.

La Congregación para la Doctrina de la Fe, presidida por el entonces cardenal Ratzinger y actual Benedicto XVI, publicó un interesante documento en el año 2003, titulado *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*. Allí se resume claramente qué entiende la Iglesia por laicidad. Aunque la cita es larga, vale la pena reproducirla integralmente: «La frecuente referencia a la “*laicidad*”, que debería guiar el compromiso de los católicos, requiere una clarificación no solamente terminológica. La promoción en conciencia del bien común de la sociedad política no tiene nada que ver con la “confesionalidad” o la intolerancia religiosa. Para la doctrina moral católica, la laicidad, entendida como autonomía de la esfera civil y política de la esfera religiosa y eclesiástica —*nunca de la esfera moral*—, es un valor adquirido y reconocido por la Iglesia, y pertenece al patrimonio de civilización alcanzado»⁵.

El documento citaba a Juan Pablo II, quien ha puesto varias veces en guardia contra los peligros derivados de cualquier tipo de confusión entre la esfera religiosa y la esfera política, antítesis de la laicidad: «Son particularmente delicadas las situaciones en las que una norma específicamente religiosa se convierte o tiende a convertirse en ley del Estado, sin que se tenga en debida cuenta la distinción entre las competencias de la religión y las de la sociedad política. Identificar la ley religiosa con la civil puede, de hecho, sofocar la libertad religiosa e incluso limitar o negar otros derechos humanos inalienables». Basta pensar en algunas repúblicas islámicas que hacen de la ley religiosa —la *sharia*— ley política del Estado, y niegan los derechos ciudadanos a quienes no profesan el islamismo.

Proseguía el documento: «Todos los fieles son bien conscientes de que los actos específicamente religiosos (profesión de fe, cumplimiento de actos de culto y sacramentos, doctrinas teológicas, comunicación recíproca entre las autoridades religiosas y los fieles, etc.) quedan fuera de la competencia del Estado, el cual no debe entrometerse ni para exigirlos o para impedirlos, salvo por razones de orden público. El reconocimiento de los derechos civiles y políticos, y la administración de servicios públicos no pueden ser condicionados por convicciones o prestaciones de naturaleza religiosa por parte de los ciudadanos»⁶. El Estado debe garantizar la libertad religiosa: promover que cada hombre pueda profesar su fe públicamente, que pueda ir a Misa los domingos si es católico practicante, o que el judío asista a la sinagoga o el musulmán a la mezquita, o el agnóstico a ningún templo. Pero no es función del Estado obligar o prohibir la asistencia a una ceremonia religiosa o a profesar una determinada fe, salvo, obviamente, que esté en juego la paz y el orden de la sociedad. Prohibir la difusión de sectas racistas, por ejemplo, no es una invasión de campo por parte del Estado, sino el cumplimiento de su deber de tender al bien común.

Definida la laicidad como «autonomía de la esfera civil y política de la esfera religiosa y eclesiástica —*nunca de la esfera moral*—», el citado documento salía al paso de la crítica común que recibe la Iglesia cuando hace pronunciamientos públicos en materia de moral. Para muchos, estas intervenciones atentaría contra la laicidad del Estado. Ya hemos visto que esto no es así, pero abundemos en la problemática. Según la

Nota, «con su intervención en este ámbito, el Magisterio de la Iglesia no quiere ejercer un poder político ni eliminar la libertad de opinión de los católicos sobre cuestiones contingentes. Busca, en cambio —en cumplimiento de su deber— instruir e iluminar la conciencia de los fieles, sobre todo de los que están comprometidos en la vida política, para que su acción esté siempre al servicio de la promoción integral de la persona y del bien común. La enseñanza social de la Iglesia no es una intromisión en el gobierno de los diferentes Países. Plantea ciertamente, en la conciencia única y unitaria de los fieles laicos, un deber moral de coherencia. (...) Vivir y actuar políticamente en conformidad con la propia conciencia no es un acomodarse en posiciones extrañas al compromiso político o en una forma de confesionalidad, sino expresión de la aportación de los cristianos para que, a través de la política, se instaure un ordenamiento social más justo y coherente con la dignidad de la persona humana»⁷.

Las intervenciones públicas de la Iglesia en el ámbito social y político son de orden moral, son un servicio a la verdad, no una operación confesional. Ciertamente, la fe echa más luz sobre la verdad acerca del hombre. Pero se trata de salvaguardar valores y verdades morales naturales, que pueden ser compartidas por toda la humanidad. De ahí que tampoco es óbice para la laicidad el hecho de que algunas verdades morales que se pueden conocer por la razón, sean al mismo tiempo enseñadas por el Magisterio de la Iglesia como verdades pertenecientes al cristianismo. Dice el documento: «Una cuestión completamente diferente es el derecho-deber que tienen los ciudadanos católicos, como todos los demás, de buscar sinceramente la verdad y promover y defender, con medios lícitos, las verdades morales sobre la vida social, la justicia, la libertad, el respeto a la vida y todos los demás derechos de la persona. El hecho de que algunas de estas verdades también sean enseñadas por la Iglesia, no disminuye la legitimidad civil y la “laicidad” del compromiso de quienes se identifican con ellas, independientemente del papel que la búsqueda racional y la confirmación procedente de la fe hayan desarrollado en la adquisición de tales convicciones. En efecto, la “laicidad” indica en primer lugar la actitud de quien respeta las verdades que emanan del conocimiento natural sobre el hombre que vive en sociedad, aunque tales verdades sean enseñadas al mismo tiempo por una religión específica, pues la verdad es una. Sería un error confundir la justa *autonomía* que los católicos deben asumir en política, con la reivindicación de un principio que prescinda de la enseñanza moral y social de la Iglesia»⁸.

La necesaria coherencia que debe haber en el actuar público de los católicos, que defienden una serie de valores que forman parte del Magisterio pero que a su vez son accesibles de ser conocidos con la luz natural de la razón tampoco es un obstáculo para la laicidad. «Aquellos que, en nombre del respeto de la conciencia individual, pretendieran ver en el deber moral de los cristianos de ser coherentes con la propia conciencia un motivo para descalificarlos políticamente, negándoles la legitimidad de actuar en política de acuerdo con las propias convicciones acerca del bien común, incurrirían en una forma de *laicismo* intolerante. En esta perspectiva, en efecto, se quiere negar no sólo la relevancia política y cultural de la fe cristiana, sino hasta la misma posibilidad de una ética natural. Si así fuera, se abriría el camino a una anarquía moral,

que no podría identificarse nunca con forma alguna de legítimo pluralismo. El abuso del más fuerte sobre el débil sería la consecuencia obvia de esta actitud. La marginalización del cristianismo, por otra parte, no favorecería ciertamente el futuro de proyecto alguno de sociedad ni la concordia entre los pueblos, sino que pondría más bien en peligro los mismos fundamentos espirituales y culturales de la civilización»⁹.

Las ideas de la *Nota doctrinal*, que hemos presentado suscintamente, serán profundizadas y enriquecidas por el Papa Benedicto XVI. Pero antes de presentar algunos textos, hagamos un resumen clarificador. Cuando la Iglesia hace pronunciamientos sobre la vida pública, los hace siempre desde una perspectiva moral, no confesional. Sale a la defensa de verdades naturales, alcanzables por la razón —por una razón ampliada, repitémoslo una vez más—, que cobran mayor claridad si son iluminadas por la fe, pero que no dependen de la fe sobrenatural. El respeto por la vida, la familia basada en el matrimonio, el derecho de los padres a definir la educación de los hijos son, por una parte, verdades presentes en la revelación cristiana, y por otra, verdades de orden natural. Cuando un legislador defiende el matrimonio heterosexual y se opone —con medios lícitos— a la equiparación entre el matrimonio y la unión de dos personas del mismo sexo, no lo hace como la *longa manus* de la Jerarquía, o en virtud de su fe, sino que está defendiendo un orden natural que una razón no reduccionista puede conocer. El hecho de que su fe le dé aún más certeza en la defensa de determinados valores, en nada quita la laicidad de su intervención. Negar la validez de una argumentación racional por el hecho de que coincida con el contenido de una fe revelada sería una actitud poco tolerante, manifestación del fundamentalismo laicista o relativista.

Una comunidad política basada en la sana laicidad se caracteriza por un conjunto de instituciones que reflejan la verdad sobre el hombre alcanzable por el uso de la razón natural, o, con otras palabras, manifiestan los contenidos inmutables de la ley natural. Será una sociedad pluralista, donde lo contingente es dejado a la libre discusión de los hombres, y lo necesario —la defensa de los valores objetivos propios de la dignidad de la persona humana— se apoya en un amplio consenso, facilitado por una razón «ampliada» o «ensanchada». No es un experimento confesional, clerical, nostálgico de tiempos pasados que muchos añoran con ingenuidad, sino el fruto maduro de la toma de conciencia de la autonomía relativa de lo temporal y de la necesaria apertura mutua entre razón y fe.

Por otro lado, la coincidencia entre las verdades de orden natural y las de la revelación cristiana evidencian el carácter razonable del cristianismo, y la participación de la razón natural con el *Logos* o Razón divina, como se estableció páginas atrás.

El origen cristiano y natural de la laicidad será frecuentemente subrayado por el Santo Padre. El 18 de octubre del 2005, enviaba un mensaje al Parlamento italiano en ocasión del tercer aniversario de la visita de Juan Pablo II a Montecitorio, sede de dicha asamblea. Allí decía que la legítima laicidad del Estado «no está en contraste con el mensaje cristiano, sino que más bien tiene una deuda con él, como saben bien los estudiosos de la historia de la civilización»¹⁰.

Al año siguiente, el 18 de mayo, en el discurso a los miembros de la Conferencia

episcopal italiana, Benedicto XVI, citando la encíclica *Deus Caritas est*, afirmaba que «es propia de la estructura fundamental del cristianismo la distinción entre lo que es del César y lo que es de Dios (cf. *Mt 22, 21*), es decir, entre el Estado y la Iglesia, o sea, la autonomía de las realidades temporales, como subrayó el concilio Vaticano II en la *Gaudium et spes*. La Iglesia no sólo reconoce y respeta esta distinción y autonomía, sino que también se alegra de ella, porque constituye un gran progreso de la humanidad y una condición fundamental para su misma libertad y el cumplimiento de su misión universal de salvación entre todos los pueblos»¹¹.

En el discurso a la Curia Romana de 2005, Benedicto XVI presentaba el modelo americano como alternativa válida al laicismo que surge de la Revolución francesa. Con ocasión del viaje pastoral a Estados Unidos, en el mes de abril de 2008, el Papa volverá a poner dicho modelo como ejemplo de sana laicidad. Ya de regreso a Roma, el Santo Padre hizo un resumen de su viaje. En la audiencia general del 30 de abril rindió homenaje «a ese gran país, que desde los inicios se edificó sobre la base de una feliz conjugación entre principios religiosos, éticos y políticos, que sigue siendo un ejemplo válido de sana laicidad, donde la dimensión religiosa en la diversidad de sus expresiones, no sólo se tolera, sino que también se valora como “alma” de la nación y garantía fundamental de los derechos y deberes del hombre»¹².

Un testimonio muy explícito de la apreciación positiva de la laicidad americana es la respuesta que da el Papa a una pregunta de un periodista en la conferencia de prensa que tuvo lugar en el viaje de ida a Washington. En esa oportunidad, de una manera espontánea, Benedicto XVI dijo: «lo que me encanta de Estados Unidos es que comenzó con un concepto positivo de la laicidad, porque este nuevo pueblo estaba compuesto de comunidades y personas que habían huido de las Iglesias de Estado y querían tener un Estado laico, secular, que abriera posibilidades a todas las confesiones, a todas las formas de ejercicio religioso. Así nació un Estado voluntariamente laico: eran contrarios a una Iglesia de Estado. Pero el Estado debía ser laico precisamente por amor a la religión en su autenticidad, que sólo se puede vivir libremente»¹³. A continuación, el Papa citó a Alexis de Tocqueville, quien desde una perspectiva europea quedó gratamente sorprendido al ver cómo las instituciones laicas en los Estados Unidos vivían de un consenso moral que de hecho existía entre los ciudadanos. En ese mismo viaje, Benedicto XVI se referirá nuevamente al sociólogo e historiador francés. En el encuentro con los representantes de otras religiones, el 17 de abril, decía que «los americanos han apreciado siempre la posibilidad de dar culto libremente y de acuerdo con su conciencia. Alexis de Tocqueville, historiador francés y observador de las realidades americanas, estaba fascinado por este aspecto de la Nación. Subrayó que éste es un País en el que la religión y la libertad están “íntimamente vinculadas” en la contribución a una democracia que favorezca las virtudes sociales y la participación en la vida comunitaria de todos sus ciudadanos»¹⁴.

No ignoraba el Papa las lacras del relativismo presentes en la sociedad americana, pero no por ello dejó de apreciar tantos elementos positivos del modelo político de los Estados Unidos.

LOS PRINCIPIOS NO NEGOCIABLES

Una vez establecido en qué consiste la sana laicidad, debemos preguntarnos sobre cuáles son los valores naturales que pueden servir de base para un orden social justo. Como ya hemos señalado, estos valores deben ser alcanzables por la razón natural. En el discurso a la IV Asamblea eclesial nacional italiana, Benedicto XVI volvía a insistir sobre uno de los puntos claves de su pontificado, la necesidad de ensanchar la razón, también para que sirva de base a la construcción de una sociedad justa: «La reflexión sobre el desarrollo de las ciencias nos remite al *Logos creador*. (...) Sobre estas bases resulta de nuevo posible ensanchar los espacios de nuestra racionalidad, volver a 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. Se trata de una tarea que tenemos por delante, una aventura fascinante en la que vale la pena embarcarse, para dar nuevo impulso a la cultura de nuestro tiempo y para hacer que en ella la fe cristiana tenga de nuevo plena ciudadanía». Esta colaboración entre la fe y la razón traerá muchas consecuencias para la doctrina social, pues «la fe cristiana purifica la razón y le ayuda a ser lo que debe ser. Por consiguiente, con su doctrina social, argumentada a partir de lo que está de acuerdo con la naturaleza de todo ser humano, la Iglesia contribuye a hacer que se pueda reconocer eficazmente, y luego realizar, lo que es justo»¹⁵.

Con una razón confiada en poder conocer la naturaleza humana, es posible establecer una serie de principios naturales, en los que se manifiesta la dignidad de la persona, y con los que no se puede negociar, pues se pondría en jaque tal dignidad. En un importante discurso a los miembros del Partido Popular Europeo, el Santo Padre destacó algunos de estos principios: la protección de la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte natural; el reconocimiento y promoción de la estructura natural de la familia, como unión de hombre y mujer basada en el matrimonio; y la protección del derecho de los padres a educar a sus hijos. En otras intervenciones añadió la defensa de la libertad religiosa.

Comentaba Benedicto XVI: «Estos principios no son verdades de fe, aunque reciban de la fe una nueva luz y confirmación. Están inscritos en la misma naturaleza humana y, por tanto, son comunes a toda la humanidad. La acción de la Iglesia en su promoción no es, pues, de carácter confesional, sino que se dirige a todas las personas, prescindiendo de su afiliación religiosa. Al contrario, esta acción es tanto más necesaria cuanto más se niegan o tergiversan estos principios, porque eso constituye una ofensa contra la verdad de la persona humana, una grave herida causada a la justicia misma»¹⁶.

Si el Santo Padre habla de «principios no negociables», se supone que existen muchas realidades contingentes, opinables, que sí son materia de negociación. Recordemos que en las primeras páginas de este libro afirmábamos que la mayoría de los asuntos humanos son relativos. El cristiano —y todo ciudadano responsable y de buena voluntad— goza de una total autonomía para intervenir en el debate público en todos estos temas opinables o técnicos. A su vez, su conciencia iluminada por la razón natural —y en el caso de los cristianos, también por la fe— le llevará a ser coherente en la

defensa de los principios que no son relativos o materia de negociación política, sino definitivos para la salvaguardia de la dignidad de la persona humana y para la construcción de una sociedad justa.

LA BÚSQUEDA DE CONSENSOS

Las certezas que alcanza la razón ampliada sobre la dignidad de la naturaleza humana y sus consecuencias sociales y políticas deben encarnarse en las instituciones y en las costumbres de una comunidad. ¿Cuál es el método para que dichas certezas se encarnen? En primer lugar, hay que descartar todo método contrario a la dignidad de la persona humana. Por lo tanto, la violencia ha de ser desechada. En una sociedad democrática, la única vía posible es el diálogo racional y la participación ciudadana.

La capacidad de diálogo es una de las consecuencias de nuestra naturaleza racional, imagen del *Logos* o Razón Divina. Es cada vez más urgente promover un cambio cultural, que facilite el diálogo. De ahí que Benedicto XVI subraye la importancia de ampliar la razón, superando el prejuicio cientificista de considerar que los argumentos éticos y políticos son meramente subjetivos. Esto implica la búsqueda de la unidad del saber, que integre teología, filosofía y ciencias experimentales, como ha señalado el Papa repetidas veces. En este ámbito, los intelectuales cristianos y todos aquellos que comparten una visión trascendente de la persona humana poseen un papel insustituible para facilitar el cambio cultural.

Al mismo tiempo, los ciudadanos conscientes de su obligación moral de que se respete la dignidad de la persona en su integridad, deben abandonar una actitud pasiva y actuar públicamente, con respeto a las opiniones de los demás, pero sin timideces ni complejos. El amplio mundo de la opinión pública, el mundo de la política, las organizaciones no gubernamentales, etc., son los ámbitos propios para que los cristianos coherentes y todo hombre de buena voluntad manifieste sus puntos de vista, forme consensos en torno a los valores no negociables, y logre los cambios institucionales convenientes —dentro del marco de las instituciones democráticas— para que no solo se defienda, sino que se promueva la dignidad de la persona humana.

En esta tarea apasionante —*aventura fascinante*, la llama el Papa—, y ya refiriéndonos en concreto a los cristianos, son distintas las funciones de la Jerarquía eclesiástica y la de los fieles laicos. La Jerarquía no se cansará de proclamar la verdad sobre el hombre, pero no descenderá a soluciones técnicas o a posturas partidistas. A los laicos les corresponde ordenar e iluminar todos los asuntos temporales para que en ellos reine la ley de Dios y el espíritu de Cristo. En el discurso de apertura de la Vª Conferencia General del Episcopado latinoamericano en Aparecida (Brasil) el 13 de mayo de 2007, Benedicto XVI animaba a forjar las instituciones políticas y sociales del subcontinente de acuerdo con la sana laicidad. Teniendo en cuenta la historia de la Iglesia en Latinoamérica en los últimos decenios, afirmaba: «El respeto de una sana laicidad —incluso con la pluralidad de las posiciones políticas— es esencial en la tradición cristiana. Si la Iglesia comenzara a transformarse directamente en sujeto

político, no haría más por los pobres y por la justicia, sino que haría menos, porque perdería su independencia y su autoridad moral, identificándose con una única vía política y con posiciones parciales opinables. La Iglesia es abogada de la justicia y de los pobres precisamente al no identificarse con los políticos ni con los intereses de partido. Sólo siendo independiente puede enseñar los grandes criterios y los valores inderogables, orientar las conciencias y ofrecer una opción de vida que va más allá del ámbito político. Formar las conciencias, ser abogada de la justicia y de la verdad, educar en las virtudes individuales y políticas, es la vocación fundamental de la Iglesia en este sector».

A su vez, recordaba las obligaciones morales de los laicos: «Y los laicos católicos deben ser conscientes de su responsabilidad en la vida pública; deben estar presentes en la formación de los consensos necesarios y en la oposición contra las injusticias. (...) Por tratarse de un continente de bautizados, conviene colmar la notable ausencia, en el ámbito político, comunicativo y universitario, de voces e iniciativas de líderes católicos de fuerte personalidad y de vocación abnegada, que sean coherentes con sus convicciones éticas y religiosas. Los movimientos eclesiales tienen aquí un amplio campo para recordar a los laicos su responsabilidad y su misión de llevar la luz del Evangelio a la vida pública, cultural, económica y política»¹⁷.

En su visita a Escocia animaba a los fieles a participar activamente en la vida pública. En su Homilía en Bellahouston Park afirmaba: «La evangelización de la cultura es de especial importancia en nuestro tiempo, cuando la “dictadura del relativismo” amenaza con oscurecer la verdad inmutable sobre la naturaleza del hombre, sobre su destino y su bien último. Hoy en día, algunos buscan excluir de la esfera pública las creencias religiosas, relegarlas a lo privado, objetando que son una amenaza para la igualdad y la libertad. Sin embargo, la religión es en realidad garantía de auténtica libertad y respeto, que nos mueve a ver a cada persona como un hermano o hermana. Por este motivo, os invito particularmente a vosotros, fieles laicos, en virtud de vuestra vocación y misión bautismal, a ser no sólo ejemplo de fe en público, sino también a plantear en el foro público los argumentos promovidos por la sabiduría y la visión de la fe. La sociedad actual necesita voces claras que propongan nuestro derecho a vivir, no en una selva de libertades autodestructivas y arbitrarias, sino en una sociedad que trabaje por el verdadero bienestar de sus ciudadanos y les ofrezca guía y protección en su debilidad y fragilidad. No tengáis miedo de ofrecer este servicio a vuestros hermanos y hermanas, y al futuro de vuestra amada nación»¹⁸.

Diálogo racional, participación en la vida pública para formar consensos en torno a la verdad sobre el hombre. Este es el método para operar el cambio cultural necesario y superar la crisis relativista. Método que solo será eficaz si va precedido, acompañado y seguido del testimonio de vida íntegra de los que compartimos una visión trascendente —y para muchos, cristiana— de la vida. El respeto al otro, el espíritu de servicio y la sonrisa amable podrán hacer posible un diálogo fecundo.

- 1 BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 9.
- 2 BENEDICTO XVI, *Deus Caritas est*, n. 29.
- 3 *Ibidem*.
- 4 *Ibid.*, n. 28.
- 5 Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, Ciudad del Vaticano 2003. Sobre la laicidad, cfr. G. LIMODIO, *Legítima laicidad, un aporte desde el saber jurídico*, Rubinzal-Culzoni, Buenos Aires 2009; A. OLLERO, *Laicidad y laicismo*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2010.
- 6 *Ibidem*.
- 7 *Ibidem*.
- 8 *Ibidem*.
- 9 *Ibidem*.
- 10 BENEDICTO XVI, *Mensaje con ocasión del tercer aniversario de la histórica visita del Papa Juan Pablo II al Parlamento italiano*. 18 de octubre de 2005.
- 11 BENEDICTO XVI, *Discurso a los miembros de la Conferencia episcopal italiana*. 18 de mayo de 2006.
- 12 BENEDICTO XVI, *Audiencia general*. 30 de abril de 2008.
- 13 BENEDICTO XVI, *Conferencia de prensa durante el vuelo hacia Washington*. 15 de abril de 2008.
- 14 BENEDICTO XVI, *Discurso del Santo Padre en el encuentro con los representantes de otras religiones*. Washington 17 de abril de 2008.
- 15 BENEDICTO XVI, *Discurso a la IV Asamblea eclesial nacional italiana*. Verona 19 de octubre 2006.
- 16 BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes de unas jornadas de estudio sobre Europa organizadas por el Partido Popular Europeo*. 30 de marzo de 2006.
- 17 BENEDICTO XVI, *Discurso de apertura de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Aparecida 13 de mayo de 2007.
- 18 BENEDICTO XVI, *Homilía en Bellahouston Park* (Glasgow). 16 de septiembre de 2010.

VI. LIBERTAD RELIGIOSA, LAICISMO Y FUNDAMENTALISMO

El gobernador de la provincia pakistani del Punjab, Salman Taseer, fue asesinado este martes 4 de enero de 2011 en el garaje de un restaurante de Islamabad al ser alcanzado por una ráfaga de Kalachnikov disparada por uno de sus guardaespaldas.

El asesino, perteneciente a una sección de élite de la provincia del Punjab encargada de la seguridad de altas personalidades, declaró haber matado a Taseer «porque había calificado las leyes antiblasfemia como kala kanoon («ley negra»), informó la agencia Eglises d'Asie.

Los artículos 295B y 295C del Código Penal de Pakistán —las leyes sobre la blasfemia— prevén penas, entre ellas la de muerte, para quien insulte al profeta Mahoma, y cárcel por la profanación del Corán.

SERVICIO INFORMATIVO ZENIT, 9-1-2011

Grupos radicales han impedido al cardenal Antonio María Rouco Varela, arzobispo de Madrid, pronunciar una conferencia en la Universidad Autónoma. El purpurado resolvió cancelar este acto al advertir el Gobierno español que no podía garantizar su seguridad.

El acto no ha podido celebrarse por las amenazas de grupos antisistema que habían anunciado su propósito de impedirlo por la violencia.

En consecuencia, los universitarios no podrán escuchar la voz del cardenal-arzobispo de Madrid que les iba a hablar del 'Dios desconocido' para los españoles de nuestro tiempo, como ya hizo san Pablo en el areópago de Atenas.

La diferencia está en que mientras san Pablo pudo hablar hace dos mil años del 'Dios desconocido' con toda libertad, ahora todo un sistema democrático se ha rendido ante la amenaza de una acción violenta, negándose a garantizar la libertad y el orden en el campus universitario.

ANÁLISIS DIGITAL, 1-12-2010

En las páginas anteriores se han hecho múltiples referencias al tema de la religión en una cultura relativista. Algunos consideran que las tradiciones religiosas han sido un factor de odio y violencia, pues han querido imponer unas verdades dogmáticas a la fuerza. Otros piensan que la misma pretensión de una religión de presentarse como portadora de verdad es motivo de alarma para la convivencia democrática. No faltan quienes aplican los *dogmas* relativistas al ámbito de las religiones, y afirman que todas las religiones poseen el mismo valor. Una sociedad inspirada en los principios de la sana laicidad tendrá como valor fundante la libertad religiosa. Por eso le vamos a dedicar todo un capítulo, explicando en qué consiste, y en qué se diferencia del indiferentismo, del laicismo y del fundamentalismo.

EN LA HUELLA DEL CONCILIO VATICANO II

En una entrevista realizada antes de su elección como Romano Pontífice, el cardenal Ratzinger respondía a la pregunta sobre qué era para él la laicidad con cuatro palabras: *la libertad de religión*¹.

Considerada por Juan Pablo II como fundamento y culmen de los derechos de la persona humana, la libertad religiosa fue solemnemente reconocida en el Magisterio de la Iglesia por la Declaración *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II, definida por Rocco Buttiglione como «el corazón del evento conciliar»². Señala Acerbi que «en el texto conciliar la libertad religiosa es vista como un derecho de la persona; basado en la naturaleza misma de la sociedad, y no como una concesión que emana únicamente de la prudencia política de un gobierno, como sí lo es la tolerancia. Se trata de una afirmación que llega al término de un camino ideal: los papas de la primera mitad del siglo XX han marcado las etapas principales, cuando en la situación creada por los totalitarismos surgidos después de la Primera Guerra Mundial, han exaltado la centralidad de la persona y de sus derechos en la instauración del orden político. Por este camino la Iglesia ha descubierto la solidaridad con el movimiento histórico de afirmación de los derechos del hombre y, finalmente, ha tomado conciencia de no poder definir su actitud hacia los hombres independientemente de los progresos de su conciencia histórica»³.

En efecto, en este documento se afirma decididamente el derecho de las conciencias a buscar la verdad libremente, sin constricción externa. El Concilio no aceptaba la libertad de conciencia entendida en sentido liberal, es decir como radicalmente autónoma, sino que incorporaba a la terminología magisterial muchas nociones surgidas en la Modernidad, siempre en el respeto a la verdad objetiva y al orden moral natural. El Concilio afirmaba que, en armonía con la tradición magisterial anterior y creyendo que la única religión verdadera es la católica, manteniendo también la obligación que tienen todos los hombres de buscar la verdad, especialmente en lo que se refiere a Dios y a su

Iglesia, y una vez conocida la verdad, a abrazarla y custodiarla, «confiesa, asimismo, que estos deberes tocan y ligan la conciencia de los hombres, que la verdad no se impone sino por la fuerza de la misma verdad, que penetra suave y fuertemente en las almas»⁴.

En el n. 2 el documento entra en el corazón de la cuestión: «Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres han de estar inmunes de coacción, sea por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana; y esto, de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos. Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón natural. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa debe ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad de forma que se convierta en un derecho civil»⁵.

La libertad religiosa reconocida por el Concilio Vaticano II no es, por lo tanto, el indiferentismo de la Modernidad ideológica, sino que, dejando firme la obligación de todo hombre de buscar la verdad y afirmando también la existencia de una Verdad absoluta, la declaración establece la necesidad de un orden jurídico adecuado para salvaguardar el derecho de la conciencia de realizar dicha búsqueda libremente, es decir sin coacciones. La *Dignitatis Humanae* abría un camino muy fecundo en el diálogo con el mundo contemporáneo, sin identificar los principios derivados de la fe revelada con la libertad absoluta liberal o con el escepticismo gnoseológico u ético del relativismo. Se podría decir que, rechazando el subjetivismo, la Iglesia hacía suya la subjetividad, temática central de gran parte del pensamiento moderno. No hay ruptura doctrinal con el pasado: lo que ha habido es un cambio de perspectiva. El Magisterio precedente adoptaba una óptica objetiva, es decir desde el punto de vista de la verdad revelada. En este sentido —y solo en este— la verdad tiene más derechos que el error. El Concilio, en cambio, adopta una perspectiva subjetiva —no subjetivista—: se parte del punto de vista del sujeto que debe adherir libremente, sin coacciones de ningún tipo, a esa verdad objetiva. Son perspectivas complementarias, no contrarias u opuestas entre sí, sino que se enriquecen mutuamente.

El Concilio Vaticano II ponía las bases para la construcción de una Modernidad cristiana, que lejos de actitudes clericales o teocráticas, pudiera dar sentido a la Modernidad secularizada y relativista del siglo XX.

Benedicto XVI se refirió innumerables veces a la libertad religiosa. El 22 de diciembre de 2005 dirigió un importante discurso a la Curia Romana. Se trata de una intervención extensa, en donde el Santo Padre pasa revista de los acontecimientos más importantes del año, comenzando por un emocionado recuerdo de su antecesor. La última parte de su discurso es una atenta reflexión sobre la recepción del Concilio Vaticano II en la Iglesia, teniendo en cuenta que ese año se conmemoraba el 40 aniversario de la sesión de clausura. El Papa distinguía entre una «hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura» y una «hermenéutica de la reforma». Aunque Benedicto

XVI defenderá sin medias tintas esta segunda hermenéutica, que se presenta como una exigente síntesis de fidelidad y dinamismo, entiende que aparentemente podía parecer convincente una hermenéutica de la ruptura teniendo en cuenta que el Concilio Vaticano II quería determinar en un modo nuevo la relación entre la Iglesia y la edad moderna.

Esta temática es fundamental en lo que se refiere a la libertad religiosa. La Declaración *Dignitatis humanae* fue muy discutida en el aula conciliar, y provocó, a la larga, un cisma en la Iglesia, con la separación de los seguidores de Mons. Lefebvre, que consideraba que se había roto la tradición. Por eso es importante seguir el razonamiento de Benedicto XVI al respecto.

El Papa Ratzinger coloca el inicio problemático de esta relación entre Iglesia y Modernidad en el proceso a Galileo. Problematicidad que crece con el racionalismo kantiano y la Revolución francesa, en donde «se difundió una imagen del Estado y del hombre que prácticamente no quería conceder espacio alguno a la Iglesia y a la fe»⁶. La reacción del Magisterio de la Iglesia, sobre todo bajo el pontificado de Pío IX, fue de una condena áspera y radical a estos aspectos de la Modernidad, identificables con el laicismo. Sin embargo, la edad moderna fue evolucionando. No solo se presentaba el modelo laicista francés, sino que la Revolución americana ofrecía un modelo de Estado y de sociedad abierto a la trascendencia y a los valores religiosos. Más adelante, en el siglo xx, «hombres de Estado católicos habían demostrado que puede existir un Estado moderno laico, que no es neutro con respecto a los valores, sino que vive tomando de las grandes fuentes éticas abiertas por el cristianismo»⁷. Se trata de los políticos influidos por los autores cristianos del periodo de entreguerras, que tanto han tenido que ver en la elaboración de los documentos conciliares⁸.

La dialéctica entre la hermenéutica de ruptura y de reforma del Concilio Vaticano II respecto a la relación con el mundo contemporáneo se debe superar distinguiendo entre principios permanentes y cosas contingentes. Los principios de los que se sirvió Pío IX para condenar la cerrazón a la trascendencia de algunas corrientes de pensamiento modernas siguen siendo válidas para el hombre de hoy. Por el contrario, las formas concretas en que se encarnan dichas corrientes dependen de la situación histórica y son de por sí mudables. «Así, las decisiones de fondo pueden seguir siendo válidas, mientras que las formas de su aplicación a contextos nuevos pueden cambiar»⁹. El Papa se referirá en concreto a un *punctum dolens* de la relación entre Iglesia y Modernidad: la libertad de religión. Si la libertad religiosa se considera como la expresión de la incapacidad del hombre de conocer la verdad, transformándose en la canonización del relativismo, es un elemento incompatible con el cristianismo, y por lo tanto condenable tanto en el siglo XIX como en el día de hoy. «Por el contrario, algo totalmente diferente es considerar la libertad de religión como una necesidad que deriva de la convivencia humana, más aún, como una consecuencia intrínseca de la verdad que no se puede imponer desde fuera, sino que el hombre la debe hacer suya sólo mediante un proceso de convicción»¹⁰. El Concilio Vaticano II asume este principio esencial del Estado moderno. Haciendo esto, «recogió de nuevo el patrimonio más profundo de la Iglesia. Esta puede ser consciente de que con ello se encuentra en plena sintonía con la

enseñanza de Jesús mismo (cf. *Mt* 22, 21), así como con la Iglesia de los mártires, con los mártires de todos los tiempos»¹¹. Con la afirmación de la libertad religiosa no ha habido ninguna ruptura, sino profundización dinámica de la tradición.

Según Benedicto XVI, la nueva definición de la relación entre la fe de la Iglesia y ciertos elementos esenciales del pensamiento moderno —laicidad del Estado y libertad religiosa entre otros— «revisó e incluso corrigió algunas decisiones históricas», manteniéndose fiel a los principios. La laicidad no es una invención del pensamiento liberal decimonónico, sino que ya se encontraba en el Evangelio. Las confusiones institucionales que se dieron a lo largo de los siglos opacaron esta realidad. El Concilio y el Magisterio de la Iglesia contemporáneos, en circunstancias históricas distintas a las del Medioevo y a las de las monarquías absolutas, recogen nuevamente estas dimensiones de la doctrina social y política, de raigambre evangélica, pero no estrictamente confesional, pues a su vez están fundamentadas en una antropología natural integral.

En el Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 2011, bajo el título *La libertad religiosa, camino para la paz*, Benedicto XVI hace una síntesis de las principales características de este derecho humano fundamental. En primer lugar, «el derecho a la libertad religiosa se funda en la misma dignidad de la persona humana, cuya naturaleza trascendente no se puede ignorar o descuidar. Dios creó al hombre y a la mujer a su imagen y semejanza (cf. *Gn* 1, 27). Por eso, toda persona es titular del *derecho sagrado* a una vida íntegra, también desde el punto de vista espiritual. Si no se reconoce su propio ser espiritual, sin la apertura a la trascendencia, la persona humana se repliega sobre sí misma, no logra encontrar respuestas a los interrogantes de su corazón sobre el sentido de la vida, ni conquistar valores y principios éticos duraderos, y tampoco consigue siquiera experimentar una auténtica libertad y desarrollar una sociedad justa»¹².

En segundo lugar, *la libertad religiosa está en el origen de la libertad moral*. «En efecto, la apertura a la verdad y al bien, la apertura a Dios, enraizada en la naturaleza humana, confiere a cada hombre plena dignidad, y es garantía del respeto pleno y recíproco entre las personas». Dando un paso más respecto a la declaración *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II, Benedicto XVI afirma que «la libertad religiosa se ha de entender no sólo como ausencia de coacción, sino antes aún como capacidad de ordenar las propias opciones según la verdad»¹³.

Reafirmando cuanto dijo en el discurso a la Curia Romana en el 2005, el Papa sostiene que «*la libertad religiosa significa también, en este sentido, una conquista de progreso político y jurídico*. Es un bien esencial: toda persona ha de poder ejercer libremente el derecho a profesar y manifestar, individualmente o comunitariamente, la propia religión o fe, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, las publicaciones, el culto o la observancia de los ritos. No debería haber obstáculos si quisiera adherirse eventualmente a otra religión, o no profesar ninguna. En este ámbito, el ordenamiento internacional resulta emblemático y es una referencia esencial para los Estados, ya que no consiente ninguna derogación de la libertad religiosa, salvo la legítima exigencia del justo orden público. El ordenamiento internacional, por tanto,

reconoce a los derechos de naturaleza religiosa el mismo *status* que el derecho a la vida y a la libertad personal, como prueba de su pertenencia al *núcleo esencial* de los derechos del hombre, de los derechos universales y naturales que la ley humana jamás puede negar»¹⁴.

La Iglesia ofrece la verdad revelada con espíritu de servicio y sin deseos de imponerla por la fuerza, a la vez que exige a las autoridades civiles que garanticen a todos los ciudadanos, católicos o no, su irrestricto derecho a manifestar las propias convicciones religiosas. En el discurso al embajador de México ante la Santa Sede —país que ha sufrido en el pasado por décadas enteras de serias limitaciones a la libertad religiosa—, Benedicto XVI afirmaba con claridad: «La libertad religiosa no es un derecho más, ni tampoco un privilegio que la Iglesia católica reclama. Es la roca firme donde los derechos humanos se asientan sólidamente, ya que dicha libertad manifiesta de modo particular la dimensión trascendente de la persona humana y la absoluta inviolabilidad de su dignidad. Por ello, la libertad religiosa pertenece a lo más esencial de cada persona, de cada pueblo y nación. El significado medular de la misma no consiente limitarla a una mera convivencia de ciudadanos que practican privadamente su religión, o restringirla al libre ejercicio del culto, sino que se ha de asegurar a los creyentes la plena garantía de manifestar públicamente su religión, ofreciendo también su aportación a la edificación del bien común y del recto orden social en cualquier ámbito de la vida, sin ningún tipo de restricción o coacción»¹⁵.

EL INDIFERENTISMO COMO RELATIVISMO RELIGIOSO

La libertad religiosa afirma el derecho subjetivo universal a buscar la verdad y a profesar la propia fe. Pero no sostiene que los contenidos objetivos de las tradiciones religiosas sean idénticos o posean el mismo valor. El relativismo imperante también está presente en este ámbito, cuando uniforma o nivela realidades distintas, ya que, desde su propia perspectiva, siendo la verdad objetiva imposible de alcanzar, ninguna religión podría erigirse en representante de la verdad. Benedicto XVI ha salido al paso de esta posición. En su encíclica *Caritas in veritate* sostenía que no solo la revelación cristiana posee valores tendientes a la fraternidad, a la paz, y a la correcta estructuración de la sociedad justa. También otras tradiciones religiosas y culturales gozan de grandes valores. «Sin embargo —advertía— no faltan actitudes religiosas y culturales en las que no se asume plenamente el principio del amor y de la verdad, terminando así por frenar el verdadero desarrollo humano e incluso por impedirlo. El mundo de hoy está siendo atravesado por algunas culturas de trasfondo religioso, que no llevan al hombre a la comunión, sino que lo aíslan en la búsqueda del bienestar individual, limitándose a gratificar las expectativas psicológicas. También una cierta proliferación de itinerarios religiosos de pequeños grupos, e incluso de personas individuales, así como el sincretismo religioso, pueden ser factores de dispersión y de falta de compromiso. Un posible efecto negativo del proceso de globalización es la tendencia a favorecer dicho sincretismo, alimentando formas de «religión» que alejan a las personas unas de otras, en

vez de hacer que se encuentren, y las apartan de la realidad»¹⁶.

Si esto se da fundamentalmente en Occidente, en donde pululan sectas que centran todo en el «sentirse bien», olvidando que en la religión el rol fundamental ha de ser la relación con Dios, en otros ámbitos «persisten a veces parcelas culturales y religiosas que encasillan la sociedad en castas sociales estáticas, en creencias mágicas que no respetan la dignidad de la persona, en actitudes de sumisión a fuerzas ocultas. En esos contextos, el amor y la verdad encuentran dificultad para afianzarse, perjudicando el auténtico desarrollo»¹⁷.

Benedicto XVI pide un adecuado discernimiento de los fenómenos religiosos: «La libertad religiosa no significa indiferentismo religioso y no comporta que todas las religiones sean iguales. El discernimiento sobre la contribución de las culturas y de las religiones es necesario para la construcción de la comunidad social en el respeto del bien común, sobre todo para quien ejerce el poder político. Dicho discernimiento deberá basarse en el criterio de la caridad y de la verdad. Puesto que está en juego el desarrollo de las personas y de los pueblos, tendrá en cuenta la posibilidad de emancipación y de inclusión en la óptica de una comunidad humana verdaderamente universal. El criterio para evaluar las culturas y las religiones es también «todo el hombre y todos los hombres». El cristianismo, religión del «Dios que tiene un rostro humano» lleva en sí mismo un criterio similar»¹⁸.

Retengamos la afirmación pontificia que no todas las religiones son iguales. Afirmar, con la tradición de la Iglesia y con el Concilio Vaticano II, que la verdad completa se encuentra en la fe católica, no es una actitud fundamentalista, sino consecuencia de la firmeza en la fe. Fundamentalismo sería querer imponer con la violencia dicha verdad. En todas las religiones dignas de la persona humana hay elementos de verdad, que según la fe católica encuentran su plenitud en la revelación. Por eso, abandonar la evangelización en aras del diálogo interreligioso sería aceptar el igual valor de toda manifestación religiosa. Siendo el diálogo ecuménico y el interreligioso un aspecto muy positivo de la realidad contemporánea, y necesario para la paz y el enriquecimiento espiritual del mundo, hay que evitar, sin embargo, caer en el relativismo o indiferentismo. Decía el Papa, refiriéndose a un documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe, publicado en el 2007: «La *Nota doctrinal acerca de algunos aspectos de la evangelización*, ante el peligro de un persistente relativismo religioso y cultural, reafirma que la Iglesia, en el tiempo del diálogo entre las religiones y las culturas, no se dispensa de la necesidad de la evangelización y de la actividad misionera hacia los pueblos, ni deja de pedir a los hombres que acojan la salvación ofrecida a todas las gentes»¹⁹. Dejar de predicar la fe por temor a ser tachados de fundamentalistas o fanáticos es hacerle el juego al indiferentismo y al relativismo. Evidentemente, la propuesta de la fe católica ha de hacerse en el respeto más irrestricto de la libertad de las conciencias, y según las reglas del diálogo racional. Si alguna vez en el pasado no fue así, contamos hoy con un bagaje doctrinal tan rico que es casi imposible desviarse de este camino personalista de respeto, servicio y comprensión por el otro.

En el Mensaje ya citado para la Jornada Mundial de la Paz, Benedicto XVI volvía

sobre este tema: «El diálogo entre los seguidores de las diferentes religiones constituye para la Iglesia un instrumento importante para colaborar con todas las comunidades religiosas al bien común. La Iglesia no rechaza nada de lo que en las diversas religiones es verdadero y santo. “Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas que, aunque discrepen mucho de los que ella mantiene y propone, no pocas veces reflejan, sin embargo, un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres”. *Con eso no se quiere señalar el camino del relativismo o del sincretismo religioso*. La Iglesia, en efecto, “anuncia y tiene la obligación de anunciar sin cesar a Cristo, que es ‘camino, verdad y vida’ (Jn 14, 6), en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa, en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas”. Sin embargo, esto no excluye el diálogo y la búsqueda común de la verdad en los diferentes ámbitos vitales, pues, como afirma a menudo santo Tomás, “toda verdad, independientemente de quien la diga, viene del Espíritu Santo”»²⁰.

LAICISMO Y FUNDAMENTALISMO

Según Alfonso Santiago, «luego de la caída de los regímenes marxistas, en lo que hace a las relaciones entre política y religión y podríamos afirmar que la Iglesia Católica como institución, y los fieles y ciudadanos católicos a nivel personal, se enfrentan actualmente con tres problemas y desafíos principales: el fundamentalismo islámico, el laicismo extremo y el grave problema “interno” de la falta de compromiso y de coherencia de algunos de los propios fieles cristianos en su actuación pública como ciudadanos o gobernantes»²¹. Ya hemos abordado el tercer problema, sobre todo con la presentación de la *Nota de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre el compromiso de los católicos en la vida pública*. Nos toca afrontar los otros desafíos.

La libertad religiosa, garantizada por la laicidad bien entendida, es negada por estas dos posturas aparentemente opuestas, pero que en realidad coinciden en sus planteamientos cerrados: el laicismo y el fundamentalismo. La primera postura niega a la religión cualquier función en la vida pública. El fenómeno religioso debe ser algo privado, intimista, de conciencia, o a lo sumo, reservado a los templos y a las sacristías. El Estado ha de ser neutro en materia religiosa, pero no se trata de una neutralidad imparcial, en el sentido que el Estado no adopta un carácter confesional pero sí reconoce la legitimidad de la presencia pública de las religiones, facilita su práctica y promueve la concordia de todos. No. La supuesta neutralidad laicista consiste en ignorar esta dimensión fundamental de la persona humana, como es la dimensión religiosa, echándola de la vida pública, erigiéndose así en un régimen «confesional»: aquel que promueve el fundamentalismo laicista. Hoy puede hablarse de países «confesionalmente» laicistas.

Ya hemos hecho referencia al tema del fundamentalismo, que partiendo de un fideísmo ayuno de racionalidad pretende imponer verdades de fe sin respetar la libertad de cada persona para buscar libremente la verdad y adherirse a ella. En su encíclica *Caritas in veritate*, Benedicto XVI presentaba las limitaciones tanto del laicismo como

del fundamentalismo: «La religión cristiana y las otras religiones pueden contribuir al desarrollo *solamente si Dios tiene un lugar en la esfera pública*, con específica referencia a la dimensión cultural, social, económica y, en particular, política. La doctrina social de la Iglesia ha nacido para reivindicar esa “carta de ciudadanía” de la religión cristiana. La negación del derecho a profesar públicamente la propia religión y a trabajar para que las verdades de la fe inspiren también la vida pública, tiene consecuencias negativas sobre el verdadero desarrollo. La exclusión de la religión del ámbito público, así como, el fundamentalismo religioso por otro lado, impiden el encuentro entre las personas y su colaboración para el progreso de la humanidad. La vida pública se empobrece de motivaciones y la política adquiere un aspecto opresor y agresivo. Se corre el riesgo de que no se respeten los derechos humanos, bien porque se les priva de su fundamento trascendente, bien porque no se reconoce la libertad personal. En el laicismo y en el fundamentalismo se pierde la posibilidad de un diálogo fecundo y de una provechosa colaboración entre la razón y la fe religiosa. *La razón necesita siempre ser purificada por la fe*, y esto vale también para la razón política, que no debe creerse omnipotente. A su vez, *la religión tiene siempre necesidad de ser purificada por la razón* para mostrar su auténtico rostro humano. La ruptura de este diálogo comporta un coste muy gravoso para el desarrollo de la humanidad»²².

En su Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 2011 volvía a insistir sobre los peligros del laicismo y del fundamentalismo: «No se ha de olvidar que *el fundamentalismo religioso y el laicismo son formas especulares y extremas de rechazo del legítimo pluralismo y del principio de laicidad*. En efecto, ambos absolutizan una visión reductiva y parcial de la persona humana, favoreciendo, en el primer caso, formas de integrismo religioso y, en el segundo, de racionalismo. *La sociedad que quiere imponer o, al contrario, negar la religión con la violencia, es injusta con la persona y con Dios, pero también consigo misma. Dios llama a sí a la humanidad con un designio de amor que, implicando a toda la persona en su dimensión natural y espiritual, reclama una correspondencia en términos de libertad y responsabilidad, con todo el corazón y el propio ser, individual y comunitario*. Por tanto, también la sociedad, en cuanto expresión de la persona y del conjunto de sus dimensiones constitutivas, debe vivir y organizarse de tal manera que favorezca la apertura a la trascendencia. Por eso, las leyes y las instituciones de una sociedad no se pueden configurar ignorando la dimensión religiosa de los ciudadanos, o de manera que prescinda totalmente de ella. A través de la acción democrática de ciudadanos conscientes de su alta vocación, se han de conmensurar con el ser de la persona, para poder secundarlo en su dimensión religiosa. Al no ser ésta una creación del Estado, no puede ser manipulada, sino que más bien debe reconocerla y respetarla»²³.

El Papa no duda en tachar de totalitaria una sociedad que no reconoce en toda su plenitud la libertad religiosa. «El ordenamiento jurídico en todos los niveles, nacional e internacional, cuando consiente o tolera el fanatismo religioso o antirreligioso, no cumple con su misión, que consiste en la tutela y promoción de la justicia y el derecho de cada uno. Éstas últimas no pueden quedar al arbitrio del legislador o de la mayoría

porque, como ya enseñaba Cicerón, la justicia consiste en algo más que un mero acto productor de la ley y su aplicación. Implica el *reconocimiento de la dignidad de cada uno*, la cual, sin libertad religiosa garantizada y vivida en su esencia, resulta mutilada y vejada, expuesta al peligro de caer en el predominio de los ídolos, de bienes relativos transformados en absolutos. Todo esto expone a la sociedad al riesgo de totalitarismos políticos e ideológicos, que enfatizan el poder público, mientras se menoscaba y coarta la libertad de conciencia, de pensamiento y de religión, como si fueran rivales»²⁴.

* * * * *

Como colofón de estas breves reflexiones sobre el concepto de laicidad en Benedicto XVI, quisiera citar un largo párrafo del discurso pronunciado por el Santo Padre en el 56° Congreso Nacional promovido por la Unión de Juristas Católicos Italianos, sobre el tema «La laicidad y las laicidades». Creo que es la mejor síntesis de cuanto el Santo Padre se propone al hablar de «sana laicidad», «la cual implica que las realidades terrenas ciertamente gozan de una autonomía efectiva de la esfera eclesiástica, pero no del orden moral. Por tanto, a la Iglesia no compete indicar cuál ordenamiento político y social se debe preferir, sino que es el pueblo quien debe decidir libremente los modos mejores y más adecuados de organizar la vida política. Toda intervención directa de la Iglesia en este campo sería una injerencia indebida.

Por otra parte, la “sana laicidad” implica que el Estado no considere la religión como un simple sentimiento individual, que se podría confinar al ámbito privado. Al contrario, la religión, al estar organizada también en estructuras visibles, como sucede con la Iglesia, se ha de reconocer como presencia comunitaria pública. Esto supone, además, que a cada confesión religiosa (con tal de que no esté en contraste con el orden moral y no sea peligrosa para el orden público) se le garantice el libre ejercicio de las actividades de culto —espirituales, culturales, educativas y caritativas— de la comunidad de los creyentes.

A la luz de estas consideraciones, ciertamente no es expresión de laicidad, sino su degeneración en laicismo, la hostilidad contra cualquier forma de relevancia política y cultural de la religión; en particular, contra la presencia de todo símbolo religioso en las instituciones públicas.

Tampoco es signo de sana laicidad negar a la comunidad cristiana, y a quienes la representan legítimamente, el derecho de pronunciarse sobre los problemas morales que hoy interpelan la conciencia de todos los seres humanos, en particular de los legisladores y de los juristas. En efecto, no se trata de injerencia indebida de la Iglesia en la actividad legislativa, propia y exclusiva del Estado, sino de la afirmación y de la defensa de los grandes valores que dan sentido a la vida de la persona y salvaguardan su dignidad. Estos valores, antes de ser cristianos, son humanos; por eso ante ellos no puede quedar indiferente y silenciosa la Iglesia, que tiene el deber de proclamar con firmeza la verdad sobre el hombre y sobre su destino.

Queridos juristas, vivimos en un período histórico admirable por los progresos que la

humanidad ha realizado en muchos campos del derecho, de la cultura, de la comunicación, de la ciencia y de la tecnología. Pero en este mismo tiempo algunos intentan excluir a Dios de todos los ámbitos de la vida, presentándolo como antagonista del hombre»²⁵.

Benedicto XVI terminaba su discurso con una llamada a la responsabilidad de los cristianos en las circunstancias actuales. Pueden servir también para poner punto final a este apartado. Acojamos la invitación del Santo Padre: «A los cristianos nos corresponde mostrar que Dios, en cambio, es amor y quiere el bien y la felicidad de todos los hombres. Tenemos el deber de hacer comprender que la ley moral que nos ha dado, y que se nos manifiesta con la voz de la conciencia, no tiene como finalidad oprimirnos, sino librarnos del mal y hacernos felices. Se trata de mostrar que sin Dios el hombre está perdido y que excluir la religión de la vida social, en particular la marginación del cristianismo, socava las bases mismas de la convivencia humana, pues antes de ser de orden social y político, estas bases son de orden moral»²⁶.

1 Entrevista al cardenal Ratzinger, *La Repubblica* (Roma), 19 de noviembre de 2004.

2 R. BUTTIGLIONE, *Il pensiero dell'uomo che divenne Giovanni Paolo II*, Mondadori, Milano 1998, p. 211. Cfr. R. BOSCA, «La libertad religiosa en el Magisterio de la Iglesia Católica», en *La libertad religiosa en la Argentina*, Konrad Adenauer Stiftung, Buenos Aires 2003, pp. 83-112.

3 A. ACERBI, *Chiesa e Democrazia*, Vita e Pensiero, Milano 1991, pp. 276-7.

4 Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis humanae*, n. 1.

5 *Ibid.*, n. 2.

6 Benedicto XVI, *Discurso a los cardenales, arzobispos, obispos y preladados superiores de la Curia Romana*. 22 de diciembre de 2005.

7 *Ibidem*.

8 Cfr. M. FAZIO, *Cristianos en la encrucijada. Los pensadores cristianos del período de entreguerras*, Rialp, Madrid 2008, *passim*.

9 BENEDICTO XVI, *Discurso a los cardenales...*, cit.

10 *Ibidem*.

11 *Ibidem*. Sobre esta temática de tradición y cambio en la Iglesia contemporánea, cfr. M. Fazio, *De Benedicto XV a Benedicto XVI. Los Papas contemporáneos y el proceso de secularización*, Rialp, Madrid 2009.

12 BENEDICTO XVI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 2011*, n. 2.

13 *Ibid.*, n. 3.

14 *Ibid.*, n. 5.

15 BENEDICTO XVI, *Discurso al Sr. Héctor Federico Altamirano, embajador de México ante la Santa Sede*. 10 de julio de 2009.

16 BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 55.

17 *Ibidem*.

18 *Ibidem*.

19 BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en la Sesión Plenaria de la Congregación de la Doctrina de la Fe. Sala Clementina*. 31 de enero de 2008.

20 BENEDICTO XVI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 2011*, n. 11.

21 A. SANTIAGO, *Religión y Política. Sus relaciones con el actual magisterio de la Iglesia Católica y a través de la historia constitucional argentina*, AD HOC, Buenos Aires 2008, p. 73.

22 BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 56.

23 BENEDICTO XVI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 2011*, n. 8.

24 *Ibidem*. Aunque Benedicto XVI no deja de advertir signos de laicismo en la sociedad de los Estados Unidos, considera que es en Europa donde se corren mayores riesgos de relegar la religión a confines meramente privados. En un discurso a parlamentarios europeos de inspiración cristiana, el 30 de marzo del 2006, el Papa se complacía con el reconocimiento de esos parlamentarios de las raíces cristianas de Europa. Y añadía: «Vuestro apoyo a la herencia cristiana puede contribuir significativamente a vencer la cultura, tan difundida en Europa, que relega a la esfera privada y subjetiva la manifestación de las propias convicciones religiosas. Las políticas elaboradas partiendo de esta base no sólo implican el rechazo del papel público del cristianismo; más generalmente, excluyen el compromiso con la tradición religiosa de Europa, que es muy clara, a pesar de las diversas confesiones, amenazando así la democracia misma, cuya fuerza depende de los valores que promueve (cf. *Evangelium vitae*, 70). Dado que esta tradición, precisamente en lo que puede llamarse su unidad polifónica, transmite valores que son fundamentales para el bien de la sociedad, la Unión europea no puede por menos de enriquecerse al comprometerse con ella. Sería un signo de inmadurez, o incluso de debilidad, optar por oponerse a ella o ignorarla, en vez de dialogar con ella. En este contexto, es preciso reconocer que cierta intransigencia secular es enemiga de la tolerancia y de una sana visión secular del Estado y de la sociedad» (*Discurso a los participantes de unas jornadas de estudio sobre Europa organizadas por el Partido Popular Europeo*, 30 de marzo de 2006). Para el Papa, el laicismo no resuelve los problemas de convivencia en una sociedad. Refiriéndose a la inspiración de la constitución francesa en la Turquía moderna, y por lo tanto a la debatida relación entre Turquía y Europa, Benedicto XVI señalaba como elemento clave un sano concepto de laicidad: «En Europa se debate sobre la laicidad “sana” y el laicismo. Y me parece que esto es importante también para el verdadero diálogo con Turquía. El laicismo, es decir, una idea que separa totalmente la vida pública del valor de las tradiciones, es un callejón sin salida. Debemos volver a definir el sentido de una laicidad que subraya y conserva la verdadera diferencia y autonomía entre las dos esferas, pero también su coexistencia, su responsabilidad común» (*Encuentro con los periodistas antes del despegue del viaje apostólico a Turquía*, 28 de noviembre de 2006).

25 BENEDICTO XVI, *Discurso al 56 congreso nacional de la unión de juristas católicos italiano*. 9 de diciembre de 2006.

26 *Ibidem*.

CONCLUSIÓN: POR LA VÍA PAULINA DEL AREÓPAGO

Le llevaron con ellos y le condujeron al Areópago diciéndole:

«¿Podemos saber cuál es esa doctrina de la que hablas?

*Porque haces llegar a nuestros oídos cosas extrañas
y queremos saber qué significan».*

*Todos los atenienses y forasteros que residían allí
no se dedicaban a otra cosa que a decir o escuchar algo nuevo.*

Entonces Pablo, de pie en medio del Areópago, habló:

*«Atenienses, en todo veo que sois más religiosos que nadie, porque al pasar y contemplar vuestros monumentos
sagrados*

he encontrado también un altar en el que estaba escrito:

«Al Dios desconocido». Pues bien,

yo vengo a anunciaros lo que veneráis sin conocer.

HECHOS DE LOS APÓSTOLES, 17, 19-23

Durante su visita al Reino Unido en 2010, Benedicto XVI fue invitado a pronunciar un discurso a los representantes del mundo político, social, académico, cultural y empresarial británico, así como a los miembros del Cuerpo Diplomático y los líderes religiosos. El lugar escogido no podía ser más significativo: *Westminster Hall*, el aula más antigua del Parlamento Británico.

Pocos lugares son más emblemáticos para la cultura relativista contemporánea. En los últimos años, la legislación británica traspasó muchas barreras del orden natural: aborto, experimentación con embriones, etc. Londres se convirtió en una de las capitales de la cultura de la muerte.

Pero sería injusto identificar al Parlamento Británico y su tradición jurídica con el relativismo moral. En sus aulas, desde los siglos medievales, se legisló a favor de la persona humana, se concretaron pasos muy avanzados para la salvaguardia de sus derechos, se abolió la esclavitud. Paralelamente, la libertad religiosa sufrió muchos menoscabos, y en el Parlamento y los palacios adyacentes se desarrolló el drama de la conciencia de santo Tomás Moro.

La presencia del sucesor de Clemente VII, que había excomulgado a su Majestad Británica, causó una gran expectativa. La misma invitación cursada al Romano Pontífice fue signo de sorpresa, y en algún caso de reprobación. Pero Benedicto XVI no dejó pasar la oportunidad para hablar desde ese púlpito laico a la humanidad, y en particular al mundo occidental.

El Papa comenzó su discurso reconociendo que para él era un privilegio hablar en «un edificio de significación única en la historia civil y política del pueblo de estas islas». Recordando el influjo cuasi-universal del Parlamento Británico en la legislación de muchos países, manifestaba al mismo tiempo su estima por dicha institución. No era solo una *captatio benevolentiae*, un gesto para quedar bien: Benedicto XVI aprecia los valores de la tradición democrática occidental, y considera —como su predecesor, Juan Pablo II— que instituciones democráticas como la separación de poderes pueden ser eficaces salvaguardias de la persona.

El Papa hizo referencia a los innumerables protagonistas de tantos acontecimientos que se desarrollaron entre esos muros. En particular, recordó «la figura de santo Tomás Moro, el gran erudito inglés y hombre de Estado, quien es admirado por creyentes y no creyentes por la integridad con la que fue fiel a su conciencia, incluso a costa de contrariar al soberano de quien era un “buen servidor”, pues eligió servir primero a Dios». Benedicto XVI toma pie del dilema que tuvo que afrontar el santo canciller de Inglaterra —lo que se debe dar al César y lo que se debe dar a Dios— para dirigir al público allí congregado una brillante lección de sana laicidad.

Con gran dote pedagógica, el Sumo Pontífice ponía en relación la Doctrina Social de la Iglesia con la tradición parlamentaria británica, afirmando que «por la protección de la

dignidad única de toda persona humana, creada a imagen y semejanza de Dios, y en su énfasis en los deberes de la autoridad civil para la promoción del bien común» propia del magisterio social, tiene mucho en común con la lucha parlamentaria inglesa a favor de los derechos civiles. Es interesante comprobar cómo el Papa no se pone «fuera», como un espectador distante de una tradición jurídica extranjera, sino que como buen *pontífice*, construye puentes entre el Magisterio y la tradición del derecho positivo, que en el caso inglés, durante siglos estuvo bien entroncado con el derecho natural.

Volviendo a la problemática de santo Tomás Moro, afirmaba: «cada generación, al tratar de progresar en el bien común, debe replantearse: ¿Qué exigencias pueden imponer los gobiernos a los ciudadanos de manera razonable? Y ¿qué alcance pueden tener? ¿En nombre de qué autoridad pueden resolverse los dilemas morales? Estas cuestiones nos conducen directamente a la fundamentación ética de la vida civil. Si los principios éticos que sostienen el proceso democrático no se rigen por nada más sólido que el mero consenso social, entonces este proceso se presenta evidentemente frágil. Aquí reside el verdadero desafío para la democracia».

La fundamentación ética de la vida civil tuvo un papel protagónico en «uno de los logros particularmente notables del Parlamento Británico: la abolición del tráfico de esclavos. La campaña que condujo a promulgar este hito legislativo estaba edificada sobre firmes principios éticos, enraizados en la ley natural, y brindó una contribución a la civilización de la cual esta nación puede estar orgullosa».

Benedicto XVI encuentra la fundamentación ética de las deliberaciones políticas en la razón natural, la cual, si es purificada e iluminada por la fe, podrá llegar con más facilidad a esa fundamentación. En Westminster Hall, al igual que en Ratisbona, el Papa hace una llamada a la colaboración entre fe y razón. «La tradición católica mantiene que las normas objetivas para una acción justa de gobierno son accesibles a la razón, prescindiendo del contenido de la revelación. En este sentido, el papel de la religión en el debate político no es tanto proporcionar dichas normas, como si no pudieran conocerlas los no creyentes. Menos aún proponer soluciones políticas concretas, algo que está totalmente fuera de la competencia de la religión. Su papel consiste más bien en ayudar a purificar e iluminar la aplicación de la razón al descubrimiento de principios morales objetivos».

Pero como ya hemos visto, la relación fe-razón no es unilateral. También la razón tiene que cumplir su papel «purificador». Continuaba el Santo Padre: «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».

Benedicto XVI mostraba a su audiencia las consecuencias de la falta de diálogo entre fe y razón: «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. En otras palabras, la religión no es un problema que los legisladores deban solucionar, sino una contribución vital al debate nacional».

El Papa se aproximaba al final de su discurso. Había transitado por la vía de san Pablo en Atenas: buscando puntos comunes para iniciar un diálogo fecundo que se abra a la verdad. El Apóstol se había apoyado en algo material: el altar al dios desconocido. Algo similar hizo Benedicto XVI, tomando ocasión de la rica ornamentación del techo del Hall: «Los ángeles que nos contemplan desde el espléndido cielo de este antiguo salón nos recuerdan la larga tradición en la que la democracia parlamentaria británica se ha desarrollado. Nos recuerdan que Dios vela constantemente para guiarnos y protegernos; y, a su vez, nos invitan a reconocer la contribución vital que la religión ha brindado y puede seguir brindando a la vida de la nación».

Ojalá sigamos los pasos del Romano Pontífice, de anunciar la verdad sin miedos ni temores, con caridad y respeto, tendiendo puentes, haciendo resonar las cuerdas del alma humana, siempre deseosa de alcanzar lo único que realmente libera: la Verdad, el Bien, la Belleza... Dios.

APÉNDICE: ¿QUÉ HACER?

La lectura de las páginas precedentes estaban destinadas a dar un poco más de luz sobre qué es el relativismo y cuál es el diagnóstico y el remedio que propone Benedicto XVI para superarlo. Al menos eran los fines de lo escrito, y esperamos haber conseguido en parte dicho propósito.

Teniendo ahora ideas un poco más claras, es lógico que nos preguntemos: ¿qué hacer?, ¿cómo contribuir a superar la crisis de la verdad sobre el hombre? Algo ya hemos insinuado, pero puede ser conveniente concluir con algunos principios prácticos. Para mayor claridad, los vamos a enumerar. Están escritos en forma de consejo, en segunda persona, pero me los aplico también a mí mismo:

1) En cuanto persona —es decir, ser espiritual, inteligente y libre— tienes la capacidad de conocer las verdades fundamentales sobre el orden moral, derivado de tu naturaleza humana. La luz de la razón, la buena voluntad y el sentido común te llevarán a descubrir ese conjunto de verdades contenidas en la ley natural. No tengas complejo de no seguir modas culturales que van en contra tanto de la razón como del sentido común. Son modas pasajeras, pues la verdad permanece siempre.

2) Si eres cristiano, la luz de la fe dará todavía más claridad a tu conocimiento del orden moral natural. La verdad revelada y la verdad natural tienen el mismo origen, y no se pueden contradecir. La fe te dará certezas y seguridades, pero no presentes esas verdades solo como propias de la revelación. Las otras personas que no tienen tu fe también pueden compartir esas verdades, porque pertenecen al orden natural.

3) Es necesario que estudies para saber distinguir los que son principios no negociables de lo que es opinable, discutible, consensuable. Hacer pasar lo opinable por dogmático es traicionar a la verdad, es ser fundamentalista.

4) Deja de lado una actitud pasiva en el debate público. En todas las circunstancias hay canales de participación apropiados a la situación de cada uno. En cualquier ámbito, haciendo uso de los derechos ciudadanos que un orden democrático debería garantizar, hay espacio para presentar la belleza y la bondad de la verdad.

5) En el diálogo social, lo primero es el respeto, la comprensión y el espíritu de servicio. La sonrisa amigable puede a veces mucho más que un razonamiento perfecto, pero pronunciado con ira o con enojo. Critica las ideas que consideres erróneas, pero respeta a las personas que las sostienen, porque tienen tu misma dignidad.

6) No dejes de hacer pública tu fe: es un derecho fundamental de la persona humana. Procura que haya símbolos religiosos en los espacios públicos, pues es una manifestación de una de las dimensiones más profundas de la naturaleza humana.

7) Con Juan Pablo II y con Benedicto XVI, convéncete del contenido de esta frase tan llena de esperanza: *la Verdad nos hará libres*. Trata de demostrarlo con tu vida.

Índice

PORTADA INTERIOR	2
CRÉDITOS	3
CITA	4
ÍNDICE	5
INTRODUCCIÓN	7
I. EL RELATIVISMO COMO CRISIS DE LA VERDAD	9
II. DE LA ABSOLUTIZACIÓN DE LO RELATIVO A LA ABSOLUTIZACIÓN DEL RELATIVISMO	13
III. JOSEPH RATZINGER: UNA VIDA DE COMPROMISO CON LA VERDAD	16
IV. LA DICTADURA DEL RELATIVISMO	21
ANTROPOCENTRISMO SUBJETIVISTA Y RELEGACIÓN DE DIOS	22
LA PÉRDIDA DE LA NOCIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA	24
LIBERAR LA LIBERTAD	26
FE Y RAZÓN: UNA ARMONÍA PARA RECONSTRUIR	28
V. AL CÉSAR LO QUE ES DEL CÉSAR, Y A DIOS LO QUE ES DE DIOS	35
IGLESIA Y POLÍTICA	36
LA SANA LAICIDAD	37
LOS PRINCIPIOS NO NEGOCIABLES	42
LA BÚSQUEDA DE CONSENSOS	43
VI. LIBERTAD RELIGIOSA, LAICISMO Y FUNDAMENTALISMO	46
EN LA HUELLA DEL CONCILIO VATICANO II	47
EL INDIFERENTISMO COMO RELATIVISMO RELIGIOSO	51
LAICISMO Y FUNDAMENTALISMO	53
CONCLUSIÓN: POR LA VÍA PAULINA DEL AREÓPAGO	58
ÁPENDICE: ¿Qué hacer?	62