

Ágora

La «dictadura del relativismo» en la política contemporánea. Un acercamiento a la cuestión desde el pensamiento de Joseph Ratzinger

The «dictatorship of relativism» in contemporary politics.
An approach to the question in the thought of Joseph Ratzinger

Petrus Sina

Resumen

Este artículo tiene como objetivo presentar un acercamiento a la cuestión del relativismo y la política a la luz de pensamiento de Joseph Ratzinger. En primer lugar, me referiré a la génesis histórica e intelectual de la expresión «dictadura del relativismo» de Ratzinger. En segundo lugar, intentaré mostrar las implicaciones de la «dictadura del relativismo» en la vida política. Por último, ofreceré las necesarias acciones políticas para refutar los principios de la «dictadura del relativismo» en la vida política. La perspectiva que se ofrece es un análisis más filosófico y teológico de estos temas intentado superar los peligros del relativismo.

Abstract

This article aims to present an approach to the question of relativism and politics in the light of the thought of Joseph Ratzinger. First, I will refer to the historical and intellectual genesis of the expression «dictatorship of relativism» by Ratzinger. Second, I will try to show the implications of the «dictatorship of relativism» in political life. Finally, I will suggest the political actions necessary to refute the principles of the «dictatorship of relativism» in political life. The perspective offered is a philosophical and theological analysis of these issues, trying to overcome the dangers of relativism.

Palabras clave: Joseph Ratzinger, dictadura del relativismo, política, verdad, persona.

Keywords: Joseph Ratzinger, Dictatorship of Relativism, Politics, Truth, Person.

1. Introducción

A lo largo de la historia de la filosofía occidental, el trato del relativismo está siempre relacionado con la cuestión de la verdad. Por relativismo se entiende una negación de la existencia y validez de la verdad objetiva y universal¹. Entre varias definiciones del relativismo, nos parece interesante la definición que nos ofreció la filósofa americana Maria Baghramian en su libro titulado *Relativism, the problems of philosophy*:

«Relativismo es la visión de que las normas y los valores cognitivos, morales y estéticos son dependientes de los sistemas sociales o conceptuales que los sostienen, y consecuentemente un punto de vista neutral para evaluarlos no está disponible para nosotros»².

Según esa definición, no existe ningún acuerdo universal sobre los asuntos de la verdad, el bien, la belleza, la significatividad, etcétera. Se trata del principio «todo vale», «todo bien», «todo verdadero», nada es verdad o mentira.

Asimismo, en los escritos sobre el relativismo solemos encontrar varios tipos del relativismo (epistemológico, metafísico-ontológico, ético-moral, cultural, religioso, etcétera) como algunos elementos básicos y comunes que caracterizan los distintos relativismos enumerados, entre los que podemos señalar los siguientes: la «negación del universalismo, el objetivismo y el pluralismo»³, la «negación de la ley natural»⁴, la inconmensurabilidad y la dependencia absoluta del contexto histórico (*context depend*)⁵, y la «ausencia del criterio neutro o estándar neutro para evaluar epistemológicamente una verdad o un juicio»⁶.

Por esas razones, algunos filósofos críticos con el modernismo y posmodernismo rechazan el relativismo, ya que mantiene una postura encerrada en sí misma y no está abierto al diálogo ni al proceso

¹ Cf. MOSTELLER, Timothy: *Relativism in contemporary american philosophy: MacIntyre, Putnam y Rorty*. Bloomsbury Academic, Nueva York, 2006, p. 2.

² BAGHRAMIAN, María: *Relativism, the problems of philosophy*. Routledge, Londres / Nueva York, 2004, p. 1.

³ *Ibid.*, p. 2.

⁴ MONTAIGNE, Michel de: *An apology for Raymond Sebond*. Traducción de M. A. Screech. Penguin, Londres, 1987, p. 163.

⁵ Cf. BUTTS, Robert: «Inconmensurabilidad», en AUDI, Robert (ed.): *Diccionario Akal de filosofía*. Akal, Madrid, 2004, p. 532.

⁶ SIEGEL, Harvey: *Relativism refuted: a critique of contemporary epistemological relativism*. Springer Science+Business Media, Dordrecht, 1987, p. 6.

del mejoramiento. Por ejemplo, Alasdair MacIntyre, al hablar del diálogo intercultural en la búsqueda de la verdad, mantiene una verdad que se busca en la tradición y que es histórica; sin embargo, rechaza el relativismo y el historicismo⁷. Del mismo modo, Karl Popper y los filósofos analíticos identifican el relativismo como una posición incoherente e irracional. Según Popper, el relativismo es uno de los componentes del irracionalismo moderno que demuestra su anarquía cognitiva⁸.

De acuerdo con estos pensadores, Joseph Ratzinger también mostró su lucha contra los peligros del relativismo. Si en el pasado el joven Ratzinger experimentó el totalitarismo y la dictadura del nazismo, advierte hoy el peligro de la nueva y contemporánea «dictadura del relativismo». En sus escritos nos recuerda que ahora vivimos en una época marcada por esta nueva «dictadura» en la que se niega totalmente la existencia de la verdad objetiva y universal. Si la verdad objetiva y universal no existe, entonces tampoco existe el error. Cada uno puede pensar lo que le venga en gana porque da lo mismo, todo es verdadero, «todo vale», incluso si se trata de posturas contradictorias.

Este artículo tiene como núcleo dar respuesta a tres preguntas hipotéticas fundamentales. Primera: ¿cómo puede convertirse, y ser definido, en una «dictadura» el relativismo? Segunda: ¿cuáles son sus manifestaciones e implicaciones en la política contemporánea? Y por último, como dijo Ratzinger: ¿cómo puede orientarse la acción política en este tiempo descrito como de la «dictadura del relativismo»?

2. La génesis histórica e intelectual de la expresión «dictadura del relativismo»

En la misa «pro eligendo pontifice», el 18 de abril de 2005, el Cardenal Ratzinger puso de relieve un fenómeno dominante de la cultura contemporánea, al que llamó la «dictadura del relativismo», que significa dejarse llevar a la deriva por cualquier viento de doctrina, y no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus antojos⁹.

⁷ Cf. PARDO, Román Ángel: *Dos filósofos conversos amigos de la virtud. Apuntes biográficos y pensamiento de Elisabeth Anscombe y Alasdair MacIntyre*. Monte Carmelo, Burgos, 2011, p. 341.

⁸ Cf. POPPER, Karl Raimund: *The myth of the framework: In defence of science and rationality*. Routledge, Londres / Nueva York, 1994, p. 33.

⁹ Cf. RATZINGER, Joseph: *Homilía en la misa «pro eligendo pontifice»*, 18 de abril de 2005.

Asimismo, lógicamente la «dictadura del relativismo» supone la imposición absoluta del «propio yo y sus antojos» o sea, la imposición de «todo vale» con respecto a otras formas de pensar. Al relativismo se le llama «dictadura» dado que existe la absolutización de lo relativo, o sea, elevar a la categoría de lo absoluto lo relativo y el mismo relativismo. Dicha dictadura empieza por la absolutización de lo relativo hasta la absolutización del mismo relativismo. Esta idea ratzingeriana parece conforme a la de Scheler: «el relativista es el absolutista de lo relativo. No sólo oculta nuestro utilitarismo, sino que, además, lo eleva a la categoría de lo absoluto»¹⁰.

Lo que es indiscutible es que la homilía «pro eligendo pontifice» de Ratzinger ha provocado debates intelectuales en varios ámbitos del pensar¹¹. En los primeros años de su pontificado, se refirió innumerables veces a esta ideología, y la abordó de distintas perspectivas. Según nuestro modo de entender, el trato de la «dictadura del relativismo» de Ratzinger gira en torno a cuestiones fundamentales como la crisis de la verdad y la libertad, la ruptura entre la fe y la razón señalada por unas patologías peligrosas tanto de la fe como de la razón, y el peligro de la razón positivista que genera el ateísmo, el agnosticismo y, en el terreno práctico deontológico, el positivismo jurídico.

Para Ratzinger, el relativismo no es solamente la cuestión de la inconmensurabilidad de la verdad, tal como planteó Thomas Kuhn¹²,

¹⁰ Cf. SCHELER, MAX: *Vom Wesen der Philosophie und der moralischen Bedingung des philosophischen Erkennens*. Bouvier-Verlag, Bonn, 1986, p. 96. Cf. ALBERT MÁRQUEZ, MARTA: «¿“Dictadura” de las nuevas libertades? Relativismo ético y absolutización de lo útil en la Europa contemporánea», en *Persona y Derecho* 65/2 (2011), p. 12.

¹¹ Por ejemplo, solo unos meses después se realizó en Estados Unidos un simposio con el fin de responder a esa homilía, a la vez se quería rendir un homenaje especial a Clifford Geertz, quien había escrito el libro titulado *Anti anti-relativism*. Muchos esperaban que, con este simposio, Geertz pudiera volver a actualizar su importante ensayo. Sin embargo, ese deseo no se pudo cumplir a causa de la muerte de Geertz el día 30 de octubre de 2006. A pesar de todo, dicho simposio dejó unas huellas imborrables para el mundo intelectual, ya que reunió a los intelectuales prominentes de las disciplinas más relevantes: ética, teología, teoría política, antropología, psicología, estudios culturales, epistemología y filosofía de la ciencia y clásicos. Cf. PERL, Jeffrey M. (ed.): «A Dictatorship of relativism? Symposium in response to Cardinal Ratzinger's last homily», en *Common knowledge* 13/2-3 (2007).

¹² En su obra *The structure of scientific revolutions* (1962), Thomas S. Kuhn habla de la cuestión de la inconmensurabilidad. Para Kuhn el cambio de paradigmas ocurre por «revoluciones», en las que un paradigma antiguo es destronado y reemplazado por un entramado incompatible e incluso inconmensurable con

La «dictadura del relativismo» en la política contemporánea.
Un acercamiento a la cuestión desde el pensamiento de Joseph Ratzinger

sino, más allá, «se entiende y se define positivamente como tolerancia, diálogo y libertad hacia una verdad válida para todos»¹³. Sin embargo, en numerosas ocasiones y en nombre de esa tolerancia, diálogo y libertad termina por concretarse en el principio del «todo vale» en las distintas esferas de la vida humana, lo que provoca problemas graves para la humanidad.

3. Las implicaciones de la «dictadura del relativismo» en la vida política

La «dictadura del relativismo» influye, en gran manera, en casi todos los aspectos de la vida humana: religión, cultura, educación, moral, derecho, economía, política, etcétera. Entre todos, el aspecto político es el que recibe las mayores influencias de dicha dictadura, puesto que el relativismo, según Ratzinger, «se ha hecho fundamento filosófico de los sistemas políticos de los Estados modernos»¹⁴.

Según nuestro modo de entender, existen, por lo menos, tres implicaciones de la «dictadura del relativismo» en la vida política a la luz del pensamiento de Ratzinger: primera, la crisis de la verdad; segunda, la libertad absoluta; y por último, el positivismo jurídico y la absolutización de la democracia.

3.1. La crisis de la verdad: relegación de la humanidad, de la justicia y del bien común

En la tradición de la teoría política occidental, la política y la verdad son dos cosas inseparables. La verdad ha sido el gran motivo de búsqueda que alentaba la reflexión; sin embargo, el relativismo ha implicado una crisis de la verdad en el mundo político. La necesidad de la política de tener la verdad como norte, y a la vez como ancla, era el único modo de escapar a lo inhumano, al abismo de ser otra cosa de lo que debía ser: al mal, en otras palabras¹⁵.

él. Cf. LÓPEZ, Marcelino: «Kuhn, Thomas S.», en QUINTANILLA, Miguel Ángel (ed.): *Diccionario de filosofía contemporánea*. Sígueme, Salamanca, 1976, p. 237.

¹³ RATZINGER, Joseph: *Fe, verdad y tolerancia: el cristianismo y las religiones del mundo*. Sígueme, Salamanca, 2005, p. 105.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Cf. FRANZÉ, Javier / ABELLÁN, Joaquín (eds.): *Política y verdad*. Dilemata, Madrid, 2011, pp. 7-8.

Según Ratzinger, la «gran enfermedad de nuestro tiempo es su déficit de verdad»¹⁶. La historia, desde hace muchos siglos hasta el día de hoy, nos ha mostrado que la crisis de la verdad en la vida política siempre amenaza a la humanidad y genera algunos problemas graves para la realización del bien común. Estos problemas son, por ejemplo, la injusticia, la manipulación, la corrupción, la mentira, la posibilidad de relativizar el derecho y la ética, etcétera.

En la cultura política posmoderna la verdad sufre una gran crisis provocada por el relativismo que se manifiesta, por ejemplo, en los conceptos de «posverdad» (inglés: *posttruth* [posverdad]; alemán: *postfaktisch* [posfactual])¹⁷ o «decaer de la verdad» (*truth decay*)¹⁸. Esos términos señalan la enfermedad de la sociedad política de hoy a causa de la pérdida de la verdad objetiva y universal. En realidad, «muchos líderes políticos han decidido utilizar la “posverdad” como instrumento político por su evidente vinculación con el populismo»¹⁹.

Asimismo, la vida política sin verdad, según Ratzinger, se puede confundir fácilmente con una reserva de intereses políticos y de buenos sentimientos que puede marginar la convivencia social²⁰. Si en la vida política no existe la primacía de la verdad y el amor, volvemos a la ley de evolución o de selección natural dejando de lado la ley de creación²¹. Sin la verdad moral, la comunidad política es una comunidad enferma, en la cual el relativismo ocupa un lugar importante.

Por eso, Ratzinger recuerda que un núcleo de verdad –a saber, de verdad ética– parece ser irrenunciable para la política. Ella es garante principal de la justicia y la libertad. La «verdad no es un producto de la política (de la mayoría), sino que la precede e ilumina. No es la *praxis* la que crea la verdad, sino la verdad la que hace posible la *praxis* correcta. La política es justa y promueve la libertad cuando

¹⁶ RATZINGER, Joseph: «Fe, verdad y cultura», *Conferencia en el primer Congreso Teológico Internacional organizado por la facultad de teología San Dámaso*. Facultad de Teología San Dámaso, Madrid, 2000, p. 4.

¹⁷ Cf. MARTÍNEZ, Julio Luis: *Conciencia, discernimiento y verdad*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2019, p. 292.

¹⁸ Cf. CHALMERS, Stuart Patrick: «“Truth Decay”, *Fratelli Tutti* and a Better Kind of Politics», en *Burgense* 61/2 (2020), pp. 321-346.

¹⁹ BERMÚDEZ VÁZQUEZ, Manuel: «Análisis del concepto “posverdad” desde la óptica de la retórica clásica», en *Diálogo filosófico* 105 (2019), p. 343.

²⁰ Cf. BENEDICTO XVI: Carta encíclica *Caritas in veritate* (2009), n. 4.

²¹ Cf. GÓNZALEZ DE CARDEDAL, Olegario: *Ratzinger y Juan Pablo II: la Iglesia entre dos milenios*. Sígueme, Salamanca, 2005, pp. 68-69.

sirve a un sistema de verdades y derechos que la razón muestra al hombre»²².

3.2. La libertad absoluta: una libertad vacía que conduce al nihilismo

La libertad absoluta –que se puede identificar en algunas versiones individualistas del liberalismo, en concepciones prácticas definibles como verdadero libertinaje y en el subjetivismo radical– es fruto del relativismo. Es resultado de la acción de desvincular la libertad de la verdad, con lo cual el hombre intenta absolutizar la libertad siendo como el dueño autónomo que se da a sí mismo la libertad²³. Según Ratzinger, la libertad absoluta es una crisis de la libertad que provoca la arbitrariedad del hombre. La arbitrariedad ilimitada del poder absoluto tiene como modelo a un ídolo, no a Dios²⁴.

La libertad absoluta, continúa Ratzinger, es una «libertad vacía» y sin dirección porque la libertad se reduce tan sólo a la posibilidad de hacer todo lo que en algún momento uno pueda considerar interesante y entretenido. Así, la libertad absoluta produce la aniquilación del sentido moral, que se transformará en completo nihilismo cuando pierdan vigencia los fines anteriores. La libertad absoluta sin derecho es anarquía y, por lo mismo, destrucción de la libertad²⁵.

La historia del mundo nos ha mostrado que la absolutización de la libertad provoca una suerte de crueldad y el desprecio a la humanidad. La dictadura nazi es solo un ejemplo evidente para nosotros, tal como dijo el Papa alemán a sus paisanos:

«Nosotros hemos experimentado cómo el poder se separó del derecho, se enfrentó contra él; cómo se pisoteó el derecho, de manera que el Estado se convirtió en el instrumento para la destrucción del derecho; se transformó en una cuadrilla de bandidos muy

²² RATZINGER, Joseph: *Verdad, valores, poder: Piedras de toque de la sociedad pluralista*. Rialp, Madrid, 2012, pp. 85-86.

²³ Cf. JUAN PABLO II: Carta encíclica *Veritatis splendor* (1993), n. 32.

²⁴ Cf. RATZINGER, Joseph: *Iglesia, ecumenismo y política: nuevos ensayos de eclesiología*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2005, p. 300.

²⁵ Cf. RATZINGER, Joseph: *Verdad, valores, poder*, op. cit., p. 37. Cf. MIREs, Fernando: *El pensamiento de Benedicto XVI*. Libros de la Araucaria, Santiago de Chile, 2007, p. 174.

bien organizada, que podía amenazar el mundo entero y llevarlo hasta el borde del abismo»²⁶.

De acuerdo con Ratzinger, Vicente Ramos Centeno afirmó que las grandes dictaduras se basaron en la mentira. En realidad, no defendían la libertad, privaban de la misma a todos los distintos de los detentadores del poder. Se basaban en la falsificación de la historia, en la manipulación y opresión del proletariado y de los demás estratos sociales, en la mentira del racismo, en el insulto de la religión cristiana, falsificaban hasta la ciencia²⁷.

Frente a ese hecho, Ratzinger destacó la importancia de tener una buena comprensión de la verdadera libertad. La libertad es indivisible y debe ser considerada siempre como conectada al servicio de la humanidad entera. La libertad requiere velar para que la moral sea entendida como un lazo público y común, para que se le otorgue, a ella, que carece de poder, el verdadero poder al servicio del hombre. La libertad requiere que los gobiernos y los que tienen responsabilidades se inclinen ante una realidad que se yergue indefensa y no es capaz de ejercer violencia alguna²⁸.

Pero sin olvidar la clave hermenéutica teológica que impregna toda la realidad para nuestro autor, ya que en el pensamiento ratzingeriano la libertad verdadera se funda sobre la verdad de la revelación cristiana. La imagen del mundo que ofrece la revelación cristiana es grande y audaz: un mundo que, en su estructura, es libertad. Ese mundo creado y querido en el riesgo de la libertad y del amor no es pura matemática; es el espacio del amor y, por tanto, de la libertad²⁹. En definitiva, la libertad absoluta –el liberalismo, el libertinaje y el subjetivismo puro– no solamente manifiesta el rostro cruel del relativismo y su ataque a la humanidad, sino, sobre todo, el ataque a la fe en la revelación cristiana.

3.3. El positivismo jurídico y la absolutización de la democracia

La «dictadura del relativismo» prepara una tierra fértil para el crecimiento del positivismo jurídico y la absolutización de la democracia.

²⁶ BENEDICTO XVI: *Discurso en el Bundestag al parlamento federal alemán*, 22 de septiembre de 2011.

²⁷ Cf. RAMOS CENTENO, Vicente: *Pensando con Ratzinger. Reflexiones filosóficas a partir del «Jesús de Nazaret»*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2016, p. 108.

²⁸ RATZINGER, Joseph: *Verdad, valores, poder*, op. cit., pp. 34-35.

²⁹ Cf. ESLAVA, Euclides: *Filosofía de Ratzinger: ciencia, poder, libertad, religión*. Universidad de la Sabana, Bogotá, 2014, p. 42.

En el positivismo jurídico no se reconoce la verdad metafísica y, lógicamente, en su estructura significativa no hay espacio para la fe, ni la religión, ni mucho menos para Dios, siendo postulados que están fuera de sus claves interpretativas de la realidad jurídica y deontológica. Por esa razón, Benedicto XVI denunció al positivismo jurídico:

«Donde rige el dominio exclusivo de la razón positivista –y este es en gran parte el caso de nuestra conciencia pública– las fuentes clásicas de conocimiento del *ethos* y del derecho quedan fuera de juego y han de ser relegadas al ámbito de lo subjetivo y caen fuera del ámbito de la razón en el sentido estricto de la palabra. Ésta es una situación dramática que afecta a todos y sobre la cual es necesaria una discusión pública»³⁰.

Se comprende ahora que el «principio de legalidad» producido por la razón positivista jurídica no es garantía suficiente para una libertad comprometida con el bien moral personal y comunitario. Es preciso, pues, «dar a los derechos un fundamento más sólido que el proporcionado por la ley estatal»³¹. Hace falta la verdad moral –basada en la ley natural– que sirve como un anclaje indestructible situado «por encima» de la legalidad positiva y del principio democrático. Esto es razonable, puesto que las mayorías pueden volverse contra los derechos y la dignidad humana, como ocurrió cuando los votantes alemanes elevaron democráticamente a los nazis al poder³².

La gran figura que defiende el positivismo jurídico fue el jurista Hans Kelsen. Según Kelsen, no tiene sentido alguno recurrir al derecho natural, por eso habla de la «ingenuidad iusnaturalista». Es el Estado el que hace las leyes y determina las normas³³. En consecuencia, la «moralidad» es correlativa a la «legalidad» que marca el Estado. De este modo, el positivismo jurídico kelseniano excluye la noción de la ley natural y del derecho natural como fuente de la moralidad. La verdad moral se relativiza a las leyes del Estado y, precisamente por esto, el positivismo jurídico allana el camino hacia el relativismo.

Según el pensamiento de Kelsen, la decisión de la mayoría sustituye la verdad, las nociones de bien y verdad son vistas como enemigas

³⁰ BENEDICTO XVI: *Discurso en el Bundestag*, op. cit.

³¹ ZAGREBELSKY, Gustavo: *El derecho dúctil: ley, derechos, justicia*. Trotta, Madrid, 2018, p. 65.

³² CONTRERAS, Francisco José: *Liberalismo, catolicismo y ley natural*. Encuentro, Madrid, 2013, p. 325.

³³ KELSEN, Hans: *Teoría general del estado*. Traducción de L.L. Lacambra. Labor, Barcelona, 1934, p. 544.

de la libertad, y la democracia queda reducida a un simple mecanismo de elección y votación sin ningún contenido. Aquí sucede lo que se domina la «absolutización de la democracia». Sería correcto lo que escribió el periodista y economista francés Georges Duchéne: «¡La verdad, la ley, el derecho, la justicia dependerían de cuarenta traseiros que se levantan contra veintidós que se quedan sentados!»³⁴. De acuerdo a esto, Benedicto XVI afirmó que:

«En la ética y la filosofía actual del derecho, los postulados del positivismo jurídico están ampliamente presentes. La consecuencia es que la legislación se convierte con frecuencia en un compromiso entre diversos intereses; se intenta transformar en derechos, intereses o deseos privados que se oponen a los deberes que nacen de la responsabilidad social»³⁵.

Es obvio que, en el marco cultural del positivismo, la «metafísica es una fantasía»³⁶. Según Kelsen, el derecho, en su esencia, es un orden coactivo, y en este sentido se ha identificar con el Estado y ha de estar separado completamente de la política, la moral y, por supuesto, de la religión. Dicha separación, según Ratzinger, causa la pérdida de la trascendencia en la sociedad democrática, la cual provoca la fuga hacia la utopía. Para Ratzinger, la destrucción de la trascendencia es la mutilación del hombre de la que brotan todas sus frustraciones³⁷.

De acuerdo con Ratzinger, el jurista y el filósofo político alemán Carl Schmitt también mostró su rechazo al positivismo jurídico kelseniano. A diferencia de Kelsen, Schmitt rechaza el legalismo jurídico del Estado y estima que el mundo de lo jurídico va más allá de la norma jurídica³⁸. En su teología política Schmitt destaca una necesi-

³⁴ POOLE, Diego: *Qué es el relativismo*. Palabra, Madrid, 2010, p. 29.

³⁵ BENEDICTO XVI: *Discurso al Congreso internacional sobre la ley moral natural organizado por la Pontificia Universidad Lateranense*, 12 de febrero de 2007.

³⁶ KELSEN, Hans: *¿Qué es justicia?* Ariel, Barcelona, 1992, p. 16.

³⁷ RATZINGER, Joseph: *Iglesia, ecumenismo y política*, op. cit., p. 231. Cf. BONETE PERALES, Enrique (ed.): *Poder político: límites y corrupción*. Cátedra, Madrid, 2014, pp. 229-234.

³⁸ Según Schmitt, el derecho no surge exclusivamente de la norma jurídica sino, más bien, de la decisión y de la autoridad, o sea, «auctoritas facit legem». Esto significa que el normativismo jurídico kelseniano, que equipara Estado y derecho, permanece en la «antesala de la jurisprudencia». Cf. SCHMITT, Carl: *Political theology II, The Myth of the closure of any political theology*. Polity, Cambridge, 2010, pp. 13, 21, 28.

ria apertura a la idea trascendental, pero al mismo tiempo, su análisis abre otra dimensión: el «cierre del Estado»³⁹ y el problema de mantener su unidad política. El Estado, según Schmitt, es la unidad política decisiva porque es capaz de dominar lo político, decidir al enemigo y encerrar la pluralidad dentro de sus fronteras. Esto es lo que suele conocerse como el «monismo político de Smith»⁴⁰.

A diferencia con Carl Schmitt, Ratzinger habla de la importancia de la apertura del Estado a la religión. Según Ratzinger, la unidad política está garantizada no por el monismo político, tal como lo plantea Schmitt, sino por la apertura del Estado a las fuentes morales que vienen de «fuera». Este «fuera» puede ser, en pura teoría, una evidencia racional y común; pero el hecho es que en la realidad histórica se ha tomado siempre de las tradiciones religiosas, que son anteriores y superiores al Estado⁴¹.

Con todo, lo que podemos concluir respecto a la cuestión de la relación entre poder y derecho es que en Carl Schmitt «el poder se impone sobre el derecho»; en Hans Kelsen «el derecho se impone sobre el poder»; y en Ratzinger «el poder y el derecho se interrelacionan, es decir, el poder debe ser situado bajo el escudo del derecho para que, evitando el peligro del positivismo jurídico, se establezca el orden de un empleo del poder que tenga sentido y sea aceptable», y esto es, según Ratzinger, la tarea de la política⁴². Tanto la posición de Schmitt como la de Kelsen son susceptibles de degenerar en totalitarismo, aunque de distintas índoles.

En resumen, el positivismo jurídico y la absolutización de la democracia son fruto de la «dictadura del relativismo», ya que la verdad

³⁹ En este sentido, Schmitt habla de la teoría del «Estado total» inspirada por Hitler. El Estado total es un Estado fuerte, que se inmiscuye en todas las esferas de la vida en sociedad. El desarrollo del Estado total tiene su punto de partida en el Estado absoluto del siglo XVIII, pasa por el Estado neutral «no intervencionista» del siglo XIX y llega al Estado total del siglo XX. Cf. SCHMITT, Carl: *Der Hüter der Verfassung*. Mohr, Tübinga, 1931, pp. 78-79. Cf. ID: *El concepto de lo político. Texto de 1932 con un prólogo y tres corolarios*. Traducción de Rafael de Agapito. Alianza, Madrid, 1991, p. 53. Cf. ID: *Catolicismo y forma política*. Traducción de Carlos Ruiz Miguel. Tecnos, Madrid, 2000, p. xxi.

⁴⁰ Cf. SCHMITT, Carl: «Ethic of state and pluralistic state», en MOUFFE, Chantal (ed.): *The Challenge of Carl Schmitt*. Verso, Londres, 1999, pp. 196-197.

⁴¹ Cf. RATZINGER, Joseph: *Verdad, valores, poder*, op. cit., pp. 103-104.

⁴² RATZINGER, Joseph: «Lo que cohesion a al mundo. Las bases morales pre políticas del Estado», en RATZINGER, Joseph / HABERMAS, Jürgen: *Dialéctica de la secularización, sobre la razón y la religión*. Traducción de I. Blanco y P. Largo. Encuentro, Madrid, 2006, p. 53.

se relativiza a las ciencias positivas y a las leyes del Estado, lo que implica que la voz de la mayoría se valora como fuente y garantía de la verdad. Esto es una gran crisis de la verdad, que provoca la relegación de la dignidad humana, la ética, la metafísica y Dios. Donde la mentalidad positivista ocupa un lugar importantísimo en la política, y la trascendencia no tiene lugar en la democracia, allí se ve con claridad cómo la «dictadura del relativismo» está invadiendo la vida del hombre conduciéndole al nihilismo.

4. La acción política contra la «dictadura del relativismo» en Benedicto XVI

Frente a la realidad política afectada por la «dictadura del relativismo», es preciso plantear las acciones políticas necesarias para construir la sociedad política más digna y justa. A mi juicio existen, por lo menos, tres principales acciones políticas contra la «dictadura del relativismo» a la luz del pensamiento de Benedicto XVI: la primera, realizar el bien común; la segunda, el respeto a la dignidad de la persona humana; y, por último, promover la «laicidad positiva».

4.1. Realizar el bien común: política a la luz de la verdad moral

Según el papa Benedicto XVI, la reflexión y la acción de las autoridades políticas y de los ciudadanos deben centrarse en dos elementos básicos: el respeto a todo ser humano y la búsqueda del bien común⁴³. Este es el fin último de la sociedad política. El bien común, continúa Benedicto XVI, es la exigencia de la justicia y el ejercicio de la caridad. Es el camino institucional –también político– de la caridad. El compromiso por el bien común, cuando está inspirado por la caridad, tiene una valencia superior al compromiso meramente secular y político⁴⁴.

En una sociedad (meramente) pluralista la acción política concreta carece de unidad, en el sentido de que no se orienta a un único fin. La diferenciación de intereses y de fines crea una diferenciación del acto social o político; así, cada grupo de interés procura primordialmente fomentar su propio bien. Esto da lugar automáticamente a

⁴³ Cf. BENEDICTO XVI: *Discurso a una delegación de la Academia de ciencias morales y políticas de París*, 10 de febrero de 2007.

⁴⁴ Cf. BENEDICTO XVI: Carta encíclica *Caritas in veritate* (2009), n. 7.

la «lucha de intereses» como elemento esencial de una sociedad no unitaria, lo que puede desembocar en el relativismo. Y aquí surge la importancia del bien común como el principio unificador y estructurador de la sociedad pluralista. El bien común es el fin de la sociedad, es a la vez causa final y norma de la actividad política⁴⁵.

El bien común no trata solamente de un bien físico, *bonum physicum*, sino, sobre todo, de un bien moral, *bonum morale*. Ese bien moral se basa en la filosofía cristiana y en la verdad moral que tradicionalmente en el mundo clásico del cristianismo acoge la tradición de pensamiento griego y romano en la conocida como «ley natural». Esto significa que las ordenaciones positivas al bien común que emanan de la autoridad política de un Estado son concreciones de la ley natural y ésta, a su vez, no es otra cosa que la participación de la ley eterna en la criatura racional. He aquí la importancia de la fidelidad a la verdad moral, la que, según Benedicto XVI, es la única garantía del bien común, la libertad y el desarrollo humano integral⁴⁶.

Por esa razón, todos los políticos están llamados a realizar en la vida política el bien común a la luz de la verdad moral. Sólo la verdad puede garantizar la realización del bien común. Sin embargo, el relativismo rompe el camino de la búsqueda del bien común porque niega la existencia de una verdad objetiva y universal que vale para todos los ciudadanos.

Según el Papa, la sociedad actual necesita voces claras que propongan nuestro derecho a vivir, no en una selva de libertades autodestructivas, arbitrarias y relativistas, sino en una sociedad que trabaje por el verdadero bienestar de sus ciudadanos y les ofrezca guía y protección en su debilidad y fragilidad⁴⁷. Del mismo modo, la sociedad ha de procurar el bien común temporal de forma que facilite el Bien Último. Ambos, el bien común y el Bien Último, están íntimamente unidos. El auténtico bien común está dentro del orden que conduce al Bien Común último y trascendente, que es Dios⁴⁸.

En resumen, el bien común como fin de la sociedad política debería ser basado en la verdad moral, en la ley natural, que garantiza la unidad y la paz en la sociedad pluralista. El bien común es el

⁴⁵ Cf. GARCÍA ESTÉBANEZ, Emilio: *El bien común y la moral política*. Herder, Barcelona, 1970, pp. 134-138.

⁴⁶ Cf. BENEDICTO XVI: Carta encíclica *Caritas in veritate* (2009), n. 9.

⁴⁷ Cf. BENEDICTO XVI: *Homilía en santa misa al viaje apostólico al Reino Unido*, 16 de septiembre de 2010.

⁴⁸ Cf. GONZÁLEZ MORALES, Rafael: *Pensamiento pontificio sobre el bien común*. Euramérica, Madrid, 1956, p. 25.

principio unificador y estructurador en medio de la diferenciación de intereses o «lucha de intereses» en una sociedad pluralista. Sin la verdad como base principal para el bien común, esa «lucha de intereses» desembocará en el relativismo. En efecto, realizar el bien común basándose en la verdad moral es antídoto contra la construcción de la sociedad relativista.

4.2. El respeto a la dignidad de la persona humana como centro y base principal de la política

Según Benedicto XVI, la concepción relativista y débil de la persona podría contribuir, en gran manera, a la construcción de la cultura relativista en la cual se pisotea la dignidad y los derechos humanos⁴⁹. En esa cultura relativista, el individuo es solo lo que en él hay de subjetivo; lo que ha elegido ser o lo que fuerzas interesadas le conducen a ser. Podemos responder a la pregunta *quis est*, no a la pregunta *quod est*. Con esto, el individuo aparece como entidad vacía y maleable que puede componerse y recomponerse a conveniencia⁵⁰.

El peligro está en el hecho de que esta individualidad vacía es fácilmente determinable de acuerdo con diferentes intereses. En última instancia, no existen unidades vitales que tengan en sí un núcleo unitario original e insoluble y todo se puede modular y volver a fabricar artificialmente de otro modo. La consecuencia de todo esto es la supresión del concepto de verdad como algo independiente de la voluntad del sujeto⁵¹.

Según Benedicto XVI, la persona humana, que por naturaleza tiene absoluta necesidad de una vida social, es y debe ser principio, sujeto y fin de todas las instituciones sociales. La persona humana está en el centro del orden político y social porque es un fin y no un medio⁵². La «centralidad absoluta de este ser privilegiado supone que

⁴⁹ Cf. BENEDICTO XVI: *Mensaje para la celebración de la XL Jornada mundial de la paz*, 01 de enero de 2007, nn. 6, 7 y 12.

⁵⁰ Cf. MAURI ÁLVAREZ, Margarita: «Aportaciones necesarias de la moralidad cristiana a una cultura relativista», en PARDO, Román Ángel (coord.): *Pensar la moral cristiana. A los veinticinco años de la encíclica Veritatis Splendor*. Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2019, pp. 125-126.

⁵¹ Cf. CAPOGRASSI, Giuseppe: *El individuo sin individualidad*. Encuentro, Madrid, 2015, p. 78.

⁵² La razón teológica y ética del respeto a la dignidad humana está edificada sobre la concepción del hombre como imagen y semejanza de Dios. Cf. PERA,

todo sistema político y toda institución política hayan de ser vistos en función de su crecimiento»⁵³.

El respeto a los elementos esenciales de la dignidad del hombre es una condición para la legitimidad moral de toda norma social y jurídica. El valor de la dignidad humana previa a toda acción política y a toda la decisión política remite en último término al Creador: solo Dios puede establecer valores que se fundan en la esencia del hombre y que son inviolables⁵⁴. Se trata de la «incondicionalidad» de la dignidad humana y los derechos humanos como valores que preceden a cualquier jurisdicción estatal, los que no son creados por el legislador ni otorgados a los ciudadanos, sino que más bien existen por el derecho propio. Por eso, el legislador ha de respetarlos desde siempre ya que están dados con anterioridad a él como valores de orden superior⁵⁵.

Estos derechos fundamentales e inviolables se basan en la ley natural inscrita en el corazón del hombre y presente en las diferentes culturas y civilizaciones. Según Ratzinger, existe una «gramática» trascendente escrita en el corazón del hombre por su divino Creador. En este sentido, la igualdad de naturaleza de todas las personas es un bien de todos; un bien que no se puede relativizar por cualquier ser humano ni el poder político. Por esa razón, cualquier tipo de la violencia a la dignidad de la persona está en contraste con la naturaleza de Dios y la naturaleza del alma⁵⁶.

En medio de la cultura relativista donde la dignidad humana se relega y se pisotea, hace falta un nuevo planteamiento en el que la afirmación de la dignidad humana ha de permanecer en el centro mismo de toda discusión y ha de ser la base esencial de toda declaración o de toda regulación positiva de los derechos. Es preciso reafirmar la vinculación siempre existente entre dignidad y derecho, pues de lo contrario no pasaríamos de la abstracción ni de la arbitrariedad de

Marcello / RATZINGER, Joseph: *Sin raíces: Europa, relativismo, cristianismo, islam*. Península, Barcelona, 2006, pp. 72-73. Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL: *En busca de una ética universal: nueva mirada sobre la ley natural*. Eunsa, Pamplona, 2010, n. 84.

⁵³ PALUMBIERI, Sabino: «L'antropologia, radice dell'etica nel Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa», en *Studia Moralia* 43 (2005), pp. 80-82.

⁵⁴ Cf. BENEDICTO XVI: *Mensaje para la celebración de la XLIV Jornada mundial de la paz*, 01 de enero de 2011.

⁵⁵ Cf. PERA, Marcello / RATZINGER, Joseph: *Sin raíces*, op. cit., p. 72.

⁵⁶ Cf. BENEDICTO XVI: *Mensaje para la celebración de la XL Jornada mundial de la paz*, 01 de enero de 2007, nn. 6 y 16.

un orden social nunca del todo ajeno a la posibilidad de la injusticia y la exclusión⁵⁷.

En resumen, dado que la dignidad del hombre es el fundamento de la política y del desarrollo de la sociedad civil, cada intento de relativizar ese fundamento terminará en graves consecuencias que ponen en peligro la paz del mundo. Una vez se relativiza la verdad de la dignidad humana, se relativizarán todos los valores fundamentales que la sociedad civil necesita para la construcción de la justicia, la paz y el bien común. A través de la relativización de la verdad de la dignidad humana y los derechos humanos, se va construyendo la sociedad relativista. Sin embargo, el respeto a la dignidad humana y los derechos humanos son clave principal para derrumbar la «dictadura del relativismo» en todos los aspectos de la vida. En efecto, luchar continuamente por la promoción de la dignidad humana y el verdadero humanismo integral debería ser la tarea de todos.

4.3. Promover la laicidad positiva: «lo que es del César y lo que es de Dios»

Según Ratzinger, existe hoy en día una comprensión errónea de la laicidad, lo que él llama el laicismo, o sea, «laicidad negativa», es decir, la hostilidad contra cualquier forma de relevancia política y cultural de la religión. En la base de esta concepción hay una *visión a-religiosa* de la vida, del pensamiento y de la moral, es decir, una visión en la que no hay lugar para Dios⁵⁸. Por esa razón, Ratzinger plantea una «laicidad positiva»⁵⁹ o «laicidad sana», la que garantiza

⁵⁷ Cf. CAAMAÑO LÓPEZ, José Manuel: «Dignidad y derechos humanos», en SOLS LUCIA, José (ed.): *Pensamiento social cristiano abierto al siglo XXI. A partir de la encíclica Caritas in veritate*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria), 2014, p. 98.

⁵⁸ Cf. BENEDICTO XVI: *Discurso al 56 Congreso nacional de la unión de juristas católicos italianos*, 09 de diciembre de 2006. Es un discurso muy completo donde el Papa explicó la noción de *sana laicidad* y sus implicaciones por parte del Estado y de la Iglesia.

⁵⁹ Este concepto de «laicidad positiva» fue propuesto por el ex presidente de Francia, Nicolas Sarkozy. En su discurso, en el Palacio de Elíseo, en París, ante el papa Benedicto XVI, que visitó a Francia del 12 al 15 de septiembre de 2008, Sarkozy lanzó ese concepto para destacar la importancia del diálogo, la tolerancia y el respeto. Por su parte, Benedicto XVI, en su discurso en el mismo lugar, respaldó la «laicidad positiva» de Sarkozy. Cf. BENEDICTO XVI: *Discurso en el encuentro con las autoridades del Estado de Francia*, 12 de septiembre de 2008.

la inviolable dignidad de la persona y el auténtico bien de la sociedad⁶⁰.

La «laicidad positiva» trata de destacar la diferencia básica entre el ámbito político y el ámbito religioso, entre Estado e Iglesia, entre lo que es del César y lo que es de Dios (Mc 12,17). Esta distinción propia y original del cristianismo entre el orden religioso y el orden político tiene dos consecuencias.

Primero, respecto al Estado. Según Benedicto XVI, el Estado «no puede imponer la religión, pero tiene que garantizar su libertad y la paz entre los seguidores de las diversas religiones»⁶¹. La religión no es un problema que los legisladores deben solucionar, sino una contribución vital al debate nacional⁶². El Estado no debe reemplazar el poder de Dios con el suyo. Porque tanto una «teocracia de Estado» como un «ateísmo de Estado» que pretenden imponer, de diferentes maneras, una ideología para reemplazar el poder de Dios con el poder del Estado, producen respectivamente una distorsión de la religión y una perversión de la política⁶³.

A propósito de la política en el Estado democrático, Ratzinger presenta tres pautas importantes: primera, la política es la «esfera del uso auto-responsable de la razón», no como la de los intereses o el poder, sino la esfera de la razón⁶⁴. Segunda, la desmitificación del Estado, o sea, la negación del carácter absoluto del Estado y de la política. En este sentido, la decisión por mayoría, aunque sea la vía más razonable, no puede ser el principio último⁶⁵. Y por último, el reconocimiento de la dimensión pública de la religión⁶⁶.

⁶⁰ Cf. BENEDICTO XVI: *Discurso al Embajador de la República de San Marino*, 13 de noviembre de 2008.

⁶¹ BENEDICTO XVI: Carta encíclica *Deus caritas est* (2005), n. 28.

⁶² Cf. BENEDICTO XVI: *Discurso para el encuentro con representantes de la sociedad británica*, 17 de septiembre de 2010.

⁶³ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL: *La libertad religiosa para el bien de todos. Aproximación teológica a los desafíos contemporáneos*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2019, n. 61.

⁶⁴ Pero no es de una razón simplemente técnica-calculadora, sino moral, ya que el fin del Estado y el fin último de toda política es de naturaleza moral, es decir, la paz y la justicia. Cf. RATZINGER, Joseph: *Europa: raíces, identidad y misión*. Ciudad Nueva, Madrid, 2005, p. 61. Cf. MATLARY, Janne Haaland: *Derechos humanos depredados, hacia una dictadura del relativismo*. Cristiandad, Madrid, 2008, p. 238.

⁶⁵ Cf. RATZINGER, Joseph: *Europa: raíces, identidad y misión*: op. cit., pp. 64-65.; Cf. BELLOCO, Arturo: «El papel de la Iglesia en la política a la luz de las enseñanzas de Benedicto XVI», en *Humanidades X/1* (2010), p. 85.

⁶⁶ Cf. BENEDICTO XVI: Carta encíclica *Caritas in veritate* (2009), n. 9.

Asimismo, la laicidad del Estado –como dijo el teólogo italiano Angelo Scola– no es sinónimo de «Estado indiferente» a las identidades y sus culturas⁶⁷. Porque separar totalmente de la vida pública todos los valores de las tradiciones y culturas significaría entrar en un camino ciego y sin salida. En este sentido es urgente –como dijo Habermas– fomentar un «proceso de aprendizaje complementario» entre los aspectos secular y religioso⁶⁸.

La segunda consecuencia es respecto a la Iglesia. La Iglesia no es y no debería ser un «agente político», es decir, no debe indicar, en nombre de la fe, cómo organizar política y económicamente la sociedad⁶⁹. Porque la fe cristiana, desde sus comienzos, era una religión universal y, por tanto, no identificable con un Estado. La fe cristiana no se identifica con ninguna síntesis política, ni incluye en su mensaje formas concretas de organización política, económica o social, sino una ética y una visión del mundo que orientan moralmente –sin determinar políticamente– la búsqueda de la sociedad más justa⁷⁰.

Con su intervención en el ámbito político, la Iglesia no quiere ejercer un poder político ni eliminar la libertad de opinión de los católicos sobre cuestiones contingentes. Sin embargo, la Iglesia 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 práctica⁷¹.

En resumen, la «laicidad positiva» o «laicidad sana» sirve como antídoto contra la «dictadura del relativismo» en la vida política. Con ella se construye una sociedad democrática y pluralista que no relega la religión de la esfera pública. Se trata de la importancia de reconocimiento por parte del Estado de la «relevancia pública de la fe religiosa», y por parte de la Iglesia de una «visión positiva de la modernidad, fundada sobre la alianza entre la fe y la razón». De esta manera, la «laicidad positiva», manteniendo la relación sana entre la religión y el

⁶⁷ Cf. SCOLA, Angelo: *Una nueva laicidad: temas para una sociedad plural*. Encuentro, Madrid, 2007, pp. 20-21.

⁶⁸ Cf. HABERMAS, Jürgen: «¿Fundamentos prepolíticos del estado democrático?», en RATZINGER, Joseph / HABERMAS, Jürgen, op. cit., pp. 40-44.

⁶⁹ Cf. BENEDICTO XVI: *Discurso al 56 Congreso nacional de la unión de juristas católicos italianos*, 09 de diciembre de 2006.

⁷⁰ Cf. RATZINGER, Joseph: *Una mirada a Europa*. Rialp, Madrid, 1993, p. 107.

⁷¹ Cf. BENEDICTO XVI: Carta encíclica *Deus caritas est* (2005), n. 28a. Cf. ID.: *Discurso para el encuentro con representantes de la sociedad británica*, 17 de septiembre de 2010.

Estado, entre la fe y la política, sirve de ayuda para detener la construcción progresiva de la sociedad relativista.

5. *El concepto de bien y de verdad es alcanzable desde el teleologismo de la ética virtuosa*

Es claro que Ratzinger habla como un pensador cristiano, es más, principalmente habla como teólogo, pero nos podemos hacer la siguiente pregunta: ¿Qué valor pueden tener unas propuestas teológicas en un mundo laico y secularizado?

Para dar respuesta a esa pregunta podemos recurrir al filósofo Michael Sandel, que es uno de los grandes defensores del pensamiento teológico en la plaza pública. Para él sigue teniendo sentido y es necesario «afrentar cuestiones que el mundo moderno ha perdido de vista en gran medida: cuestiones relativas al estatus de la naturaleza, y a la actitud que deberían adoptar los seres humanos hacia el mundo que les ha sido dado. En la medida en que estas cuestiones bordean la teología, los filósofos y los teóricos políticos modernos tienden a evitarlas»⁷², pero para este pensador los dilemas morales ante los que se enfrenta el hombre contemporáneo convierten en inevitables el lenguaje teológico y los conceptos de filosofía realista que utiliza.

Por otra parte, el pensamiento teológico se realiza desde el pensamiento filosófico, y los conceptos usados por Ratzinger, y que hemos ido viendo a lo largo de este trabajo, corresponden en gran medida a la tradición filosófica que hunde sus raíces en el pensamiento clásico griego. Es más, siguen estando de actualidad porque, como demostró la filósofa E. Anscombe en su conocido e influyente artículo *Modern Moral Philosophy*⁷³, el pensamiento moderno y contemporáneo no ha conseguido su ideal de ofrecer una unificación en el modo de vivir que sirva universalmente para todos los seres humanos; más bien, si se pone entre paréntesis a Dios lo que queda es volver a la «ética de las virtudes» propia del mundo clásico, correspondiente con una comprensión de la naturaleza humana perfecta y teleológica hacia su bien propio por naturaleza, algo totalmente compatible con el

⁷² SANDEL, Michael: *Contra la perfección. La ética en la era de la ingeniería genética*. Marbot, Barcelona, 2007, p. 13. Cf. ID.: *Filosofía pública. Ensayos sobre moral en política*. Debate, Barcelona, 2020, pp. 173-200.

⁷³ Cf. ANSCOMBE, Elizabeth: «Modern Moral Philosophy», en *Philosophy* 34/124 (1958), pp. 1-19.

pensamiento cristiano de Ratzinger y de lo que él hace uso con una concepción de la naturaleza humana de raigambre clásico realista, ya que, como A. MacIntyre ha intentado mostrar, toda «persona corriente» es proto-aristotélica, y cuando no es así solo el aristotelismo da razón de por qué no lo son⁷⁴.

Pero Benedicto XVI también ha estado atento a las nostalgias de lo absoluto que, incluso en un pensamiento ateo como el de Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, dan cabida al pensamiento teológico que da razón de algo que la filosofía incluso excluyente de Dios reclama: «que la justicia, una verdadera justicia, requeriría un mundo “en el cual no solo fuera suprimido el sufrimiento presente, sino también revocado lo que es irrevocablemente pasado”»⁷⁵. Lo que ocurre es que desde el pensamiento creyente la razón humana se ensancha en la adhesión de fe al Dios crucificado y resucitado garante de justicia y esperanza.

6. Conclusión

El relativismo es una cuestión que contiene muchas dimensiones y está siempre relacionada con la cuestión de la verdad. En la actualidad –dice el filósofo italiano Marcello Pera– el relativismo adopta varios nombres. El «*marketing* es variado, pero el *target* es siempre el mismo: se trata de ganar prosélitos a la idea de que no existen fundamentos para nuestros valores y de que no se pueden aducir pruebas ni argumentos sólidos para afirmar que una cosa es mejor, o vale más, que otra distinta»⁷⁶. Dicho con otras palabras, el relativismo es una corriente del pensamiento que defiende el principio «todo vale», «todo bien», «todo verdadero», nada es verdad o mentira.

Precisamente por esto, Ratzinger condena la «dictadura del relativismo», ya que ha provocado problemas graves para la vida política y para toda la humanidad, como, por ejemplo, la crisis de la verdad manifestada en los términos *posverdad* y *decaimiento de la verdad*, la libertad absoluta presente en varias manifestaciones del liberalismo, el libertinaje y el subjetivismo, y el positivismo jurídico y la absolutización de la democracia.

⁷⁴ Cf. MACINTYRE, Alasdair: «Persona corriente y filosofía moral: Reglas, virtudes y bienes», en *Convivium* 5 (1993), pp. 63-81.

⁷⁵ BENEDICTO XVI: Carta encíclica *Spe salvi* (2007), n. 42. Texto entre comillas de T.W. Adorno citado en la encíclica.

⁷⁶ PERA, Marcello / RATZINGER, Joseph: *Sin raíces*, op. cit., pp. 19-20.

Por consiguiente, para derrumbar la «dictadura del relativismo» en la vida política es urgente trabajar por el bien común –que conduce al Bien Común último y trascendente, que es Dios–, respetar la dignidad humana como centro y base principal de la política, y vivir la «laicidad política» manteniendo la diferencia básica entre el ámbito político y el ámbito religioso, entre Estado y la Iglesia, entre lo que es del César y lo que es de Dios. Estos son algunas claves principales tanto para detener la construcción de la sociedad relativista como para construir la sociedad política más digna, justa y pacífica.

Asimismo, cuando Ratzinger luchó contra el relativismo, nunca ha pretendido rechazar la relatividad y la pluralidad de los sistemas de pensar, los que muestran la grandeza de la razón humana. Sin embargo, defendiendo la pluralidad y la relatividad de los pensamientos humanos, destacó la importancia de «ensanchamiento de nuestra comprensión de la racionalidad» (*die Erweiterung unseres Rationalitätsbegriffs*)⁷⁷. Según Ratzinger, el concepto de razón tiene que «ensancharse», «ampliarse», para ser capaz de explorar y abarcar los aspectos de la realidad que van más allá de lo puramente empírico. En definitiva, el uso de la «razón abierta», o sea, la «razón ampliada» sirve de ayuda en la búsqueda de la verdad y del bien para todos en medio de tanto déficit de la verdad provocado por el relativismo.

Bibliografía

1. Obras de Joseph Ratzinger

- BENEDICTO XVI: Carta encíclica *Deus caritas est* (2005).
--- Carta encíclica *Spe salvi* (2007).
--- Carta encíclica *Caritas in veritate* (2009).
--- *Discurso a los participantes en el encuentro europeo de los profesores universitarios*, 27 de junio de 2007.
--- *Discurso a una delegación de la Academia de ciencias morales y políticas de París*, 10 de febrero de 2007.
--- *Discurso al 56 Congreso nacional de la unión de juristas católicos italianos*, 09 de diciembre de 2006.

⁷⁷ BENEDICTO XVI: *Discurso a los participantes en el encuentro europeo de los profesores universitarios*, 27 de junio de 2007. Cf. CANTOS APARICIO, MARCOS: *Razón abierta: la idea de universidad en J. Ratzinger/Benedicto XVI*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2015, pp. 68-72.

- *Discurso al Congreso internacional sobre la ley moral natural organizado por la pontificia universidad Lateranense*, 12 de febrero de 2007.
- *Discurso al Embajador de la República de San Marino*, 13 de noviembre de 2008.
- *Discurso en el Bundestag al parlamento federal alemán*, 22 de septiembre de 2011.
- *Discurso en el encuentro con las autoridades del Estado de Francia*, 12 de septiembre de 2008.
- *Discurso para el encuentro con representantes de la sociedad británica*, 17 de septiembre de 2010.
- *Homilía en la misa Pro eligendo pontifice*, 18 de abril de 2005.
- *Homilía en santa misa al viaje apostólico al Reino Unido*, 16 de septiembre de 2010.
- *Mensaje para la celebración de la XL Jornada mundial de la paz*, 01 de enero de 2007.
- *Mensaje para la celebración de la XLIV Jornada mundial de la paz*, 01 de enero de 2011.
- RATZINGER, Joseph: «Fe, verdad y cultura, Conferencia en el primer Congreso Teológico Internacional organizado por la Facultad de Teología San Dámaso». Facultad de Teología San Dámaso, Madrid, 2000.
- *Europa: raíces, identidad y misión*. Ciudad Nueva, Madrid, 2005.
- *Fe, verdad y tolerancia: el cristianismo y las religiones del mundo*. Sígueme, Salamanca, 2005.
- *Iglesia, ecumenismo y política: nuevos ensayos de eclesiología*. BAC, Madrid, 2005.
- *Una mirada a Europa*. Rialp, Madrid, 1993.
- *Verdad, valores, poder: Piedras de toque de la sociedad pluralista*. Rialp, Madrid, 2012.
- PERA, Marcello / RATZINGER, Joseph: *Sin raíces: Europa, relativismo, cristianismo, islam*. Península, Barcelona, 2006.
- RATZINGER, Joseph / HABERMAS, Jürgen: *Dialéctica de la secularización, sobre la razón y la religión*. Traducción de I. Blanco y P. Largo. Encuentro, Madrid, 2006.

2. Obras sobre Joseph Ratzinger

- BELLOCO, Arturo: «El papel de la Iglesia en la política a la luz de las enseñanzas de Benedicto XVI», en *Humanidades* X/1 (2010), p. 85.
- CANTOS APARICIO, Marcos: *Razón abierta: la idea de universidad en J. Ratzinger/Benedicto XVI*. BAC, Madrid, 2015.

La «dictadura del relativismo» en la política contemporánea.
Un acercamiento a la cuestión desde el pensamiento de Joseph Ratzinger

- ESLAVA, Euclides: *Filosofía de Ratzinger: ciencia, poder, libertad, religión*. Universidad de la Sabana, Bogotá, 2014.
- GÓNZALEZ DE CARDEDAL, Olegario: *Ratzinger y Juan Pablo II: la Iglesia entre dos milenios*. Sígueme, Salamanca, 2005.
- MIRES, Fernando: *El pensamiento de Benedicto XVI*. Libros de la Araucanía, Santiago de Chile, 2007.
- PERL, Jeffrey M. (ed.): «A Dictatorship of relativism? Symposium in response to Cardinal Ratzinger's last homily», en *Common knowledge* 13:2-3 (2007).
- RAMOS CENTENO, Vicente: *Pensando con Ratzinger. Reflexiones filosóficas a partir del «Jesús de Nazaret»*. BAC, Madrid, 2016.

3. Fuentes generales

- ALBERT MÁRQUEZ, Marta: «¿“Dictadura” de las nuevas libertades? Relativismo ético y absolutización de lo útil en la Europa contemporánea», en *Persona y Derecho* 65/2 (2011), p. 12.
- ANSCOMBE, Elizabeth: «Modern Moral Philosophy», en *Philosophy* 34/124 (1958), pp. 1-19.
- AUDI, Robert (ed.): *Diccionario Akal de filosofía*. Akal, Madrid, 2004.
- BAGHRAMIAN, Maria: *Relativism, the problems of philosophy*. Routledge, Londres / Nueva York, 2004.
- BERMÚDEZ VÁZQUEZ, Manuel: «Análisis del concepto “posverdad” desde la óptica de la retórica clásica», en *Diálogo filosófico* 105 (2019), p. 343.
- BONETE PERALES, Enrique (ed.): *Poder político: límites y corrupción*. Cátedra, Madrid, 2014.
- CAAMAÑO LÓPEZ, José Manuel: «Dignidad y derechos humanos», en SOLS LUCIA, José (ed.): *Pensamiento social cristiano abierto al siglo XXI. A partir de la encíclica Caritas in veritate*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria), 2014, p. 98.
- CAPOGRASSI, Giuseppe: *El individuo sin individualidad*. Encuentro, Madrid, 2015.
- CHALMERS, Stuart Patrick: «“Truth Decay”, Fratelli Tutti and a Better Kind of Politics», en *Burgense* 61/2 (2020), pp. 321-346.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL: *En busca de una ética universal: nueva mirada sobre la ley natural*. Eunsa, Pamplona, 2010, n. 84.
- *La libertad religiosa para el bien de todos. Aproximación teológica a los desafíos contemporáneos*. BAC, Madrid, 2019, n. 61.
- CONTRERAS, Francisco José: *Liberalismo, catolicismo y ley natural*. Encuentro, Madrid, 2013.

- FRANZÉ, Javier / ABELLÁN, Joaquín (eds.): *Política y verdad*. Dilemata, Madrid, 2011.
- GARCÍA ESTÉBANEZ, Emilio: *El bien común y la moral política*. Herder, Barcelona, 1970.
- GONZÁLEZ MORALEJO, Rafael: *Pensamiento pontificio sobre el bien común*. Euramérica, Madrid, 1956.
- JUAN PABLO II: Carta encíclica *Veritatis splendor* (1993).
- KELSEN, Hans: *¿Qué es justicia?* Ariel, Barcelona, 1992.
- *Teoría general del estado*. Traducción de L.L. Lacambra. Labor, Barcelona, 1934.
- MACINTYRE, Alasdair: «Persona corriente y filosofía moral: Reglas, virtudes y bienes», en *Convivium* 5 (1993), pp. 63-81.
- MARTÍNEZ, Julio Luis: *Conciencia, discernimiento y verdad*. BAC, Madrid, 2019.
- MATLARY, Janne Haaland: *Derechos humanos depredados, hacia una dictadura del relativismo*. Cristiandad, Madrid, 2008.
- MAURI ÁLVAREZ, Margarita: «Aportaciones necesarias de la moralidad cristiana a una cultura relativista», en PARDO, Román Ángel (coord.): *Pensar la moral cristiana. A los veinticinco años de la encíclica Veritatis Splendor*. Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2019.
- MONTAIGNE, Michel de: *An apology for Raymond Sebond*. M.A. Screech (trad.). Penguin, Londres, 1987.
- MOSTELLER, Timothy: *Relativism in contemporary american philosophy: MacIntyre, Putnam y Rorty*. Bloomsbury Academic, Nueva York, 2006.
- PALUMBIERI, Sabino: «L'antropologia, radice dell'etica nel Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa», en *Studia Moralia* 43 (2005), pp. 80-82.
- PARDO, Román Ángel: *Dos filósofos conversos amigos de la virtud. Apuntes biográficos y pensamiento de Elisabeth Anscombe y Alasdair MacIntyre*. Monte Carmelo, Burgos, 2011.
- POOLE, Diego: *Qué es el relativismo*. Palabra, Madrid, 2010.
- POPPER, Karl Raimund: *The myth of the framework: In defence of science and rationality*. Routledge, Londres / Nueva York, 1994.
- QUINTANILLA, Miguel Ángel (ed.): *Diccionario de filosofía contemporánea*. Sígueme, Salamanca, 1976.
- SANDEL, Michael: *Contra la perfección. La ética en la era de la ingeniería genética*. Marbot, Barcelona, 2007.
- *Filosofía pública. Ensayos sobre moral en política*. Debate, Barcelona, 2020.

La «dictadura del relativismo» en la política contemporánea.
Un acercamiento a la cuestión desde el pensamiento de Joseph Ratzinger

- SCHELER, MAX: *Vom Wesen der Philosophie und der moralischen Bedingung des philosophischen Erkennens*. Bouvier-Verlag, Bonn, 1986.
- SCHMITT, Carl: «Ethic of state and pluralistic state», en MOUFFE, Chantal (ed.): *The Challenge of Carl Schmitt*. Verso, Londres, 1999.
- *Catolicismo y forma política*. Traducción de Carlos Ruiz Miguel. Tecnos, Madrid, 2000.
- *Der Hüter der Verfassung*. Mohr, Tübinga, 1931.
- *El concepto de lo político. Texto de 1932 con un prólogo y tres corolarios*. Traducción de Rafael de Agapito. Alianza, Madrid, 1991.
- *Political theology II, The Myth of the closure of any political theology*. Polity, Cambridge, 2010.
- SCOLA, Angelo: *Una nueva laicidad: temas para una sociedad plural*. Encuentro, Madrid, 2007.
- SIEGEL, Harvey: *Relativism refuted: a critique of contemporary epistemological relativism*. Springer Science+Business Media, Dordrecht, 1987.
- ZAGREBELSKY, Gustavo: *El derecho dúctil: ley, derechos, justicia*. Trotta, Madrid, 2018.

Recibido el 15 de mayo de 2021
Aceptado el 14 de julio de 2021

Petrus Sina
Universidad Pontificia de Salamanca
pedrosinadasilva@yahoo.com