

Joseph RATZINGER, *Verdad, valores, poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*, ed. Rialp, Madrid 1995, 16 x 12.

El libro fue publicado en alemán en 1993 con el título *Wahrheit, Werte, Macht, Prüfsteine der Pluralistischen Gesellschaft* y la editorial Rialp lo publica ahora en lengua castellana. Los tres estudios constituyen una respuesta a la pregunta sobre si es posible la existencia de valores universales e intocables en una cultura democrática y pluralista. Los tres capítulos del libro, por tanto, constituyen una unidad. El Cardenal Ratzinger plantea las cuestiones con profundidad pero con un lenguaje directo y claro, evitando la excesiva teorización. La actualidad de sus reflexiones es indudable, entra en debate con autores especializados, y plantea y responde preguntas que están en la mente de todos; su interlocutor es el hombre de la calle.

La estructura de su argumentación discute el relativismo ético que pretende anular los valores absolutos en nombre de la absolutización de la subjetividad y del poder de la mayoría; y, por otro lado, sostiene que la verdad y el bien son el fundamento de una conciencia recta y que sólo desde ésta se hace posible la realización de la libertad y de los derechos humanos en una sociedad justa y pluralista.

El libro tiene una introducción de José Luis del Barco, que presenta el contexto cultural en el que se han escrito estos estudios. También hay un pequeño Prólogo del Autor en el que explica el origen de cada uno de los artículos.

El primero de ellos (pp. 29-40) se titula *La libertad, la justicia y el bien. Principios morales de las sociedades democráticas*, y es el discurso que pronunció el 7 de noviembre de 1992 en la *Académie Française* cuando ingresó como *membre associé étranger* de la *Académie des Sciences Morales et Politiques de l'Institut de France*. El Cardenal se refiere en él especialmente a su predecesor fallecido Andrei Sajarov y, partiendo de lo que representa su figura, pasa a analizar cuál es el contenido ético de la libertad humana como realidad que sólo puede ser vivida en un ámbito de responsabilidad compartida. Si se niega el principio moral, que es un conocimiento poseído por el hombre previo a cualquier otro, se niega al hombre mismo. Tomando una expresión de Spaemann, afirma Ratzinger que frente al «nihilismo banal» en expansión, hay que recordar que la libertad sólo sigue siendo humana cuando se fundamenta en la responsabilidad moral. Una libertad cuyo único argumento consistiera en satisfacer las necesidades seguiría recluida en el ámbito animal. La misma noción de libertad reclama las nociones de lo justo y lo bueno, porque no existe la libertad aislada. Para que pueda

existir, la libertad individual debe percibir los valores humanitarios fundamentales que atañen a todos los hombres. Explica cómo el sentido moral se ha ido desdibujando en los últimos decenios, lo que ha provocado que la libertad se presente para muchos como una noción vacía. Recuerda la doctrina de Alexis de Tocqueville, y afirma que sin conciencia moral y sin convicciones morales comunes las instituciones no pueden durar y la sociedad no puede subsistir. En la historia las fuerzas morales han hecho posible las convicciones morales comunes y estas han sustentado la libertad común. No hay contraposición, por tanto, entre valores morales y libertad sino que, por el contrario, son precisamente las convicciones de los valores morales las que hacen posible la libertad real.

El segundo artículo (pp. 43-77) lleva por título *Si quieres la paz, respeta la conciencia de cada hombre. Conciencia y verdad* y tiene su origen en la reunión de obispos americanos que tuvo lugar en Dallas en la primavera de 1991. En aquella reunión se debatía la cuestión de los fundamentos de la Teología Moral. Comienza con una lúcida reflexión sobre la conciencia errónea y el peligro de afirmar, sin más, que toda actuación según la conciencia es buena. Si no se comprende bien lo que es la conciencia, y se olvida que puede ser errónea, no hay posibilidad de calificar moralmente las acciones de los hombres y desaparece la noción de culpa. Toda acción sería buena por el hecho de hacerse con un convencimiento interno y, si aceptáramos esto hasta sus últimas consecuencias, habría que aplaudir todos los horrores cometidos por los hombres a lo largo de la historia.

La clave, como señala Ratzinger, está en distinguir bien entre lo que es la conciencia humana y lo que podría llamarse la simple autoconciencia del yo. Sólo recordando y comprendiendo esta diferencia puede entenderse que alguien puede tener una certeza subjetiva del bien de su actuación, y estar al mismo tiempo totalmente equivocado. En un primer momento, puede parecer al hombre que el olvido de la posibilidad del error en la certeza personal es algo liberador y cómodo, porque actuar sin referentes externos a mí me presenta el espejismo de la libertad absoluta. Pero en la realidad, quien enmudece su conciencia y se adueña de ella identificándola con sus propias certezas subjetivas sin más, tarde o temprano se deshumaniza a sí mismo y se convierte en un peligro mortal para los demás. Ratzinger señala que si se reduce la conciencia a la simple seguridad subjetiva se está suprimiendo la verdad. A continuación hace una reflexión sobre la noción de conciencia que se desprende de algunos ejemplos especialmente significativos: Sócrates, santo Tomás Moro y Newman. Se advierte en ellos una convicción: la existencia de una voz de la conciencia que no coincide

siempre con el gusto propio, ni con el consenso, ni con lo que parece más beneficioso al grupo en el poder.

Ratzinger señala también —como uno de los puntos clave en la formación de la mentalidad moderna— la transformación de la noción de verdad en la noción de progreso. La explicación del cosmos físico por la teoría de la relatividad ha afectado también al cosmos espiritual. En un mundo sin puntos de medida fijos no hay dirección. Quienes se encuentran en esta cosmovisión espiritual, cuando hablan de actuar en conciencia están diciendo en realidad que no existe la conciencia. Termina el capítulo con una exposición de lo que es propiamente la conciencia y distingue dos aspectos que se requieren el uno al otro. En primer lugar, la conciencia es el recuerdo de la verdad (anamnesis del ser) que está en el interior de todo hombre y que es en último extremo, la memoria del Creador. En el cristiano esta conciencia está además iluminada por la revelación y la fe, es la memoria primordial humana, enriquecida con la memoria de lo auténtico cristiano. Y las llamadas del Magisterio al señalar el bien y el mal de las acciones humanas son recordar esa verdad primigenia de lo que somos; en este contexto Ratzinger califica la labor magisterial del Papa como «abogado de nuestra memoria». En segundo lugar, la conciencia es también el juicio en acto que cada hombre hace sobre una acción dada. Estos juicios concretos de la conciencia no son necesariamente verdaderos, lo son si se adecúan a la verdad. Al distinguir estos dos planos de la conciencia queda claro que cuando se afirma que no hay que obrar contra la conciencia no se está canonizando la subjetividad.

El tercer artículo (pp. 81-108), titulado *El significado de los valores morales y religiosos en la sociedad pluralista*, es una conferencia pronunciada en Bratislava, capital de Eslovaquia, en 1992, en el momento en que finalizada la dictadura comunista el país se planteaba con urgencia el modo de construir un estado nuevo en el que la libertad quedase garantizada sin menoscabar la justicia. El contenido fundamental de este capítulo es similar al primero pero su estructura y argumentación es diferente. Tras los totalitarismos, se ha aceptado la idea de que la democracia, con todas las limitaciones que se quiera, en la práctica es el único sistema de gobierno adecuado. Y lo que se pide al sistema democrático básicamente es que garantice las libertades individuales. La cuestión que se plantea el Cardenal es si basta con esto, es decir, si es posible que exista verdadera libertad humana sin ningún otro contenido. Puesto que la libertad humana no puede existir aislada en sí misma sino en relación con los demás, requiere inmediatamente un contenido: el de lo que es justo y lo que es bueno. El concepto moderno de democracia está en la actualidad unido al de relativismo. Pero lo que

plantea el Cardenal es si la libertad, la tolerancia y el pluralismo pueden edificarse sin ningún núcleo de valores no relativista.

Con esto entra al debate actual de la filosofía política. Presenta las dos posiciones actuales más características. En primer lugar, el relativismo radical. Según esta postura la decisión de la mayoría sustituye la verdad; las nociones de bien y verdad son vistas como enemigas de la libertad y la democracia queda reducida a un simple mecanismo de elección y votación sin ningún contenido. Hans Kelsen definió el relativismo radical en su comentario al texto evangélico del proceso de Pilato contra Jesús. La pregunta de Pilato «¿qué es la verdad?» incluye en sí la respuesta de que la verdad es inalcanzable y este escepticismo es, para Kelsen, una condición necesaria para la realización del sistema democrático. Después, Pilato remite la decisión sobre la inocencia o culpabilidad de Jesús al pueblo y esto es, siempre según la explicación de Kelsen, la actuación del perfecto democrata: que la mayoría decida qué es la verdad. Actualmente el más conocido representante de esta concepción es el filósofo americano R. Rorty. Es interesante porque en sus teorías se expresa bastante la opinión del hombre medio actual, también entre los cristianos.

Ratzinger afirma que descansar en la decisión de la mayoría es cautelador, porque en este principio hay mucho de verdad, pero sustituir a la verdad por la decisión de la mayoría en nombre de la libertad oculta una gran contradicción. Es bueno confiar a la mayoría muchas decisiones pero no puede dejarse en sus manos todos los valores fundamentales, porque la mayoría no es infalible. La historia de nuestro siglo ha manifestado que en la práctica la mayoría siempre es manipulable y fácil de seducir. Si no hay más verdad que lo que decida la mayoría, en la práctica lo único que tenemos es el reconocimiento del poder del más fuerte. Tras mostrar la fragilidad del planteamiento relativista Ratzinger se cuestiona qué es el Estado y recuerda sus límites. El Estado no es Dios ni puede dar por sí mismo una respuesta de la existencia humana. Sintetiza las diversas respuestas que se han dado a la pregunta sobre el fundamento de la democracia. Concluye afirmando que el Estado no es fuente de verdad ni de moral porque no es absoluto. Si se limita a defender una libertad sin contenido fácilmente se degrada en la práctica al nivel de una banda de malhechores. El contenido de verdad y bien debe tomarlo de fuera. Este «fuera» podría 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 Estado. Aunque la tentación de apoderarse de la religión desde el poder político ha estado siempre presente, el hecho es que

la religión ha subsistido y en cada momento histórico, en la medida que ha iluminado la conciencia de los hombres, ha sido la fuente de las fuerzas morales necesarias para proteger al hombre de los abusos y sostener una sociedad verdaderamente humana.

M. LLUCH BAIXAULI