

Razón, política y derecho en el pensamiento filosófico-práctico de Josep Ratzinger

Reason, Politics and Law in the Practical Philosophy of Josep Ratzinger

Carlos I. MASSINI-CORREAS

Universidad de Mendoza-Universidad Austral

carlos.massini@um.edu.ar

<http://orcid.org/0000-0002-9737-1996>

RECIBIDO: 28/07/2021 / ACEPTADO: 06/09/2021

Resumen: En el presente trabajo se combinan la sólida y valiente defensa de la razón humana realizada en varios lugares por Joseph Ratzinger, con su aplicación al campo de la regulación y valoración de la praxis humana, en especial al derecho, la política y la economía. Finalmente, se realiza una valoración de las ideas de Ratzinger en esos aspectos y una defensa de sus conclusiones.

Palabras clave: razón; razón práctica; praxis; ética; derecho; política; economía.

Abstract: This article combines the strong and brave defense of human reason made by Joseph Ratzinger and its application to the field of the regulation and valuation of human praxis, especially in law, politics and economy. Finally, there is an assesment of Ratzinger ideas regarding the aspects mentioned above and a defense of his conclusions.

Keywords: reason; practical reason; praxis; ethics; law; politics; economy.

I. ACLARACIONES PRELIMINARES SOBRE RAZÓN Y CRISTIANISMO

Una de las más habituales impugnaciones que se dirigen a la Iglesia Católica es la de dedicar gran parte de sus esfuerzos a un combate despiadado contra los logros, descubrimientos y concreciones de la razón humana, en especial de la razón científica. Ha escrito en este sentido Francisco Contreras, catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Sevilla, que «gran parte de nuestros contemporáneos creen que religión y ciencia son intrínsecamente irreconciliables; que la ciencia se abrió paso dificultosamente frente a una Iglesia dispuesta a quemar a cualquiera que afirmase que la Tierra era redonda o que giraba en torno al sol»¹, tal como muchos creen –con una fe

¹ CONTRERAS, FJ., *Liberalismo, catolicismo y ley natural*, Encuentro, Madrid, 2013, pp. 155-156. En realidad, Galileo murió de viejo en 1642 en su Villa de Arcetri, cerca de Florencia, con los auxilios de la Santa Religión. Sobre esto, véase: ARTIGAS, M., «Galileo: un problema sin resolver», en *Ciencia, Razón y Fe*, Libros MC, Madrid, 1985, pp. 15-36; véase también: BORIAUD, J-Y., *Galileo Galilei*, El Ateneo, Buenos Aires, 2018. Véase asimismo: WOODS, T. E., *Cómo la Iglesia construyó la civilización occidental*, Ciudadela Libros, Madrid, 2007, pp. 95-147.

digna de mejor causa— que Galileo Galilei fue quemado vivo por la Inquisición por sostener la teoría heliocéntrica.

Ahora bien, en realidad, y tal como lo sostuvo explícitamente John Henry Newman, la Iglesia «tiene la íntima convicción de que la verdad es su aliada [...] y que el saber y la razón son seguros servidores de la fe»². Conforme a esto, y más allá de los desencuentros entre algunos miembros de la Iglesia y determinados científicos, que indudablemente los hubo, resulta fundamental «entender —escribe también Contreras— que la retroalimentación entre razón y fe pertenece a la esencia del cristianismo: que éste siempre se ha concebido a sí mismo como una religión *razonable* [...] El cristiano genuino no desdeña ni teme a la razón: al contrario, confía en que lo que pueda descubrir la razón reforzará la fe; y viceversa, confía en la ‘eficacia’, en la fiabilidad de la razón —y por lo tanto en la cognoscibilidad de lo real— porque cree en un Dios que ha creado un universo inteligible y ha dotado al hombre de facultades suficientes para comprenderlo»³.

Esta exaltación y defensa de la razón humana (y Divina) por parte de la Iglesia ha sido indudablemente la causa principal de que la ciencia positiva se desarrollara principalmente en el ámbito de las naciones cristianas y tuviera tantas dificultades, teóricas y prácticas, en el marco teórico de las comunidades no cristianas. Ha escrito a este respecto André Maurois que «la idea de que la obra de Dios es racional y puede ser descrita bajo la forma de leyes universales, hizo posible la investigación científica»⁴, y Mariano Artigas, siguiendo en este punto las tesis de Stanley Jaki, sostiene que «de hecho, esa prodigiosa aventura que es la ciencia moderna, se desarrolló gracias a la matriz cultural cristiana y al trabajo específico de los científicos. El tren ya está en marcha y va a gran velocidad. Un materialista, un ateo o un agnóstico pueden subirse a él y perfeccionarlo con su trabajo. Pero no fue en un ambiente materialista ni ateo donde se construyó y se puso en movimiento. *La ciencia experimental moderna no nació a pesar de la Teología, sino de su mano*. Y una vez desarrollada, no se opone a ella...»⁵, ni la persigue o la desaprueba.

² NEWMAN, J.H., *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*, EUNSA, Pamplona, 1996, p. 29. El mismo Newman sostuvo que era especialmente revelador que el de Galileo fuera prácticamente el único caso que la gente es capaz de citar de censura de la ciencia por parte de la Iglesia.

³ CONTRERAS, F.J., *Liberalismo...*, cit., p. 157.

⁴ Cit. por ARTIGAS, M., *Ciencia, Razón y Fe*, cit., p. 20.

⁵ *Ibid.*, p. 23.

Esta doctrina cristiana acerca del valor epistémico y moral de las empresas de la razón humana, es especial de la científico-experimental, ha tenido siempre notables defensores, que coinciden con la línea central del pensamiento de la Iglesia y que han aportado a occidente gran parte de sus logros intelectuales y científicos. Ahora bien, como no puede ser de otra manera, también nuestro tiempo cuenta con valiosos defensores de la sinergia entre la razón humana y la fe cristiana, intelectuales que han emprendido con clarividencia y audacia el difícil camino de esclarecer el auténtico sentido del pensamiento cristiano en un mundo escéptico acerca de sus afirmaciones centrales. Uno de estos autores contemporáneos, y seguramente uno de los más destacados, es el Teólogo, Filósofo, Cardenal y Papa Emérito Joseph Ratzinger, autor de una obra escrita extraordinaria tanto en su extensión como por su erudición, realismo y calidad⁶.

Gran parte de esta obra ha estado dedicada al desarrollo de una doctrina rica y original acerca de las relaciones entre la razón humana y el cristianismo, pero no solo a la exposición, desarrollo y defensa de sus postulados centrales, sino también al debate activo de esa doctrina con varios de sus oponentes actuales: Jürgen Habermas, Paolo Flores d'Arcais, Ernesto Galli della Loggia, Marcello Pera⁷ y varios más, generando un clima de apertura y encuentro que la hace especialmente atractiva y sugerente. A los fines de exponer brevemente esa doctrina y aplicarla a las cuestiones más relevantes del debate político, jurídico, económico y en general ético contemporáneo, se estudiará en lo que sigue el contenido de una serie de libros y artículos dirigidos por el Cardenal tanto al mundo académico como a los representantes de la vida política y a los lectores interesados, exponiendo las tesis centrales de Ratzinger acerca del valor de la razón en general y en especial cuando la ella se refiere a las cuestiones prácticas: éticas, jurídicas, políticas y sociales⁸.

⁶ Sobre la obra de Ratzinger y su sentido general, véase: BLANCO, P., *Joseph Ratzinger: razón y cristianismo*, Rialp, Madrid, 2005 y también: ID., «Benedicto XVI: ¿un pensador posmoderno? El pensamiento de Joseph Ratzinger», *Límite: Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*, n° 9-29 (2014), pp. 35-62. Asimismo, véase: FISHER, H-J., *Benedicto XVI. Un retrato*, Herder, Barcelona, 2005.

⁷ Por todos: RATZINGER, J. y FLORES D'ARCAIS, P., *¿Dios existe?*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 2008 y PERA, M. y RATZINGER, J., *Sin raíces. Europa, Relativismo, Cristianismo, Islam*, Península, Barcelona, 2006.

⁸ Véase: RATZINGER, J., *Discursos del Papa Benedicto XVI al mundo académico y de la cultura*, Dirección de Publicaciones Jurídicas-Universidad Santo Tomás (Cuadernos de *Ius Publicum*, n° 2), Santiago de Chile, 2013.

Ahora bien, el mismo Cardenal ha resumido admirablemente el sentido basilar y el alcance comprehensivo de este valor que otorga a la razón y a la empresa de su rescate, en un relevante texto que merece ser referido aunque sea parcialmente: «¿Estoy proponiendo –escribe Ratzinger en una conferencia de 2005– un rechazo del iluminismo y de la modernidad? Absolutamente no. El cristianismo, desde el principio, se ha comprendido a sí mismo como la religión del ‘logos’, como la religión según la razón. No ha encontrado sus precursores entre las otras religiones, sino en esa ilustración filosófica [griega] que ha limpiado el camino de las tradiciones [míticas] para salir en búsqueda de la verdad y del bien, del único Dios que está más allá de todos los dioses [...]. El cristianismo debe acordarse siempre de que es la religión del ‘logos’ [...]. Esta debería ser precisamente hoy su fuerza filosófica, pues el problema actual estriba en saber si el mundo proviene de lo irracional –y la razón no es más que un subproducto, quizá incluso dañino, de su desarrollo– o si bien el mundo proviene de la razón y esta es consiguientemente su criterio y su meta. La fe cristiana se inclina por esta segunda tesis [...] [y] los cristianos debemos estar muy atentos para mantenernos fieles a esta línea de fondo: a vivir una fe que proviene del ‘logos’, de la razón creadora, y que, por lo tanto, está también abierta a todo lo que es verdaderamente racional»⁹.

Este sentido profundo del necesario rescate de la razón por el cristianismo y por el pensamiento que le está vinculado, ha sido asumido por Ratzinger en diferentes dimensiones: la teológica, la filosófico-teorética y también la filosófico-práctica, elaborando un cuerpo de doctrina sapiencial de una especial solidez, de un rigor excepcional y de consecuencias decisivas para la vida humana. Pero conviene destacar también que ese sistema de ideas, en especial el de ideas prácticas, propuesto con admirable precisión por el Cardenal, está dotado de un realismo cognitivo especialmente destacable; esto último ha sido resumido con precisión por el teólogo español Javier Prades cuando escribe, refiriéndose al pensamiento de Ratzinger, que para él «la razón no se fortalece en un puro ‘razonar’, sino utilizándola para conocer la realidad, de tal manera que demos testimonio de su valor y de su sentido. Esa tarea la cumple la razón cuando está ligada, arraigada en el vínculo profundo de la experiencia humana

⁹ RATZINGER, J., «Europa en la crisis de las culturas», *Conferencia de Subiaco*, del 18 de mayo de 2005, en <https://es.zenit.org/articles>, pp. 5-6.

en su unidad e integridad: razón, afecto, libertad, corporalidad, relación con los otros y con el Otro»¹⁰.

Esta referencia a la experiencia humana en su integridad y a su carácter de fundamento cognitivo, supone necesariamente una perspectiva realista de la razón que es propia del pensamiento clásico-cristiano y que ha sido el objeto central de la crítica que han dirigido a la racionalidad humana tanto los racionalistas modernos, como los empiristas, los positivistas, los nihilistas posmodernos y todos cuantos han pretendido subordinar la razón a la técnica, a las ciencias (empíricas y exactas), a la economía, al lenguaje o a cualquier otra realidad distinta de la razón misma y de su apertura a la realidad completa.

II. LA REDUCCIÓN DE LA RAZÓN EN OCCIDENTE: EL DISCURSO DE RATISBONA

La primera de las afirmaciones de Ratzinger acerca de la razón humana que merece ser estudiada en esta oportunidad es la referida a la existencia de un proceso paulatino de reducción de los alcances, objetos, métodos y resultados de esa razón humana, en el sentido de una contracción o condensación –y el consiguiente menoscabo– de una riqueza que caracterizó originariamente al pensamiento clásico-cristiano. Para el Cardenal, este proceso, que puede llamarse de *reductivismo o reduccionismo* de la razón humana¹¹, es una de las claves para la comprensión integral de la crisis que atenaza al pensamiento contemporáneo, tanto en el ámbito teórico como en el práctico-moral.

Para comprender esa clave, ya cumplidos diez años del difundido y cuestionado *Discurso de Ratisbona*, conviene recordar el núcleo de la doctrina expuesta en ese texto, pues se trata allí del desarrollo de unas afirmaciones que resultan basilares para la comprensión de la historia de las ideas y de la cultura, en especial de los últimos cinco siglos. En esa reflexión, el entonces Pontífice

¹⁰ PRADES, J., «Un testigo eficaz: Benedicto XVI», en AA.VV., *Dios salve a la razón*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2008, p. 23. Sobre la noción de «Realismo», véase el reciente libro de D'AGOSTINI, F., *¿Realismo? Una cuestión no controvertida*, Rialp, Madrid, 2018 y acerca del realismo del pensamiento de Ratzinger, véase: LEUZZI, L., «Introduzione», en AA.VV., *Una nuova cultura per un nuovo umanesimo. I grandi discorsi di Benedetto XVI*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2011, pp. 11-18.

¹¹ Sobre la noción de «reduccionismo», véase: D'AGOSTINO, F., «L'ethos della scienza», en AA.VV., *Una nuova cultura...*, cit., pp. 49-54, y NEY, A., «Reductionism», en *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <www.iep.utm.edu/red-ism/> [consulta: 15.04.2020].

sostiene dos tesis fundamentales: (i) que el cristianismo es la religión que, de modo paradigmático, ha desplazado al mito –y sus sucedáneos– en la explicación radical de la realidad completa y lo ha sustituido por el *logos* o razón¹²; y (ii) que esa convicción ha sido atacada por sucesivas oleadas de reduccionismo epistémico y escepticismo sobre las posibilidades teóricas y prácticas de esa misma razón¹³.

Estos intentos de demoler, o al menos debilitar, el cometido de la razón en la explicación de lo real y en la dirección de la conducta humana, han seguido una secuencia que resulta tanto lógica cuanto histórica: ante todo, el proceso comienza con la desautorización de la razón metafísica por obra del nominalismo y el voluntarismo ockhamistas, que vedaron el acceso del conocimiento intelectual a las estructuras radicales de la realidad y a la trascendencia noética; en segundo lugar, aparece la desintegración de la razón teológica por parte del protestantismo, que transformó la fe en irracional y la redujo a los límites de la *sola Scriptura* y de la *sola Fides*; a esto le siguió, en tercer lugar, «la autolimitación moderna de la razón, clásicamente expresada en las «críticas» de Kant, aunque radicalizada ulteriormente por el pensamiento de las ciencias naturales»¹⁴, que fueron absolutizadas a través del cientificismo reduccionista; pero además, y casi al mismo tiempo, se propuso la anulación paulatina de la razón en el ámbito de la dirección de la praxis: moral, política, jurídica y económica, que quedaría reducida al dominio de las pasiones, sentimientos y emociones (Hume); y finalmente, ya en nuestros días, se ha difundido la pretensión nihilista y post-nietzscheana de anular completamente la vida y función de la razón, reduciéndola a la mera justificación instrumental de ocultas relaciones de poder y dominación despótica.

Frente a este proceso de progresiva demolición y ruina de la razón, tanto en su cometido teórico-cognitivo como práctico-moral, el Discurso de Ratisbona propone «la valentía para abrirse a la amplitud de la razón, y no la negación de su grandeza», como camino para «redescubrir por nosotros mismos» ese *logos* que es propiamente lo que nos constituye y dignifica como humanos.

¹² Véase, en este punto: RATZINGER, J., *Introduction to Christianity*, Ignatius Press, San Francisco, 2004, pp. 137-161. También véase: RATZINGER, J., *Dios y el Mundo (Una conversación con Peter Seewald)*, Sudamericana, Buenos Aires, 2005, pp. 106-115.

¹³ Véase: MASSINI-CORREAS, C.I., «El Discurso de Ratisbona: testimonio profético profundo y radical», *Humanitas*, n° 82 (2016), p. 280.

¹⁴ RATZINGER, J., «Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones» (Discurso en la Universidad de Ratisbona) (en adelante DR), en *Discursos del Papa Benedicto XVI...*, cit., p. 18.

Según Ratzinger, la tarea del pensamiento actual «no es retroceder o hacer una crítica negativa, sino ampliar nuestro concepto de razón y de su uso [...]. Sólo lo lograremos –continúa el teólogo bávaro– si la razón y la fe se reencontran de un modo nuevo, si superamos la limitación que la razón se impone a sí misma de reducirse a lo que se puede verificar con la experimentación, y le volvemos a abrir sus horizontes en toda su amplitud»¹⁵.

Es por estas afirmaciones que el teólogo español Javier Prades ha resumido la empresa intelectual de Ratzinger como un intento de «salvación de la razón», en el sentido de que la razón humana ha de ser «salvada» en el momento actual al menos en el siguiente sentido: «muchos –escribe el ya citado Prades– en el mundo universitario o cultural [actual], podrían mantener que si salvar a la razón equivale a algo así como volver a abrir la pregunta por su sentido y por la verdad, entonces es mejor dejarla como está. En cambio, querrá salvar la razón quien considere que esta es un bien. Y no un bien de cualquier tipo, sino un bien propiamente racional, porque la razón no es un hecho bruto, cuya utilidad es [meramente] instrumental, carente en sí misma de significado y de valor»¹⁶. Se trata por lo tanto de abrirse a una experiencia cognoscitiva y valorativa integral, que no pretenda la absolutidad formal de la razón moderna, ni la debilidad exangüe de la posmoderna, sino que asuma su propio sentido a través de la pretensión cognitiva de toda la realidad y se rescate a sí misma tanto de sus estrecheces empiristas como de las racionalistas o nihilistas¹⁷.

III. LA RAZÓN EN EL CAMPO DE LA PRAXIS

Ahora bien, ¿cómo se ha de manifestar esta razón integral, salvada o rescatada, en el ámbito de la praxis humana, de su conocimiento, valoración y dirección?; ¿cuál es su función propia y el alcance de su actividad en ese

¹⁵ *Ibid.*, pp. 19-20. En su «Discurso a los participantes en el Encuentro Europeo de Profesores Universitarios», Ratzinger afirma, en un sentido similar, que «Una segunda cuestión implica el ensanchamiento de nuestra comprensión de la racionalidad. Una correcta comprensión de los desafíos planteados por la cultura contemporánea, y la formulación de respuestas significativas a esos desafíos, debe adoptar un enfoque crítico de los intentos estrechos y fundamentalmente irracionales de limitar el alcance de la razón. El concepto de razón, en cambio, tiene que ‘ensancharse’ para ser capaz de explorar y abarcar los aspectos de la realidad que van más allá de lo puramente empírico»; *Idem*, p. 22.

¹⁶ PRADES, J., cit., p. 23.

¹⁷ Sobre esto, véase: SPAEMMANN, R., «Benedicto XVI y la luz de la razón», cit., pp. 165-183.

ámbito? Para ensayar una respuesta a estos interrogantes, se hará referencia a alguna de las propuestas efectuadas por Ratzinger, en especial respecto de cuatro cuestiones centrales de la filosofía práctica: la del *derecho natural*, la de la *democracia*, la correspondiente al valor del *gobierno del derecho* en el marco del pensamiento práctico-moral, y finalmente la del puesto y funciones de la razón práctica en la dirección y valoración de la *actividad económica*.

Pero conviene establecer, antes que todo, que estas respuestas y propuestas estarán presididas por un principio central orientador, que Ratzinger resume del siguiente modo: «[el cristiano] sabe que debe respetar la libertad de los demás y que, al final, su única arma es precisamente la racionalidad de los argumentos que propone en la arena política y en la lucha por formar a la opinión pública. Por eso es muy importante desarrollar una ética filosófica que, aun estando en armonía con la ética de la fe, debe sin embargo tener su propio espacio y su rigor lógico. La racionalidad de los argumentos –concluye– debería colmar el foso entre la ética laica y la ética religiosa y fundar una ética de la razón que vaya más allá de dichas distinciones»¹⁸. De aquí se sigue que las respuestas que da el Papa Emérito a estas cuestiones basilares del saber práctico tienen *también* y de modo *relevante* un carácter eminentemente racional y una justificación rigurosa, y no se siguen exclusivamente de tomas de posición previas de índole religiosa, tal como se les ha imputado injustamente a varios pensadores cristianos.

Ahora bien, acerca de la primera de las cuestiones mencionadas, la del derecho natural¹⁹, el pensador bávaro se pregunta: «¿Cómo se reconoce lo que es justo?», a lo que responde seguidamente que «en la historia, los ordenamientos jurídicos han estado casi siempre motivados de modo religioso: sobre la base de una referencia a la voluntad divina, se decide aquello que es justo entre los hombres. [Pero] contrariamente a otras grandes religiones, el cristianismo nunca ha impuesto al Estado y a la sociedad un derecho revelado, un ordenamiento jurídico derivado [exclusivamente] de una revelación. En cambio se ha remitido a la naturaleza y a la razón como verdaderas fuentes del derecho, y se ha referido a la armonía entre razón objetiva y subjetiva, una armonía que, sin embargo, presupone que ambas esferas están fundadas en la razón creadora de

¹⁸ RATZINGER, J., «Carta a Marcello Pera», en PERA, M. y RATZINGER, J., *Sin raíces. Europa, relativismo, cristianismo, islam*, Ediciones Península, Barcelona, 2006, p. 125.

¹⁹ Acerca del origen y planteo originario de la cuestión del derecho natural, véase: GARCÍA-HUIDOBRO, J., *La recepción de la doctrina aristotélica de lo justo natural y lo justo positivo en los comentaristas medievales de la Ética a Nicómaco*, Porrúa-UNAM, Ciudad de México, 2017, *passim*.

Dios [...]. Aquí aparecen –concluye Ratzinger– los dos conceptos fundamentales de naturaleza y conciencia, en los que [la] conciencia no es otra cosa que el ‘corazón dócil’ de Salomón, la razón abierta al lenguaje del ser»²⁰.

En otras palabras, de lo que se trata aquí es de recordar que el fundamento decisivo del derecho, la fuente de su justificación racional, se encuentra en la sinergia entre naturaleza y razón que la filosofía occidental ha llamado «derecho natural», según la cual la razón práctica formula las directivas fundamentales de la conducta humana, en especial de la conducta social-jurídica, con referencia a los bienes e inclinaciones que concretizan las exigencias centrales de la perfección humana. Ahora bien, es conveniente destacar que, si bien existe una referencia constitutiva a las dimensiones perfectivas de la naturaleza humana, es la razón, en su dimensión práctica, la que en definitiva formula los principios y normas del derecho natural, que dirigen y transforman a la praxis humana en racional por su participación en esos principios y normas racionales²¹.

En cuanto a la cuestión de la democracia como forma de gobierno político, y en consonancia con las ideas expuestas en el párrafo anterior, Ratzinger precisa que «si los principios éticos que sostienen el proceso democrático no se rigen por nada más sólido que el mero consenso social, entonces ese proceso se presenta [como] evidentemente frágil. Aquí reside el verdadero desafío para la democracia». Y un poco más adelante se pregunta: «¿Dónde se encuentra la fundamentación ética de las deliberaciones políticas? La tradición católica –responde el Cardenal– mantiene que las normas objetivas para una acción justa de gobierno son accesibles a la razón, prescindiendo del contenido de la revelación [...]. Su papel [de la religión] consiste más bien en ayudar a purificar e iluminar la aplicación de la razón al descubrimiento de los principios morales objetivos. 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»²².

²⁰ RATZINGER, J., «Discurso ante el Parlamento Federal Alemán (Bundestag)», en *Discursos del Papa Benedicto XVI...*, cit., pp. 72-73.

²¹ En este punto, véase: PORTER, J., *Nature as Reason*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids-Michigan/Cambridge, 2005, pp. 15-139.

²² RATZINGER, J., «Discurso pronunciado en el Westminster Hall del Parlamento Británico», en *Discursos del Papa Benedicto XVI...*, cit., p. 64. Véase también: RATZINGER, J., *Verdad, Valores, Poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*, Rialp, Madrid, 1995, pp. 81 ss.; y VELARDE-ROSSO, J.E., «Apuntes en torno al pensamiento político de Joseph Ratzinger», *Prudentia Iuris*, n° 73 (2012), pp. 205-210.

De aquí se sigue que el gobierno democrático no es un absoluto, como no lo es ninguna de las obras de los seres humanos, sino que debe ser regulado y limitado por una ética racional objetiva, que ordene las decisiones de las ocasionales mayorías y de sus representantes al bien común de las comunidades políticas. Dicho en otras palabras, los consensos sociales y gubernamentales carecen de autoridad definitiva cuando no están controlados por la ética racional ordenada al bien humano, proporcionado este último a las exigencias perfectivas de la naturaleza humana. La razón práctica natural, ordenada a la perfección humana, es por lo tanto el criterio último de corrección de la actividad política. Los consensos ocasionales, útiles a la hora de determinar, precisar y concretar los requerimientos de la razón práctica, no son una instancia última, sino sólo la primera, la más básica, susceptible de rectificación y corrección por la razón expresada universalmente en la ley natural²³.

IV. RATZINGER Y EL GOBIERNO DEL DERECHO

Y en tercer lugar, el papel de la razón en la praxis jurídico-política aparece claramente cuando se aborda el tema del denominado «gobierno del derecho» (*rule of law*), también llamado con menos precisión «Estado de derecho» (*Rechtsstaat*), según el cual el gobierno político debe ser regulado, al menos en sus aspectos fundamentales, por las normas jurídicas, tanto positivas como naturales. Sólo de este modo, la política servirá al bienestar de los miembros de la comunidad y respetará los derechos y la dignidad de los ciudadanos, asegurando de ese modo la justicia y el bien común²⁴.

Es bien sabido que esta cuestión del gobierno del derecho tuvo sus inicios en el pensamiento griego clásico²⁵, y que fue Aristóteles quien la formuló de modo más preciso y paradigmático al decir, en el Libro III de la *Política*, que «respecto de la llamada monarquía absoluta, es decir, aquella en la que

²³ Véase: LISSKA, A., *Aquinas's Theory of Natural Law. An Analytic Reconstruction*, Clarendon Press, Oxford, 1996.

²⁴ Véase: ALLAN, T.R.S., *The Sovereignty of Law. Freedom, Constitution and Common Law*, Oxford University Press, Oxford, 2015, p. 45. También: TEBBIT, M., *Philosophy of Law. An Introduction*, Routledge, New York/Abingdon-Oxfordshire, 2017, pp. 108 y *passim* y MASSINI-CORREAS, C.I., «La concepción normativa del gobierno del derecho: nuevas objeciones al *rule of law* y una respuesta desde las ideas de John Finnis», *Persona y Derecho*, n° 73 (2015), pp. 203-230.

²⁵ Véase: TAMANAHA, B.Z., *On the Rule of Law. History, Politics, Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, p. 7.

el rey gobierna todo a su arbitrio, opinan algunos que no es natural que uno solo tenga potestad sobre todos los ciudadanos cuando los que constituyen la ciudad son iguales; pues los que son iguales por naturaleza tienen necesariamente los mismos derechos y los mismos méritos fundados en la naturaleza [...]. Por lo tanto, es justo gobernar y ser gobernados por igual, y que ambas cosas se hagan por turno. Esto ya implica una ley, puesto que el orden es una ley. Luego es preferible que la ley gobierne antes que uno cualquiera de los ciudadanos y en virtud de la misma razón, aun en el caso de que sea mejor que gobiernen varios, éstos deben ser instituidos como guardianes y servidores de las leyes...»²⁶.

Y el argumento principal que esgrime Aristóteles para justificar este gobierno de la ley es, principalmente, que la voluntad de un individuo está sujeta a las pasiones, mientras que las leyes son producto de la razón universal y por lo tanto son racionales en sí mismas, de modo que «la ley es, por consiguiente, razón sin apetito»²⁷. De esta manera, el Estagirita pone en evidencia que el gobierno de las leyes obtiene su valor de su carácter racional-general, que hace posible dejar de lado o subordinar a la razón la dimensión afectivo-pasional, que casi inevitablemente conduce a la injusticia, la arbitrariedad y al menosprecio del bien común político.

Esta idea central de la racionalidad de la ley y de su carácter regulativo de la actividad gubernativa, ha tenido una evolución accidentada en la historia de occidente, plena de defensores y de detractores, evolución que ha pasado por sostenedores como Cicerón, Agustín, Tomás de Aquino²⁸, Suárez, Kant y Lon Fuller, así como por críticos como los sofistas, Ockham, los absolutistas de la edad moderna, los filósofos de la sospecha (Marx, Nietzsche, Freud), Carl Schmitt y los «mayoritaristas» y «populistas» contemporáneos²⁹. Ahora

²⁶ ARISTÓTELES; *Política*, III, 16, 1287 a 8 ss. En este punto, véase: CLIFFORD, A.B., «Law and the rule of law and Its Place Relative to *Politeia* in Aristotle's Politics», en AA.VV., *Aristotle and the Philosophy of Law: Theory, Practice and Justice*, L. Huppes-Cluysenaer y N. Coelho (ed.), Springer, Dordrecht-Heidelberg-New York-London, 2013, pp. 59-75.

²⁷ ARISTÓTELES, cit.

²⁸ En este punto, véase: VIOLA, F., «Alle origine del Rule of Law: la legge umana secondo Tommaso d'Aquino», en *Rule of Law. Il governo della legge ieri ed oggi*, Giappichelli Editore, Torino, 2011, pp. 18-75.

²⁹ Véase: MASSINI-CORREAS, C.I., «Sobre el rule of law y el concepto práctico del derecho», *Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano*, n° 20 (2014), pp. 637 ss. También véase: MASSINI-CORREAS, C.I., «En defensa de la democracia», en AA.VV., *En torno a la democracia*, R. Vigo (ed.), Rubinzal-Culzoni Editores, Santa Fe-Argentina, 1990, pp. 75-96.

bien, entre los defensores que conviene rescatar en nuestro tiempo se cuenta indudablemente el Cardenal Ratzinger, en especial en el Discurso pronunciado ante el Parlamento Británico, con ocasión de la visita al Reino Unido efectuada en 2010.

En ese discurso, el entonces Papa recordó a los parlamentarios que «vuestra tradición jurídica –el ‘*common law*’– sirve de base a los sistemas jurídicos de muchos lugares del mundo, y vuestra visión particular de los respectivos derechos y deberes del estado y de las personas, así como de la separación de poderes, siguen inspirando a muchos en todo el mundo [...] La tradición parlamentaria de este país debe mucho al instinto nacional de moderación, al deseo de alcanzar un genuino equilibrio entre las legítimas reivindicaciones del gobierno y los derechos de quienes están sujetos a él [...]. En este proceso –concluye en este lugar Ratzinger– Gran Bretaña se ha configurado como una democracia pluralista que valora enormemente la libertad de expresión, la libertad de afiliación política y el respeto por el papel de la ley, con un profundo sentido de los derechos y deberes individuales, y de la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley»³⁰.

Y un año después, en el ya citado discurso en el *Bunderstag*, el hoy Papa Emérito afirmó: «Quita el derecho y, entonces, ¿qué distingue al Estado de una gran banda de bandidos?, dijo en cierta ocasión San Agustín. Nosotros, los alemanes, sabemos por experiencia que estas palabras no son una mera quimera. Hemos experimentado cómo el poder se separó del derecho, se enfrentó contra él; cómo se pisoteó el derecho, de manera que el Estado se transformó en el instrumento para la destrucción del derecho; se transformó en una cuadrilla de bandidos muy bien organizada, que podía organizar al mundo entero y llevarlo hasta el borde del abismo. Servir al derecho y combatir el dominio de la injusticia es y sigue siendo el deber fundamental del político»³¹.

Y en un discurso especialmente sugerente y profundo, leído en ocasión del otorgamiento al entonces Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe del *Doctorado Honoris Causa en Derecho* por parte de la *Libera Università Maria SS. Assunta* (LUMSA) de Roma, Ratzinger recalcó ante todo que «un derecho común es una condición de la libertad humana»³². Y más adelante

³⁰ RATZINGER, J., «Discurso pronunciado en el Westminster Hall...», cit., pp. 63-64.

³¹ Ratzinger, J., «Discurso en el Bundestag...», cit., pp. 71-72. También véase FALASCA, S., *Un obispo contra Hitler. El beato von Galen y la resistencia al nazismo*, Palabra, Madrid, 2010.

³² RATZINGER, J., «Discurso sobre la crisis del derecho», en <[file:///C:/Users/usuario/Downloads/Ratzinger-La Crisis del Derecho \(1\).pdf](file:///C:/Users/usuario/Downloads/Ratzinger-La%20Crisis%20del%20Derecho%20(1).pdf)> [consulta: 22.06.2019].

recordó que «la ironización y difamación del derecho fue [un] ingrediente típico del nacionalsocialismo alemán [...]; el derecho fue concienzudamente difamado y contrapuesto a lo que se consideraba el sano sentimiento popular [...]; el Führer fue declarado única fuente del derecho, y con ello la arbitrariedad vino a ocupar el puesto del derecho. La denigración del derecho –concluía el Cardenal– no está nunca ni de ningún modo al servicio de la libertad, sino que siempre es un instrumento de la dictadura. La eliminación del derecho significa el desprecio del hombre; y donde no hay derecho no hay libertad»³³.

V. SOBRE LAS RELACIONES ENTRE RAZÓN Y *RULE OF LAW*

Un análisis completo del pensamiento acerca del gobierno del derecho de un testigo de nuestro tiempo de la calidad de Joseph Ratzinger, necesitaría de una extensión de la que aquí lamentablemente no se dispone. Por ello, solo será posible ensayar ahora una síntesis –somera, aunque valorativa– del sentido radical de las ideas que se han expuesto hasta ahora acerca de las relaciones entre razón y *rule of law* y rescatar de ese modo y desarrollar el núcleo central de su sentido y su riqueza.

Ante todo, corresponde destacar la férrea defensa de la razón en toda su amplitud objetual que realiza el Cardenal en gran parte de sus escritos, y en especial en los *Discursos* que se han citado más arriba. Es verdad que para el pensamiento clásico la noción de razón reviste carácter analógico, es decir, se dice de muchas maneras, referida a diferentes objetos y con muy diversos alcances y funciones. De este modo, la razón tiene un uso teorético y uno práctico, procede deductiva e inductivamente, trata de realidades inmateriales y de realidades empíricas, es el instrumento de la técnica y de la poesía, de la filosofía y de las ciencias naturales, de la historia y de la política. Y también tiene su lugar relevante en el derecho, lugar que es cuestionado no obstante por varias de las líneas más difundidas del pensamiento iusfilosófico contemporáneo³⁴.

Esta multiplicidad analógica del concepto de razón, según la cual el hombre accede abstractiva y discursivamente al todo de la realidad y a cada una de

³³ *Ibidem*.

³⁴ Véase, en este punto: MASSINI-CORREAS, C.I., *Facticidad y razón en el derecho. Análisis crítico de la iusfilosofía contemporánea*, Marcial Pons Argentina, Buenos Aires, 2014.

sus dimensiones, fue puesto en cuestión casi todo a lo largo del pensamiento occidental por una serie de estudiosos que intentaron contraer la significación de los conceptos del entendimiento y consiguientemente disminuir progresivamente la capacidad cognitiva de la razón humana. Este proceso ha sido estudiado magistralmente hace unos años por Étienne Gilson en su relevante libro *La unidad de la experiencia filosófica*, donde explica cómo se intentó, a partir del medievo, reducir el alcance de la razón filosófica al ámbito de la lógica, de la teología, de las matemáticas, de la física y de la economía³⁵ (y habría que agregar: de la técnica, de la lingüística y de la psicología).

Hoy en día, tal como lo explica Ratzinger con claridad, el uso de la razón se reduce al que se realiza en las ciencias positivas (positivismo), en las ideologías (teorías críticas) y en el lenguaje (filosofías lingüísticas). De este modo, el derecho, la política, la economía y, en general, las humanidades, quedan despojadas de racionalidad y rebajadas a meras dimensiones de la emotividad, las relaciones fácticas de poder o el discurso lingüístico. Y consiguientemente, en el ámbito de lo jurídico, quedan sin sentido consistente el derecho natural, los derechos humanos y el gobierno de derecho, todos ellos conceptos tributarios de la idea analógica de razón, en especial de razón práctica. Por ello resulta necesario hacerse cargo de la propuesta de investigación presentada y defendida por Ratzinger desde antes del inicio de su pontificado, que se resume en la frase «ensanchar los horizontes de la racionalidad»³⁶ y reiniciar la tarea de profundizar en toda la riqueza de la razón y su multiplicidad analógica.

Y con referencia puntual a la problemática del gobierno del derecho, hay que rescatar que el Cardenal pone en evidencia y cuestiona, en primer lugar, el ataque frontal y decisivo de los totalitarismos, tanto en sus versiones máximas, el comunismo y el nazismo, como en sus sucedáneos menos radicales, a la idea de que el gobierno político haya de someterse al derecho, tanto el positivo como el natural. Los gobiernos despóticos –y todos los totalitarismos lo son– combaten la división de poderes, los derechos naturales de las personas, la libertad de opinión y de prensa y la autolimitación de la autoridad por el derecho que ella misma ha establecido. De ese modo, estos gobiernos instrumentalizan a las personas y a las instituciones, convirtiéndolo-

³⁵ GILSON, É., *La unidad de la experiencia filosófica*, 5ª ed., Rialp, Madrid, 2004, *passim*.

³⁶ RATZINGER, J., «Discurso al sexto simposio europeo de profesores universitarios», en *Discursos del Papa Benedicto XVI...*, cit., p. 44.

las en meras herramientas de la voluntad de poder y de la corrupción de los gobernantes³⁷.

Frente a este panorama, aparece como necesario ante todo reformular y actualizar las exigencias de la razón en el ámbito del derecho, dando nueva vida a los estudios acerca del derecho natural, haciéndose cargo y superando las objeciones y diatribas de las que ha sido objeto, y profundizando los estudios acerca de su alcance y fundamentos, todo ello expresado en un lenguaje que haga comprensibles las exigencias de esa tradición para los hombres de nuestro tiempo. Y en cuanto a la idea de un gobierno democrático, es decir, de una autoridad política con participación ciudadana, ella debe pensarse fuera de los ensayos «mayoritaristas»³⁸, así como de aquello que Ortega y Gasset denominaba «democracia moribunda», y que significa un dominio sin límites y en todos los ámbitos de lo humano de las ocasionales mayorías y de sus supuestos mandatarios. El principio democrático, como el monárquico, el republicano y todo principio político, adquiere su pleno sentido solo cuando está ordenado con justicia al bien común, y esto se logra cuando la razón, en su función práctico-moral, gobierna a través del derecho la praxis política³⁹. En todo esto, las ideas y propuestas del Papa Emérito marcan un camino razonable y equilibrado, a la vez que formulado en un lenguaje y una estructura argumentativa novedosa y comprensible para los hombres perplejos y desorientados que son nuestros contemporáneos.

Es en este sentido que Ratzinger recalca y reitera que «es la verdad la que debe servir de cimiento a la praxis»⁴⁰, que «donde no hay un derecho, incluso el amor pierde su ambiente vital» y, finalmente, que «la eliminación del derecho significa el desprecio del hombre». Esto implica que el derecho, en la medida en que se mantiene dentro de los márgenes de su significación focal, supone siempre una barrera a la manipulación y la des-dignificación humana. Se trata entonces, si se pretende salvar la humanidad en las personas, de aten-

³⁷ Véase: FINNIS, J., «Natural Law Theories», en *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition) <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/natural-law-theories/>> [consulta 18.06.2017].

³⁸ Véase: GARGARELLA, R., «The Majoritarian Reading of the Rule of Law», en AA.VV., *Democracy and the Rule of Law*, J.M. Maravall y A. Przeworski (eds.), Cambridge University Press, New York, 2010, pp. 147-167.

³⁹ En este punto, véase: BLACK, R., «Introduction: the New Natural Law Theory», en AA.VV., *The Revival of Natural Law*, N. Biggar y R. Black (ed.), Routledge-Taylor & Francis Group, London-New York, 2000, p. 1-25.

⁴⁰ RATZINGER, J., «Discurso en la Catholic University of America», en *Discursos del Papa Benedicto XVI...*, cit., p. 40.

der a las palabras del Papa Emérito y de seguir sus recomendaciones, para que la razón abierta e integral sea el artífice privilegiado de una convivencia ordenada intrínsecamente al bien humano a través –aunque no solo– del derecho, tanto natural como positivo⁴¹.

VI. CONSIDERACIONES SOBRE ESTADO Y DEMOCRACIA

En lo expuesto hasta ahora se han efectuado algunas referencias incidentales al tema de la democracia y en especial a su relación con el gobierno de las leyes; ahora sería conveniente indagar más extensamente acerca de las ideas de Ratzinger sobre la democracia en sí misma y la política en general, de modo de completar medianamente su visión sobre el orden humano práctico y su regulación ética.

En lo que se refiere, en primer lugar, a la naturaleza de la política, el Papa Emérito consigna ante todo que la verdad acerca de las cosas humanas «no es un producto de la política (o 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. La política es justa y promueve la libertad cuando sirve a un sistema de verdades y derechos que la razón muestra al hombre»⁴². Este sistema de verdades y derechos es lo que la tradición clásica denomina «derecho natural» y es la instancia decisiva de apelación ética en el ámbito de lo político y lo jurídico.

Pero además de esta dirección ética fundamental, y en segundo lugar, el estado y la política tienen una limitación constitutiva de sus funciones propias, limitación que muchas veces no ha sido reconocida ni respetada: «podemos decir sencillamente –escribe Ratzinger– que la tarea del estado es la de mantener la convivencia humana en orden, es decir, crear un equilibrio entre libertad y bien que permita a cada hombre llevar una vida digna [...] No es misión del estado traer la felicidad [completa] a la humanidad. Ni es competencia suya crear hombres nuevos. Tampoco es cometido del estado convertir al mundo en un paraíso y, además, tampoco es capaz de hacerlo. Por eso, cuando lo intenta, se absolutiza y traspasa sus límites»⁴³. Es decir, el estado se

⁴¹ Véase especialmente: HERRERA, D., «El problema de la razón moderna y el estado de derecho según Joseph Ratzinger», *Prudentia Iuris*, n° 75 (2013), pp. 25-46.

⁴² RATZINGER, J., «El significado de los valores morales y religiosos en la sociedad pluralista», en *Verdad, valores, poder...*, cit., p. 86. (En adelante VVP).

⁴³ VVP, p. 90.

coloca entonces en el lugar de Dios, y se transforma en una «fiera del abismo»; «un estado así –concluye Ratzinger en este punto– destruye al hombre, niega la verdadera naturaleza humana y no puede exigir obediencia»⁴⁴. De aquí se sigue que las concepciones ideológicas o utópicas del estado y de la política, al proponer una tarea pseudo-escatológica, de salvación integral de la humanidad, terminan convirtiendo a la sociedad en una versión secular del infierno, por la adulteración de sus funciones propias y el desconocimiento radical de su fines naturales⁴⁵.

En un sentido similar, el pensador español Rafael García Pérez ha escrito, refiriéndose a las ideas de Ratzinger acerca de las ideologías políticas, que en «el contexto actual posmoderno, Benedicto XVI recuerda algo que ya ha señalado en otras ocasiones: que todo intento de auto-redención humana resulta no solo ilusorio, sino destructivo. De esta manera –continúa– el Papa sale al paso de uno de los peligros que amenazan a toda sociedad política, también a aquellas democráticas: la tentación de construir una sociedad perfecta haciendo violencia a la propia realidad humana, siempre limitada. Se trata del peligro siempre presente de buscar la solución de todos los problemas humanos y, en definitiva, la salvación del hombre a través de la política: ‘en la sociedad así liberada –escribía hace años el cardenal– el bien no se basa en los esfuerzos éticos de los hombres que sostienen esta sociedad, sino que simple e irrevocablemente está sustentado por las estructuras’»⁴⁶. Para esta tarea de liberar o emancipar al hombre, las ideologías proponen que las que deben ser cambiadas son solo estas estructuras, aunque para ello sea necesario renunciar a la vida ética, a la responsabilidad y a la libertad de cada ciudadano individual.

Y en tercer lugar, corresponde consignar que, para Ratzinger, «aunque la democracia no crea la sociedad ideal, en la práctica es el único sistema de gobierno adecuado. La democracia consigue la distribución y el control del poder, y ofrece la más alta garantía contra la arbitrariedad y la opresión y el mejor aval de la libertad individual y el respeto a los derechos humanos. Cuando

⁴⁴ VVP, p. 91. Una página más adelante, el teólogo bávaro reitera que «El estado, en tanto que estado, establece un orden relativo de vida en común. Sin embargo, no puede dar respuesta por sí solo al problema de la existencia humana. Debe dejar abiertos espacios de libertad para acoger algo distinto y quizás más grande. Tiene que recibir de fuera la verdad sobre lo justo, pues la verdad no es patrimonio suyo»; p. 92.

⁴⁵ Sobre el tema de las ideologías políticas, véase: MASSINI-CORREAS, C., *El renacer de las ideologías*, Edium, Mendoza-Argentina, 1984.

⁴⁶ GARCÍA PÉREZ, R.D., «Conciencia, naturaleza y derecho: discurso en el Bundestag», en RATZINGER, J. et al., *Benedicto XVI habla sobre cultura y sociedad*, Palabra, Madrid, 2013, pp. 182-183.

hablamos en nuestros días de democracia, pensamos ante todo en este bien: la participación de todos en el poder, que es expresión de libertad [...] Sólo como cogestores podemos ser ciudadanos realmente libres. El verdadero bien que se persigue con la participación en el poder es, pues, la libertad e igualdad de todos»⁴⁷. En pocas palabras, es posible afirmar que el gobierno democrático es aquel en el que la participación política asegura y promueve la libertad de los ciudadanos y el bien de la comunidad.

Ahora bien, si se pasa ahora a la problemática del fundamento o justificación racional de la democracia, se hace manifiesto que ese fundamento y justificación son estrictamente necesarios en todas las realidades prácticas, pues de lo contrario no generarían razones para la acción, ni por lo tanto la exigencia de respetarlas, la obligación de obedecerlas, ni el deber de defenderlas. Pero en nuestros días, la más difundida doctrina acerca del fundamento de la democracia es la que sostiene que este fundamento debe estar en alguna forma de relativismo, es decir, en la creencia de que en los asuntos humanos «todo es relativo, o lo que es lo mismo, que no es posible afirmar algo de forma consistente y de carácter definitivo»⁴⁸. En resumidas cuentas, se pretende afirmar que, al menos en el orden humano-práctico, no es posible sostener nada verdadero en sentido propio, y sí solo meras opiniones o puntos de vista o conjeturas sin referencia a nada distinto de la propia percepción subjetiva, individual o colectiva. Solo de este modo, se alega por muchos, será posible la convivencia en una sociedad pluralista y dejar definitivamente de lado todo lo intolerante y antidemocrático, ya que nadie podrá pretender imponer a otros algo de lo que no está seguro de que sea verdadero⁴⁹.

En referencia a este problema, Ratzinger sostiene que «en la actualidad, el respeto a la libertad del individuo parece consistir esencialmente en que el

⁴⁷ VVP, p. 81-82.

⁴⁸ BARRIO, J.M., *La gran dictadura. Anatomía del relativismo*, Rialp, Madrid, 2011, p. 28. Más adelante, esta autor agrega: «Relativismo es la pretensión de que todo depende: todo es relativo, pero sin serlo, en último término, respecto de nada, ya que el último de los 'respectos' habría de ser algo que, para enlazarse con lo demás según el modo de la causa o el fundamento, habría de tener la condición de no ser causado ni fundado, es decir, de ser sin deberse a nada o nadie distinto de sí mismo»; p. 46. Por su parte, A.C. Grayling escribe que, según el relativismo, «diferentes verdades, diferentes criterios, diferentes modos de pensar, incluso aquellos que compiten entre sí o se contradicen, son todos igualmente válidos, y que no hay ningún punto de vista autorizado desde el cual se puedan juzgar»; GRAYLING, A.C., *¿Qué es bueno? La búsqueda de la mejor manera de vivir*, Océano, Ciudad de México, 2011, pp. 155-156.

⁴⁹ Véase: ZAGREBELSKI, G., *Contra la ética de la verdad*, Trotta, Madrid, 2010, *passim*.

estado no decida el problema de la verdad. La verdad, también la verdad sobre el bien, no parece algo que pueda conocerse comunitariamente. Es dudosa. El intento de imponer a todos lo que parece verdad [solo] a una parte de los ciudadanos se considera avasallamiento de la conciencia. El concepto de verdad es arrinconado a la región de la intolerancia y de lo antidemocrático. La verdad no es un bien público, sino un bien exclusivamente privado...»⁵⁰. De aquí se sigue que al no existir una verdad práctico-política, la única solución a los inevitables desacuerdos entre los ciudadanos para decidir qué camino tomar frente a los problemas de coordinación para el bien común, es el establecimiento de algunos procedimientos que conduzcan a un cierto acuerdo racional acerca de la solución de esos problemas.

Ésta y no otra es la propuesta de los relativistas como Hans Kelsen y Richard Rorty, algunos de los principales entre los teorizadores contemporáneos de la democracia y referidos especialmente por Ratzinger en su texto: «De ese modo –escribe– [Pilatos] se convierte, según la explicación del científico austriaco [Kelsen], en figura emblemática de la democracia relativista y escéptica, la cual no se apoya en los valores ni en la verdad, sino en los procedimientos [...]; no hay más verdad –concluye– que la de la mayoría»⁵¹. Y es casualmente para que esa «verdad de la mayoría» no resulte excesivamente arbitraria, que es necesario elaborar, ya sea de modo hipotético, contrafáctico, formal o intuitivo, algún procedimiento racional-instrumental que matice y haga aceptables las opciones de la mayoría. Entre los autores que han puesto mayor énfasis en la construcción de estos procedimientos aparece paradigmáticamente el nombre de John Rawls y su bien conocida «teoría de la justicia»⁵².

VII. APORÍAS DE LA JUSTIFICACIÓN RELATIVISTA

Ahora bien, las principales aporías que plantea la propuesta relativista de explicitación y fundamentación de la democracia son principalmente tres: (i) la inconsistencia del relativismo en general –y consecuentemente del relativismo ético que es una de sus dimensiones– como doctrina filosófica sólida y justifi-

⁵⁰ VVP, p. 84.

⁵¹ VVP, p. 88.

⁵² Véase: MASSINI-CORREAS, C.I., *Constructivismo ético y justicia procedimental en John Rawls*, UNAM, Ciudad de México, 2004, *passim*.

cada; (ii) las falencias de ese mismo relativismo para cumplir con las exigencias que plantea la justificación racional de la democracia; y (iii) la insuficiencia de las soluciones meramente procedimental-mayoritaristas para la explicación y justificación satisfactoria de las soluciones democráticas. Respecto de la primera, no hay en este lugar el espacio suficiente como para desarrollarla adecuadamente, por lo que corresponde remitir directamente a la bibliografía que se considera más ajustada⁵³.

Pero en lo que respecta a la segunda de las aporías, corresponde remitirse una vez más a la opinión de Ratzinger, quien sostiene que, en los autores que defienden el relativismo, «se declara que el fin auténtico de la comunidad consiste en otorgar al individuo la capacidad de disponer de sí mismo. La comunidad no tiene ningún valor intrínseco. Existe únicamente para permitir al individuo que sea él mismo. Pero la libertad individual sin contenido, que aparece como el fin más alto, se anula a sí misma, pues sólo puede subsistir en un orden de [múltiples] libertades. Necesita una medida [objetiva], sin la cual se convierte en violencia contra los demás [...] La libertad –concluye– necesita pues un contenido. Lo podemos definir como el aseguramiento de los derechos humanos. De manera [aun] más precisa podemos definirlo también como la garantía de la prosperidad de todos y del bien de cada uno»⁵⁴.

De este modo queda en claro que la búsqueda de la mera autonomía, entendida como la completa disposición de sí mismo, sin límite ni restricción, conduce a una anarquía valórica y práctica, que disuelve toda sociedad, toda cooperación y cualquier coordinación posible entre los hombres para la realización de su bien propio⁵⁵. En nuestro tiempo, esos límites y restricciones adquieren la forma incondicionada de los derechos humanos, por lo que Ratzinger se pregunta: «¿No se ha construido la democracia en última instancia para garantizar los derechos humanos, que son inviolables? [...] los derechos

⁵³ Véase, entre varios otros: BARRIO, J.M., cit., *passim*; BOUDON, R., *Le sens des valeurs*, PUF, Paris, 1999, pp. 295 ss., del mismo: *The Poverty of Relativism*, Bardwell Press, Oxford-Cambridge, 2004; DERRICK, C., *Huid del escepticismo*, Encuentro, Madrid, 2011; AA.VV., *El desafío del relativismo*, L. Arenas et al. (ed.), Trotta, Madrid, 1997; POSSENTI, V., *Las sociedades liberales en la encrucijada*, EIUNSA, Madrid, 1997, pp. 153 ss. En una decidida posición a favor del relativismo, véase: LUKES, S., *Relativismo moral*, Espasa-Paidós, Madrid, 2011 y WILLIAMS, B., *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge-Mass., 1985.

⁵⁴ VVP, pp. 82-83. Véase, también en este punto: SCHNEEWIND, J.B., *La invención de la autonomía. Una historia de la filosofía moral moderna*, FCE, Ciudad de México, 2009.

⁵⁵ Véase: FINNIS, J., «Law as Coordination», en *Collected Essays-IV-Philosophy of Law*, Oxford University Press, Oxford, 2011, pp. 66-73.

humanos –continúa– no están sujetos al mandamiento del pluralismo y la tolerancia, sino que *son* el contenido de la tolerancia y la libertad. Privar a los demás de sus derechos no puede ser el contenido de la justicia ni de la libertad. Eso significa que un núcleo de verdad –a saber, de verdad ética– parece ser irrenunciable precisamente para la democracia»⁵⁶.

Dicho en otras palabras, una democracia fundada de modo meramente relativista no podría tener como fin intrínseco la promoción y defensa de los derechos humanos, ni el establecimiento de la justicia, ni de la igualdad, ni del bienestar de las personas, ni de la buena vida humana. Se trataría necesariamente de una democracia vacía y sin sentido alguno, abocada al puro desorden, la confusión y el desvarío. «Para establecer un orden de convivencia razonable –afirma Ratzinger– en el que se pueda vivir, el estado [en especial, el democrático] precisa un mínimo de verdad y de conocimiento del bien que no se pueda someter a manipulación»⁵⁷.

Finalmente, y en lo que respecta a la tercera de las aporías apuntadas, la referida al carácter meramente procedimental-mayoritarista de varias de las propuestas de fundamentación de la democracia⁵⁸, el Papa Emérito afirma que «es indiscutible que la mayoría no es infalible y que sus errores no afectan solo a asuntos periféricos, sino que ponen en cuestión bienes fundamentales y dejan sin garantía la dignidad humana y los derechos del hombre, es decir, se derrumba la finalidad de la libertad, pues ni la esencia de los derechos humanos ni la de la libertad es evidente siempre para la mayoría. La historia de nuestro siglo ha demostrado dramáticamente que la mayoría es manipulable y fácil de seducir y que la libertad puede ser destruida en nombre de la libertad [...]. Si la mayoría siempre tiene razón –concluye– el derecho tendrá que ser pisoteado. Entonces lo único que vale, a fin de cuentas, es el poder del más fuerte, que la mayoría sabe [y suele] disponer a su favor»⁵⁹.

Para evitar esta dramática consecuencia, varios de los autores relativistas y «mayoritaristas» han intentado encontrar un límite medianamente firme

⁵⁶ VVP, pp. 84-85.

⁵⁷ VVP, p. 103.

⁵⁸ Muy recientemente han aparecido nuevas versiones de la solución radicalmente mayoritarista de la democracia; véase: AA.VV., *Democracy and the Rule of Law*, cit, *passim*, en especial la *Introduction* de los editores y los trabajos de S. Holmes, R. Gargarella, J.M. Maravall y B.R. Weingast. La mayoría de los autores del volumen tienden a priorizar y acentuar los aspectos mayoritarios de la democracia y a minusvalorar o reducir las dimensiones correspondientes al *rule of law* y a los principios éticos.

⁵⁹ VVP, pp. 94-95.

—esta afirmación es casi un oxímoron— a los dictados de las mayorías ocasionales, de modo de resguardar algún núcleo de racionalidad esencial que modere al menos la tiranía de las masas. De este modo, v.gr. Richard Rorty, si bien afirma que la convicción mayoritaria difundida entre los ciudadanos es el único criterio que se ha de seguir para crear el derecho, también sostiene que «la razón pragmática, orientada por la mayoría, incluye siempre ciertas ideas intuitivas, como por ejemplo, el rechazo de la esclavitud»⁶⁰. Ahora bien, como lo apunta Ratzinger, «durante siglos, incluso durante milenios, el sentir mayoritario no ha incluido esa intuición y nadie sabe cuánto tiempo la seguirá conservando»⁶¹. Y por otra parte, la defensa de ese tipo de intuiciones, si ellas tuvieran carácter universal, es decir, si tuvieran algún valor intrínseco, significaría inexorablemente el abandono de todo relativismo y mayoritarismo y su sustitución por alguna forma de ética objetivista y no-relativista.

Por su parte, Karl Popper también defiende que los principios de la sociedad no se pueden fundamentar, sino que tan solo cabe discutir sobre ellos y finalmente decidirse irracionalmente por unos u otros. Pero aquí también Popper no llega a asumir completamente las consecuencias lógicas de sus afirmaciones y termina aceptando la existencia de una especie de «fe razonable», a través de la cual se haría inteligible una suerte de verdad moral, con sus correspondientes principios éticos y la evitación de un puro funcionalismo mayoritarista en la democracia⁶². Ratzinger, refiriéndose a Popper, piensa que «este pobre residuo de razonable certeza moral fundamental no procede tampoco de la pura razón, sino que descansa en vestigios de un conocimiento de origen judeo-cristiano existentes todavía. Estos principios han dejado de ser hace ya tiempo certezas incontrovertibles, pero en la cultura cristiana [residual] [...] sigue existiendo la posibilidad de acceder de alguna forma a un mínimo de moral»⁶³.

Y el Papa Emérito concluye sus consideraciones sobre los fundamentos actuales de la democracia afirmando que si resumimos los conocimientos alcanzados en el camino recorrido hasta ahora, «todos ellos podrían ser una especie de plataforma de encuentro de aquellas filosofías políticas que consideran, de una u otra forma, al cristianismo como punto de referencia de la acción política, sin que ello suponga borrar la frontera entre la política y

⁶⁰ VVP, p. 93.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² Véase en este punto: POSSENTI, V., *Las sociedades liberales en la encrucijada*, cit., pp. 166-167.

⁶³ VVP, pp. 101-102.

la fe»⁶⁴. Y esto es así toda vez que «en la práctica no hay ninguna evidencia racional pura e independiente de la historia. La razón moral y metafísica solo es eficaz en un contexto histórico, del que depende y al que, simultáneamente, excede [...]. La apertura a la razón y la medida necesaria de conocimiento del bien es muy diferente en las distintas religiones históricas [...]. [Y] la fe cristiana se ha revelado como la cultura religiosa más universal y racional», de donde se sigue que «la fe cristiana sigue ofreciendo hoy en día a la razón un sistema fundamental de conocimiento moral, que desemboca en una cierta evidencia o constituye el fundamento de una fe moral razonable sin la que ninguna sociedad puede subsistir»⁶⁵. En otras palabras, sin una referencia, aunque sea indirecta y meramente «cultural», al *ethos* cristiano, resultará muy difícil, sino imposible, dotar de un contenido razonable de principios moralesociales al régimen democrático.

VIII. CONSIDERACIONES SUCINTAS SOBRE LA ECONOMÍA Y SUS LÍMITES

En esta ya extensa reseña del pensamiento de Joseph Ratzinger acerca de las relaciones entre la razón y las diferentes dimensiones de la praxis humana, quedaría por agregar algunas reflexiones acerca del papel de la razón práctico-moral en el ámbito de la actividad económica, con especial referencia a la situación contemporánea. En este punto, resulta útil remitirse a las páginas de la Encíclica *Caritas in Veritate*, en las que se realizan unas ricas, aunque escuetas, consideraciones acerca de la economía y de su papel en los tiempos hodiernos. La primera de estas consideraciones se refiere indudablemente al materialismo, marxista o no, ya que critica una contemporánea «visión de la existencia que antepone a todo la productividad y la utilidad [...]. A veces –continúa– el hombre moderno tiene la errónea convicción de ser el único autor de sí mismo, de su vida y de la sociedad [...]. Creerse autosuficiente y capaz de eliminar por sí mismo el mal de la historia ha inducido al hombre a confundir la felicidad y la salvación con formas inmanentes de bienestar material y de actuación social»⁶⁶. Pero además de la autosuficiencia del hombre y de su

⁶⁴ VVP, p. 102.

⁶⁵ VVP, p. 104.

⁶⁶ RATZINGER, J., *Carta Encíclica Caritas in Veritate* (en adelante CV), Ágape Libros, Buenos Aires, 2009, pp. 61-62 (n° 34).

consecuente pretensión de alcanzar una salvación inmanente a través de la actividad tecnológica y económica, el Papa Emérito denuncia «la exigencia de la economía de ser autónoma, de no estar sujeta a ‘injerencias’ de carácter moral, [que] ha llevado al hombre a abusar de los instrumentos económicos incluso de manera destructiva»⁶⁷.

Pero más allá de resaltar los excesos y debilidades del economicismo y de la pretensión autónoma de la economía, el Cardenal defiende claramente la función del mercado en el ámbito de la actividad económica: «si hay confianza recíproca y generalizada –escribe– el *mercado* es la institución económica que permite el encuentro entre las personas, como agentes económicos que utilizan el contrato como norma de sus relaciones y que intercambian bienes y servicios de consumo para satisfacer sus necesidades y deseos. El mercado está sujeto a los principios de la llamada *justicia conmutativa*, que regula precisamente la relación de dar y recibir entre iguales». Y más adelante agrega que «la doctrina social de la Iglesia no ha dejado nunca de subrayar la importancia de la *justicia distributiva* y de la *justicia social* para la economía de mercado, no sólo porque [ella] está dentro de un contexto social y político más amplio, sino también por la [compleja] trama de relaciones en que se desenvuelve»⁶⁸.

De este modo, resulta que la economía de mercado, siendo en sí misma positiva, necesita ser compensada por principios y exigencias de distribución de ciertos tipos de bienes, que en sí mismos no pueden ser objeto del mero mercado, sino que necesitan un reparto proporcional y equitativo, principalmente por el gobierno político. De este modo, v.gr. el agua es un bien necesario para el hombre que no puede estar en el mercado del mismo modo en que lo están v.gr. los automóviles, sino que debe ser distribuido de acuerdo a criterios de necesidad, disponibilidad, zona de la que se trata, época del año, etc. Otro tanto ocurre con las contribuciones que los miembros de la sociedad deben hacer al bien común, que no se pueden determinar por mero acuerdo o de modo exclusivamente igualitario, sino conforme a criterios de necesidad, posibilidad, urgencia, o situación particular de cada sujeto.

Pero hechas estas salvedades, el Papa Emérito rescata nuevamente el valor económico del mercado cuando sostiene que «la sociedad no debe protegerse del mercado, pensando que su desarrollo comporta *ipso facto* la muerte de las relaciones auténticamente humanas. Es verdad que el mercado puede

⁶⁷ CV, p. 62.

⁶⁸ CV, p. 64 (n° 35) (cursivas en el original).

orientarse en sentido negativo, pero no por su propia naturaleza, sino por una cierta ideología que lo guía en este sentido. No se debe olvidar –concluye– que el mercado no existe en estado puro, [sino que] se adapta a las configuraciones culturales que lo concretan y condicionan»⁶⁹. De este modo, el Cardenal no sólo reivindica el rol del mercado en la economía social, sino que atribuye los posibles males de su implementación a «cierta ideología», que absolutiza el mercado y reduce a él toda la actividad económica, dejando de lado las necesarias dimensiones comunitario-solidarias y distributivas de las relaciones productivas.

Esta ideología, a veces denominada «liberalismo económico» o «liberalismo libertario» y otras «neoliberalismo» o «ideología del laissez-faire», rechaza toda intervención de carácter social en la economía y supone que la ausencia total del estado en el ámbito económico conducirá maquinalmente a la prosperidad general⁷⁰. Esta concepción no solo exhibe todas las debilidades propias de las ideologías⁷¹, sino que se ha mostrado incapaz de aplicarse plenamente en la práctica de la vida de las naciones; es más, cuando se ha aplicado aunque sea parcialmente, ha tenido, en la misma medida en que se la ha implementado, resultados ruinosos, injustos y políticamente inconducentes.

Por otra parte, esta ideología libertaria se trata claramente de un reduccionismo, es decir, de la pretensión de restringir los alcances y significado de un concepto complejo al correspondiente a uno de sus elementos o determinaciones⁷². Así como los positivistas jurídicos reducen la multiplicidad del derecho a las meras normas positivas, los ideólogos del laissez-faire contraen la realidad compleja de la economía a una de sus dimensiones: la del mercado, y dejan de lado, en mayor o menor medida, el resto de los aspectos y dimensiones que caracterizan la experiencia del fenómeno económico.

También en este punto, Ratzinger consigna en forma clara que, «indudablemente, la vida económica tiene la necesidad del *contrato* para regular las relaciones de intercambio entre valores equivalentes. Pero necesita igualmente de *leyes justas* y *formas de redistribución* guiadas por la política, además de obras guiadas por el *espíritu del don* [...] En la *Centesimus Annus*, mi predecesor Juan

⁶⁹ CV, p. 66 (n° 36).

⁷⁰ Sobre los fundamentos de esta ideología, véase: POSSENTI, V., cit., pp. 66-77; y BENEGAS LYNCH, A. (h); *Estampas liberales*, Unión Editorial, Madrid, 2017.

⁷¹ Véase: MASSINI-CORREAS, C.I., *El renacer de las ideologías*, Edium, Mendoza, 1986, *passim*.

⁷² Véase: NEY, A., «Reductionism», en *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <www.iep.utm.edu/reductionism/> [consulta: 13.04.2018].

Pablo II –sostiene el Papa Emérito– señaló esta problemática al advertir la necesidad de un sistema basado en tres instancias: el mercado, el Estado y la sociedad civil [...] Hoy podemos decir –continúa– que la vida económica debe ser comprendida como una realidad de múltiples dimensiones»⁷³.

De aquí se sigue que si bien el mercado resulta necesario para el desarrollo de la economía global, en especial cuando se combina con las modernas tecnologías de la producción y de la comunicación, un orden económico que haga posible el perfeccionamiento humano –y no solo en el nivel material– ha de ser objeto de regulaciones, coordinaciones y distribuciones en el sentido de la justicia distributiva y social. Sólo estas regulaciones, realizadas prudentemente, harán posible que la productividad de un sector de la economía no se realice en desmedro de otros, que no haya que esperar eternamente el «derrame» de la riqueza hacia los sectores más carenciados y que las contingencias climáticas o tecnológicas no signifiquen la miseria y la postergación de regiones o grupos sociales.

Pero no sólo las reglamentaciones de política social, ordenadas al bien común de la sociedad completa, resultan necesarias para la armónica ordenación de la actividad económica; también, en el marco de la sociedad civil, son positivas las iniciativas pertenecientes a lo que Ratzinger denomina la «lógica» o «espíritu del don», que abarcan «aquellas organizaciones productivas que persiguen fines mutualistas o sociales» y que significan «dar forma y organización a las iniciativas económicas que, sin renunciar al beneficio, quieren ir más allá de la lógica del intercambio de cosas equivalentes y del lucro como fin en sí mismo»⁷⁴. Este es el lugar de las actividades cooperativas, de las fundaciones, de las asociaciones civiles sin fines de lucro, y de todas las instituciones de ayuda y promoción que realizan aquellas acciones que, contribuyendo al bien común y no siendo su fin el mero lucro, no tienen por finalidad los meros beneficios económicos que justifican la creación de una empresa actuante en el mercado.

Pero así como existe una ideología que absolutiza el mercado y por ello distorsiona la armonía y justicia de la economía, también existen, aunque menos difundidas y estructuradas, ideologías comunitaristas, distribucionistas y solidaristas, que pretenden reducir la totalidad de la actividad productiva a una lógica de la gratuidad y la hermandad, sin exigencias, sacrificios ni prudencias, y que parten de la base de la bondad universal y completa de la humanidad. Para

⁷³ CV, pp. 68 (n° 37) y 69 (n° 38).

⁷⁴ CV, p. 70 (n° 38).

varios de estos autores, esta bondad estaría en estado de suspenso (bastante prolongado) en razón de la perversidad de las estructuras sociales y políticas, que, una vez derrumbadas y cambiadas adecuadamente, harían posible la armonía social y la felicidad completa para todos. Estas ideas configuran lo que Tomás Moro designó, con ingenio y agudeza, una «utopía» y de las cuales sostuvo que «en la república de los utopienses hay muchas cosas que desearía ver implantadas en nuestras ciudades, [aunque] en verdad *no es de esperar que lo sean*»⁷⁵.

En definitiva, de las ideas desarrolladas por Joseph Ratzinger acerca de la economía y sus principios, se sigue que la estructura fundamental de la actividad productiva general radica en el mercado, presidido por la lógica del intercambio y regulado por la justicia conmutativa. Esta estructura es la que otorga eficacia a la economía y, a través de su maridaje con la técnica contemporánea, hace posible que se alcancen cotas de productividad asombrosas. Pero como la actividad económica tiene una constitución compleja, la praxis humana es múltiple, diferenciada y necesitada de coordinación, y los hombres son libres y por lo tanto versátiles y contingentes, es necesario que el mercado sea ordenado al bien común a través del derecho y la política, así como humanizado y enriquecido por las actividades que pertenecen –en palabras del Papa Emérito– a la lógica de la donación y la generosidad y al ámbito de la sociedad civil⁷⁶.

Esta visión integral de la actividad económica, sus valores y sus principios, no sólo abarca las diferentes dimensiones de la problemática económica y sus diversos protagonistas, incluidos los grupos sociales infra-políticos, sino que además es de un realismo sólido y fundado. Y esto es así, toda vez que, por una parte, no asume ninguna premisa ni propuesta utópica o ilusoria, y por la otra, reconoce el carácter normativo, preceptivo o paradigmático de las ideas económicas. De este modo, Ratzinger desarrolla un saber económico que si bien tiene en cuenta la experiencia de la praxis concreta de las actividades productivas, al mismo tiempo promueve su perfeccionamiento –no sólo técnico, sino también moral– y su ordenación racional al bien humano, tanto personal como común⁷⁷.

⁷⁵ MORO, T., *Utopía*, A. Vázquez de Prada (ed.), Rialp, Madrid, 1989, p. 206 (cursivas añadidas).

⁷⁶ En este punto véase: NIÑO MUÑOZ, D.P. y LLORENTE, B.A., «Desarrollo económico y responsabilidad social a la luz de la encíclica *Caritas in Veritate* y del humanismo cívico», en AA.VV., *Humanización de la vida sociopolítica según Caritas in Veritate*, Universidad Sergio Arboleda, Bogotá, 2011, pp. 135-165.

⁷⁷ En este punto, véase: BRUNI, L., *Le nuove virtù del mercato, nell'era dei beni comune*, Città Nuova Editrice, Roma, 2012.

IX. RESUMEN CONCLUSIVO

De todo lo expuesto hasta ahora es posible arribar al menos a las conclusiones siguientes:

- a) El ser humano es constitutivamente racional, de una racionalidad heterogénea y análogamente múltiple: en este sentido existen racionalidades teóricas, técnicas o instrumentales, éticas, estéticas, religiosas y varias más; y si se limita el análisis a la dimensión ético-normativa o práctico-moral de la razón, que es la propia de la valoración, dirección y regulación de las actividades humanas (por ser el hombre de índole racional, solo puede ser dirigido adecuadamente a través de la razón), resultan negativas y en definitiva nefastas las pretensiones de reducir, simplificar o desnaturalizar las funciones de la razón en el ámbito de la praxis humana; por el contrario, aparece como estrictamente necesaria la ampliación de esa razón en toda su riqueza, valor y perfección, ampliación que ha sido propuesta y promovida varias veces por el Papa Emérito;
- b) El principio del gobierno del derecho, con todas sus consecuencias e implicancias, tiene un origen clásico-cristiano, y aunque a partir del siglo XVIII fue asumido por la ideología de la Ilustración, el pensamiento clásico sigue aun siendo la fuente principal de su fuerza explicativa y de su obligatoriedad moral; y esta obligatoriedad resulta indispensable, toda vez que, sin ella, las sociedades humanas terminan hundiéndose en la anarquía o el totalitarismo; o en ambas a la vez, como en la promesa marxista de una sociedad anárquica sin clases y sin estado, que se alcanzaría hipotéticamente por medio de un colectivismo totalitario, despótico e inhumano⁷⁸;
- c) La política y el estado tienen como función propia establecer un orden y una coordinación de conductas que hagan posible que a los individuos y los grupos sociales infra-políticos les sea factible y haccedera la obtención de los bienes que son adecuados para alcanzar su realización y plenitud secular; la salvación integral del hombre, la liberación completa de los límites impuestos por la naturaleza humana y las realidades sociales o naturales, en otras palabras, el paraíso en la tierra, no sólo resulta políticamente inalcanzable y fuera del tiempo y

⁷⁸ Véase: RATZINGER, J., *Una mirada a Europa*, Rialp, Madrid, 1993, pp. 111 ss.

- del espacio (es decir, utópico), sino que su búsqueda conduce inexorablemente a la dominación despótica, al totalitarismo y a la corrupción de la vida social;
- d) La democracia –tal como lo sostiene Ratzinger– aparece en nuestros días como el régimen político más adecuado y razonable para la ordenación de la convivencia humana completa o política, por cuanto la participación social que promueve es la mejor garantía posible del bien humano común y de la libertad ciudadana; pero como *todo* régimen político, no puede carecer de ciertos principios ético-sociales in-excepcionables que establezcan los parámetros fundamentales de la convivencia y dirijan las conductas hacia el bien del todo; por ello, la pretensión de fundamentar la convivencia democrática de modo relativista y negador de la verdad práctico-moral, no puede sino conducir al vacío normativo y al consiguiente sinsentido de la vida colectiva, especialmente de la democrática;
 - e) Para Ratzinger, si bien es posible establecer esos principios por medio de la razón secular, en los hechos esa razón se encuentra condicionada por los parámetros espirituales de cada tiempo histórico; y estos parámetros tienen en nuestro tiempo, como en cualquier otro, un componente religioso y por ende trascendente a las elucubraciones racionales de la mentalidad secular⁷⁹; por lo tanto, y sin olvidar las diferencias existentes entre la religión y la política, es necesario recurrir a esos principios espirituales capaces de configurar la convivencia de un modo eminente y humanista⁸⁰; entre estos principios están el de dignidad de la persona humana, el de la primacía del bien común sobre el bien meramente individual, el del derecho de participación política de todos los ciudadanos, y el de la necesidad de la justicia en las distribuciones, los intercambios y las colaboraciones mutuas entre los sujetos de la vida política;
 - f) Tanto la democracia como el gobierno del derecho y la justicia económica suponen para su efectividad un objetivismo moral basado en *bienes*, es decir, en las diferentes dimensiones de la perfección humana,

⁷⁹ Véase en este punto: HABERMAS, J., *Entre naturalismo y religión*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2006, pp. 107 ss.

⁸⁰ Véase: RATZINGER, J., *Luz del Mundo. Una conversación con Peter Seewald*, Herder, Barcelona, 2010, pp. 144-151.

en *normas* y principios que dirijan la conducta razonablemente hacia ellos, y en *virtudes* –hábitos operativos hacia el bien– que hagan posible su concreción efectiva en la vida humana temporal⁸¹; y todo ello ha de estructurarse a partir de la realidad del modo de existir humano, cognoscible por la experiencia razonada de la subsistencia y la conducta de los hombres, así como por la tradición de las vivencias, también religiosas, presentes en la historia y el acontecer de la humanidad; solo de este modo será posible rescatar y efectivizar en la praxis el modo propiamente humano de la convivencia, conocerlo con verdad (práctico-normativa) y arraigarlo racionalmente en la difícil coexistencia de los hombres de nuestro tiempo⁸².

X. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AA.VV., *The Revival of Natural Law*, N. Biggar y R. Black (eds.), Routledge, London-New York, 2000.
- AA.VV., *Dios salve a la razón*, Encuentro, Madrid, 2008.
- AA.VV., *Democracy and the Rule of Law*, J.M. Maravall y A. Przeworski (eds.), Cambridge University Press, New York, 2010.
- AA.VV., *Una nuova cultura per un nuovo umanesimo. Igrandi discorsi di Benedetto XVI*, Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2011.
- AA.VV., *Humanización de la vida sociopolítica según Caritas in Veritate*, Universidad Sergio Arboleda, Bogotá, 2011.
- AA.VV., *Aristotle and the Philosophy of Law: Theory, Practice and Justice*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-New York-London, 2013.
- ALLAN, T.R.S., *The Sovereignty of Law. Freedom, Constitution and Common Law*, Oxford University Press, Oxford, 2015.
- BARRIO, J.M., *La gran dictadura. Anatomía del relativismo*, Rialp, Madrid, 2011.
- BENEGAS LYNCH, A., *Estampas liberales*, Unión Editorial, Madrid, 2017.
- BLANCO, P., *Joseph Ratzinger: Razón y cristianismo*, Rialp, Madrid, 2005.
- BOUDON, R., *Le sens des valeurs*, PUF, Paris, 1999.

⁸¹ Véase, en este punto: CRUZ PRADOS, A., *Deseo y verificación. La estructura fundamental de la ética*, EUNSA, Pamplona, 2015; y CRUZ PRADOS, A., *Sobre la realidad del derecho*, EUNSA, Pamplona, 2021, pp. 73 ss. Asimismo, véase: MASSINI-CORREAS, C.I., «El gobierno del derecho y la ética de las virtudes», *Humanitas*, n.º 78 (2015), pp. 316-324.

⁸² Véase en este punto: RATZINGER, J., «Freedom and Truth», en *Truth and Tolerance*, Ignatius Press, San Francisco, 2004, pp. 231-258; y también: MASSINI-CORREAS, C.I., «Verdad, libertad y el paradigma ético contemporáneo. Consideraciones a partir de un texto de Joseph Ratzinger», *Sapientia* (1999), pp. 427-435.

- BOUDON, R., *The Poverty of Relativism*, Bardwell Press, Oxford-Cambridge, 2004.
- BRUNI, L., *Le nuove virtù del mercato, nell'era dei beni comuni*, Città Nuova Editrice, Roma, 2012.
- CONTRERAS, F.J., *Liberalismo, catolicismo y ley natural*, Encuentro, Madrid, 2013.
- CRUZ PRADOS, A., *Deseo y verificación. La estructura fundamental de la ética*, EUNSA, Pamplona, 2015.
- CRUZ PRADOS, A., *Sobre la realidad del derecho*, EUNSA, Pamplona, 2021.
- D'AGOSTINI, F., *¿Realismo? Un cuestión no controvertida*, Rialp, Madrid, 2018.
- FALASCA, S., *Un obispo contra Hitler. El beato von Galen y la resistencia al nazismo*, Palabra, Madrid, 2010.
- FINNIS, J., *Collected Essays-IV-Philosophy of Law*, Oxford University Press, Oxford, 2011.
- GARCÍA-HUIDOBRO, J., *La recepción de la doctrina aristotélica de lo justo natural y lo justo positivo en los comentaristas medievales de la Ética a Nicómaco*, Porrúa-UNAM, Ciudad de México, 2017.
- GILSON, É., *La unidad de la experiencia filosófica*, 5ª ed., Rialp, Madrid, 2004.
- GRAYLING, A.C., *¿Qué es bueno? La búsqueda de la mejor manera de vivir*, Océano, Ciudad de México, 20.
- HABERMAS, J., *Entre naturalismo y religión*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2006.
- LISSKA, A., *Aquinas's Theory of Natural Law. An Analytic Reconstruction*, Clarendon Press, Oxford, 1996.
- LUKES, S., *Relativismo moral*, Espasa-Paidós, Madrid, 2011.
- MASSINI-CORREAS, C.I., *El renacer de las ideologías*, Edium, Mendoza-Argentina, 1984.
- MASSINI-CORREAS, C.I., *Constructivismo ético y justicia procedimental en John Rawls*, UNAM, Ciudad de México, 2004.
- MASSINI-CORREAS, C., *Facticidad y razón en el derecho. Análisis crítico de la iusfilosofía contemporánea*, Marcial Pons, Buenos Aires-Madrid-Barcelona, Sao Paulo, 2015.
- MORO, T., *Utopía*, A. Vázquez de Prada (ed.), Rialp, Madrid, 1989.
- NEWMAN, J.H., *Discurso sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*, EUNSA, Pamplona, 1996.
- PERA, M. y RATZINGER, J., *Sin raíces. Europa, Relativismo, Cristianismo, Islam*, Península, Barcelona, 2006.
- PORTER, J., *Nature as Reason*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids-Michigan/Cambridge, 2005.
- POSSENTI, V., *Las sociedades liberales en la encrucijada*, EUNSA, Madrid, 1997.
- RATZINGER, J., *Una mirada a Europa*, Rialp, Madrid, 1993.
- RATZINGER, J., *Verdad, valores, poder: Piedras de toque de la sociedad pluralista*, Rialp, Madrid, 1995.
- RATZINGER, J., *Introduction to Christianity*, Ignatius Press, San Francisco, 2004.
- RATZINGER, J., *Truth and Tolerance*, Ignatius Press, San Francisco, 2004.
- RATZINGER, J., *Dios y el mundo*, Sudamericana, Buenos Aires, 2005.
- RATZINGER, J., *Carta Encíclica Caritas in Veritate*, Ágape Libros, Buenos Aires, 2009.
- RATZINGER, J., *L'Elogio della Coscienza*, Siena, Edizione Cantagalli, 2009.
- RATZINGER, J., *Luz del Mundo. Una conversación con Peter Seewald*, Herder, Barcelona, 2010.

- RATZINGER, J., *Discursos del Papa Benedicto XVI al mundo académico y de la cultura*, Universidad Santo Tomás, 2013.
- RATZINGER, J., *Liberar la libertad*, Biblioteca de Autores Cristianos, 2018.
- RATZINGER, J. *et al.*, *Benedicto XVI habla sobre cultura y sociedad*, Palabra, Madrid, 2013.
- RATZINGER, J. y FLORES D'ARCAIS, P., *¿Dios existe?*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 2008.
- RATZINGER, J. y HABERMAS, J., *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Encuentro, Madrid, 2006.
- SCHNEEWIND, J.B., *La invención de la autonomía. Una historia de la filosofía moral moderna*, FCE, Ciudad de México, 2009.
- TAMANAHA, B.Z., *On the Rule Of Law. History, Politics, Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.
- TEBBIT, M., *Philosophy of Law. An Introduction*, Routledge, New York, 2017.
- VIOLA, F., *Rule of Law. Il governo della legge ieri ed oggi*, Giappichelli Editore, Torino, 2011.
- ZAGREBELSKI, G., *Contra la ética de la verdad*, Trotta, Madrid, 2010.

SECCIÓN BIBLIOGRÁFICA

