

UNIVERSIDAD CATÓLICA SEDES SAPIENTIAE

ESCUELA DE POSTGRADO



Elementos para transmitir los principios sociales de la Fe en las
Instituciones Intermedias según Joseph Ratzinger

TESIS PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE MAESTRO
EN EDUCACIÓN CON MENCIÓN EN PERSONA, FAMILIA Y
SOCIEDAD A LA LUZ DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA
IGLESIA

AUTOR

Giancarlo Castillo Gutiérrez

ASESORA

Guisella Ivonne Azcona Avalos

Lima, Perú

2021

ELEMENTOS PARA TRANSMITIR LOS PRINCIPIOS SOCIALES
DE LA FE EN LAS INSTITUCIONES INTERMEDIAS SEGÚN
JOSEPH RATZINGER

DEDICATORIA

A mi hijo Arturo; a quién amando cada día,
comprendo un poco más, cuánto nos ama Dios.

AGRADECIMIENTOS

Han sido muchas las personas a las que debo agradecer el haber concluido esta investigación, ya que de algún modo sus ánimos constantes me han ayudaron a terminar esta tarea. No obstante, quisiera dejar constancia, especialmente, a algunas de aquellas.

En primer lugar, quisiera decir que todo lo que obtengo en esta vida es gracias a Jesucristo y María. La realización de esta tesis no ha sido la excepción, pues nada de esta ha sido posible sin el auxilio de ellos. Sus presencias, silenciosas pero efectivas, me animaron a continuar con este trabajo tan agotador como acaparador. En síntesis, con devoción les agradezco el que yo haya podido terminar con esta investigación, la cual –estoy seguro– se convertirá para mí en una gran bendición.

En segundo lugar, estoy muy agradecido con Nancy Gutiérrez y Armando Castillo, mis padres. Ellos han sido un gran apoyo emocional en mis momentos de dificultad. Me refiero específicamente a esos periodos, que tienen como causa eficiente, la ausencia de dinero en la billetera y en la tarjeta de débito, momentos que irremediablemente nos llenan de preocupaciones y nos alejan de la investigación académica. Estoy en deuda con ellos por su constante aliento para superar dichos momentos y sobre todo para recordarme, una y otra vez, que debía destinar mi tiempo, lectura y reflexiones al presente trabajo.

En tercer lugar, quisiera agradecer al P. Florencio Salazar, mi párroco durante 20 años. Él fue sin duda la voz inicial por la que decidí ingresar a la Universidad Católica Sedes Sapientiae. Haberle obedecido ha significado para mí, un gran acierto en la vida, sobre todo en lo relacionado al estudio y la investigación. Además, tengo hacia él una gran admiración y agradecimiento, ya que tuvo la enorme generosidad de no ahorrarse ni una brizna de su sabiduría (ahora octogenaria) para compartirla conmigo, a pesar de la impaciencia que debió provocarle mi lento aprendizaje.

Finalmente, quisiera dar las gracias a cada uno de mis alumnos universitarios que he tenido hasta la fecha, ya que en ellos encontré un reconocimiento personal, el cual ha significado para mí, un impulso para continuar con una formación seria con miras a mi trabajo docente. Por ello, mi sinceros agradecimientos a mis alumnos de la Universidad Católica Sedes Sapientiae y a los de la Universidad Tecnológica del Perú.

RESUMEN

El presente trabajo tuvo como finalidad explicar los elementos más importantes que se deben considerar para comunicar, en las instituciones intermedias, los principios de la fe católica en materia social, a partir del trabajo que ha sido llevado a cabo por Joseph Ratzinger - Benedicto XVI (hoy Papa emérito) en sus múltiples escritos e intervenciones, tanto en el mundo académico como en el de los medios de comunicación. En ese sentido, el punto central de la presente investigación, no radica en conocer los principios de la enseñanza social de la fe, sino en determinar la existencia de una serie de elementos que harían posible, según Ratzinger, que dichas enseñanzas puedan ser comunicadas en el ámbito académico e informativo.

Para el desarrollo de este trabajo, se recurrió a un enfoque cualitativo porque este permitió establecer una serie de conceptos y perspectivas que son propios de una tesis documental y porque, a partir de este enfoque, se pudo establecer un método de tipo inductivo. Todo esto fue posible debido a que se consideró a la teoría fundamentada como el diseño adecuado para esta investigación, ya que ésta resulta muy útil para procedimientos o tratamientos de tipo conceptual.

Finalmente, las conclusiones generales que se establecieron en el presente trabajo resaltaron la idea de que si se consideran los elementos necesarios (razón abierta, el diálogo y la verdad), entonces, la enseñanza social de la fe podrá ser transmitida en las instituciones intermedias (universidad y medios de comunicación), con el fin de iluminar, por un lado, el orden temporal a través de la actuación de los laicos y, por otro lado, contribuir -de forma racional y válida- a dar una solución pertinente a los problemas relacionados con la vida del hombre en sociedad.

Palabras Clave: instituciones intermedias, fe, razón abierta, diálogo y verdad.

ABSTRACT

The purpose of this work was to explain the most important elements that should be considered in order to communicate, in intermediate institutions, the principles of the Catholic faith in social matters, based on the work that has been carried out by Joseph Ratzinger - Benedict XVI (today Pope Emeritus) in his multiple writings and interventions, both in the academic world and in the media. In this sense, the central point of this research does not lie in knowing the principles of the social teaching of the faith, but in determining the existence of a series of elements that would make it possible, according to Ratzinger, that these teachings can be communicated in the academic and informational environment.

For the development of this work, a qualitative approach was used because this allowed to establish a series of concepts and perspectives that are typical of a documentary thesis and because, from this approach, an inductive method could be established. All this was possible because grounded theory was considered the appropriate design for this research, since it is very useful for conceptual procedures or treatments.

Finally, the general conclusions that were established in the present work highlighted the idea that if the necessary elements are considered (open reason, dialogue and truth), then, the social teaching of faith may be transmitted in intermediate institutions (university and media) in order to illuminate, on the one hand, the temporal order through the action of the laity and, on the other hand, contribute - in a rational and valid way - to give a pertinent solution to the problems related to man's life in society.

Keywords: intermediate institutions, faith, open reason, dialogue and truth.

TABLA DE CONTENIDOS

Título	i
Dedicatoria	ii
Agradecimientos	iii
Resumen	iv
Abstract	v
Tabla de contenidos	vi
Introducción	1
Capítulo I: Planteamiento de la investigación	3
1.1. Planteamiento del problema	3
1.2. Antecedentes de investigación sobre la temática	8
1.2.1. Antecedentes nacionales	8
<i>Estudios sobre Joseph Ratzinger y el diálogo Fe - Cultura</i>	9
<i>Estudios sobre Joseph Ratzinger y el diálogo Fe - Razón</i>	11
1.2.2. Antecedentes internacionales	12
<i>Estudios sobre Ratzinger y el diálogo fe-razón-ciencia</i>	12
<i>Estudios sobre Ratzinger y su pensamiento social</i>	14
<i>Sobre Política</i>	15
<i>Sobre el Derecho</i>	17
<i>Sobre Economía</i>	18
1.3. Pregunta o Problema de investigación	20
1.3.1. Problema general	20
1.3.2. Problemas específicos	21
1.4. Justificación del tema de la investigación	21
1.5. Objetivos de la investigación	22
1.5.1. Objetivo general	22
1.5.2. Objetivos específicos	22
1.6. Delimitaciones	22
1.6.1. Temática	22
1.6.2. Espacial	23

1.6.3. Temporal	23
1.7. Limitaciones	25
Capítulo II: Marco teórico	25
2.1. Bases Teóricas	25
2.1.1. Los principios sociales de la fe	25
<i>La fe católica</i>	25
<i>Los principios sociales de la fe</i>	25
<i>La doctrina social de la Iglesia</i>	26
2.1.2. Elementos para transmitir los principios sociales de la fe	27
<i>La verdad</i>	27
<i>Niveles de verdad</i>	27
<i>Sentidos de la verdad</i>	28
<i>Imperfecciones de la verdad</i>	29
<i>La razón abierta.</i>	29
<i>Razón como apertura a lo real</i>	30
<i>Razón como aprehensión de la realidad.</i>	30
<i>El diálogo</i>	31
<i>El diálogo como búsqueda y fidelidad de la verdad</i>	31
<i>El diálogo como escucha y alteridad.</i>	33
2.1.3. Lugares para transmitir los principios sociales de la fe	33
<i>Las instituciones intermedias</i>	33
<i>Definición</i>	33
<i>La universidad</i>	34
<i>Los medios de comunicación</i>	34
2.1.4. Tres casos de principios sociales de la fe y otros saberes	35
<i>La fe y la Economía: empresa</i>	35
<i>La fe y la Política: relación Iglesia - Estado</i>	39
<i>La fe y las ciencias: un encuentro dialógico</i>	40
Capítulo III: Metodología	43
3.1. Enfoque de la investigación	43
3.2. Método de la investigación	43
3.3. Alcance de la investigación	44
3.4. Diseño de la investigación	45
3.5. Descripción del ámbito de la investigación	46

3.6. Categorías	46
3.6.2. Elementos	47
3.7. Población y Muestra	47
3.7.1. Población	47
3.7.2. Muestra	47
3.8. Técnica, Instrumentos y Procesamiento de datos	47
Capítulo IV: Resultados y Discusión	49
4.1 Resultados	49
4.2 Discusión	51
4.2.1. Joseph Ratzinger y la importancia de transmitir la Fe en la sociedad	51
<i>La importancia de la misión de la Iglesia en la sociedad</i>	51
<i>La importancia de la fe en la sociedad</i>	53
<i>La importancia de los principios sociales de la fe en la sociedad</i>	57
4.2.2. Joseph Ratzinger y los Elementos para transmitir la Fe en la sociedad	63
<i>Joseph Ratzinger y la verdad</i>	64
<i>Joseph Ratzinger y la razón abierta</i>	67
<i>Joseph Ratzinger y el diálogo</i>	71
4.2.3. Joseph Ratzinger y las Instituciones Intermedias	74
<i>Ratzinger y la idea de Universidad</i>	74
<i>Naturaleza de la Universidad</i>	75
<i>Misión de la Universidad</i>	79
<i>La importancia del docente</i>	80
<i>Ratzinger y Los medios de comunicación</i>	82
<i>Instrumentos eficaces para el diálogo</i>	83
<i>Lugares de transmisión</i>	85
Capítulo V: Conclusiones y Recomendaciones	89
5.1. Conclusiones	89
5.2. Recomendaciones	91
Bibliografía	94
Anexos	

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo busca establecer, a la luz del pensamiento de Joseph Ratzinger, las diferentes consideraciones a tener en cuenta para una adecuada transmisión de los principios sociales que se derivan de la fe, en las Instituciones intermedias. Para ello, fue necesario, como punto de partida, plantear y formular correctamente una pregunta de investigación que sirviera de hilo conductor para unir los objetivos, los antecedentes, las bases de estudios y demás, hasta llegar a la obtención de resultados concretos.

En ese sentido, el primer capítulo de la tesis está dedicado entonces al planteamiento del siguiente problema: ¿Cuáles son los elementos para transmitir los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias según Joseph Ratzinger? Además, en este apartado se han establecido todos los antecedentes que se pudieron identificar para el presente estudio. Esta sección trata sobre lo que otros autores ya han desarrollado sobre el tema a nivel nacional e internacional. No obstante, cabe subrayar que dichos temas, ya tratados por otros autores, no siempre han guardado una relación directa con el tema del presente trabajo, por lo que, en algunos de los casos, solo se tratan de aproximaciones o teorías de relación indirecta. En síntesis, este apartado contiene el estado de la cuestión. Finalmente, se hacen mención de las delimitaciones temáticas, espaciales y temporales, así como de las limitaciones.

En el segundo capítulo está consignado el Marco Teórico. Esta sección contiene las bases teóricas de toda la investigación. En ese sentido, cabe mencionar que está dividido en tres secciones principales y una secundaria, pero que guardan una relación directa entre sí. La primera sección, desarrolla los principios sociales de la fe, mientras que la segunda sección aborda los elementos a considerar para transmitir los principios sociales de fe. La tercera sección identifica y define lo que son las instituciones intermedias y describe de modo particular a dos de ellas: la universidad y los medios de comunicación. El último apartado (el secundario), describe tres casos en donde dicha transmisión de los principios sociales de la fe ha resultado eficaz.

En el tercer capítulo se establece el Esquema Metodológico pertinente para una investigación de tipo documental. Dicho esquema está constituido por un enfoque cualitativo, un método de tipo inductivo y un nivel o alcance descriptivo. Dado que se trata de una tesis

documental, se tuvo que utilizar un diseño denominado Teoría Fundamentada, ya que las fuentes consultadas para esta investigación fueron únicamente textuales (primarias, secundarias, académicas y especializadas). Además, en este capítulo se presenta la definición de la categoría, la población y la muestra, y las técnicas e instrumentos utilizados.

El cuarto capítulo está dividido en dos apartados. El primero, está dedicado a presentar los resultados que se han obtenido, a partir de la lectura de las fuentes, y que guardan una relación directa con los objetivos de la investigación. El segundo apartado está dedicado a la discusión o diálogo con el pensamiento de Joseph Ratzinger. Éste, a su vez, se subdivide en tres secciones para responder a los problemas y objetivos planteados en la tesis. En primer lugar se abordan los argumentos ratzingerianos para sustentar la importancia de transmitir los principios sociales de la fe en el ámbito público. En segundo lugar, se profundiza sobre los elementos necesarios y eficaces que se requieren para lograr una adecuada transmisión de la enseñanza social católica en las instituciones intermedias. Aquellos elementos ofrecen las formas necesarias para que dicha enseñanza pueda ser tomada en cuenta a la hora de iluminar las realidades humanas en el campo social, del mismo modo como son tomadas en cuenta las enseñanzas de las demás ciencias. Dichos elementos necesarios y eficaces son: la verdad, la razón abierta y el diálogo.

En tercer lugar, se señala, siempre a la luz del pensamiento ratzingeriano, las asociaciones intermedias. Aquellas, son propicias para ser lugares concretos en donde los principios sociales que se derivan de la fe puedan entrar en diálogo con los otros saberes humanos de manera directa y con un alto nivel académico. Dichos lugares son por excelencia: los partidos políticos, la universidad, los centros culturales, los medios de comunicación, la familia, la empresa, entre otros. No obstante, dada la delimitación de este trabajo, se optó por incluir y desarrollar solo dos instituciones intermedias: la universidad y los medios de comunicación.

El quinto y último capítulo se subdivide en dos apartados. En el primero, se presentan las conclusiones y posibles líneas de investigación a seguir, que pueden dar origen a nuevas y futuras investigaciones documentales, pero que guardarían una relación de complementariedad y continuidad con el presente trabajo de tesis. El segundo apartado, ofrece una serie de recomendaciones que pueden ayudar a resolver mejor el tema tratado y, a su vez, se convierten en una oportunidad no solo teórica, sino sobre todo concreta, para poder afrontar los problemas de una manera más eficiente. Naturalmente, estas recomendaciones contribuyen a ampliar el tratamiento y la solución de los problemas tratados inicialmente en la presente tesis.

CAPÍTULO I

PLANTEAMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN

1.1. Planteamiento del problema

Durante muchos años las reflexiones teológicas no tuvieron un interés generalizado respecto a la vida social del hombre. En el prólogo del libro *Fe cristiana y sentido del trabajo*, Luis González-Carbajal afirmó que “hubo un tiempo en que la Iglesia en general y la teología en particular se interesaron muy poco por las realidades terrenas” (Gasda, 2011, p.19). El autor mencionado, para reafirmarse en lo que dijo, se apoyó en la siguiente información:

Resulta muy significativo [...] una búsqueda realizada [...] [en el] *Bulletin* de la Unión Católica de los Científicos Franceses¹ en el famoso «Dictionnaire de Théologie Catholique», una enorme obra de 15 volúmenes y 41.338 columnas publicada en París entre 1930 y 1950, donde ni siquiera aparece la palabra *monde* (mundo). Y tampoco nada que se relacione con él: [...] En *métier* (oficio), nada. En *Travail* (trabajo), nada. [...] En *famille* (familia), nada. En *paternité* (paternidad), nada. En *maternité* (maternidad), nada. [...] *Économie* (economía), nada. *Politique* (política), nada. [...] *Histoire* (historia), nada. *Terre* (tierra), nada. Sin embargo, ese montón de lagunas no impidió que su director, E. Mangenot, escribiera en el prólogo [que los temas del Diccionario son] todas las cuestiones que interesan al teólogo. (Ídem, pp. 19-20)

Como se pudo ver, en aquel famoso diccionario preconiliar, muchos conceptos en relación a la vida del hombre en sociedad están ausentes en la larga lista de temas que supuestamente le son propios al estudio de un teólogo de la época, con lo que se deduce casi de inmediato, que la teología no prestaba mucha atención a los quehaceres comunes de los fieles laicos y, más propiamente, a las realidades terrenas, a pesar de que casi paralelamente, en 1931, Pio XI había publicado su encíclica social *Quadragesimo Anno* y cuarenta años antes León XIII ya había publicado su *Rerum Novarum*¹, la primera encíclica dedicada a tratar la

¹ Para un estudio sobre la historia de las encíclicas sociales revisar la obra de Mifsud, T. (2003). *Moral social. Propuesta y Protesta*. (4.ª Ed.). Santiago de Chile: San Pablo – Universidad Alberto Hurtado. Y la obra de Iribarren, J. y Gutiérrez, J. (2002). *Once grandes mensajes*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos.

cuestión social de la época, razón por la cual hoy es considerada como la carta magna de la doctrina social de la Iglesia.

Este desinterés de la mayoría de teólogos fue cambiando poco a poco y empezaron a surgir los primeros trabajos en materia social como, por ejemplo, Gustave Thils y su obra *Teología de las realidades terrenas*, publicada en dos volúmenes (en los años 1947 y 1949 respectivamente) y la célebre *Teología del Mundo* de Johann Baptist Metz publicada en 1968, en donde los temas relacionados a la política ingresan en el horizonte de la reflexión teológica². Como se pudo observar, el afán por formular reflexiones sistemáticas sobre las realidades sociales a la luz de la fe, había comenzado y, desde entonces, se incrementó el trabajo Magisterial de la Iglesia tanto como el trabajo particular de los teólogos.

Es así que la Iglesia Católica, experta en humanidad (Pablo VI, 1967, n. 13), empezó a desarrollar una serie de principios interpretativos para la vida social del hombre contemporáneo³. Dichos principios son fundamentalmente morales y, por lo tanto, propicios para iluminar o guiar, particularmente, la vida secular, puesto que plantean una serie de pautas para el compromiso y la acción social de los fieles cristianos y, en general, para todo hombre de buena voluntad⁴. Este compromiso social del hombre es propio sobre todo del *laico*, una categoría que según la constitución dogmática *Lumen Gentium* se refiere a:

[...] todos los fieles cristianos que no son miembros de un orden sagrado ni se hallan en un estado religioso reconocido por la Iglesia; es decir, son los fieles cristianos que, luego de estar incorporados a Cristo por medio del bautismo y constituidos en Pueblo de Dios y hechos partícipes, a su manera, de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo, cumplen, por su parte, en la Iglesia y en el mundo, la misma misión propia de todo el pueblo cristiano (Ídem, 1990, n. 31).

Nótese que la actuación en los ámbitos sociales es una tarea propia y peculiar de los laicos. Este actuar de los laicos en las realidades terrenas es su misión fundamental y se debe

² Para una breve revisión de las tesis principales de la obra mencionada de Metz conviene revisar a Illanes, J. y Saranyana, J. (2002). *Historia de la Teología*. (3.^a ed.). Madrid: Biblioteca de autores cristianos.

³ La mayoría de los autores coinciden en que por edad o época contemporánea se entiende al periodo comprendido desde la revolución francesa (1789) hasta la actualidad.

⁴ Una mayor profundización sobre los más importantes principios morales aplicados a los diferentes ámbitos de la vida secular, la encontramos en la interesante obra de más de quinientas páginas de Gutiérrez, J.L. (2001). *Introducción a la Doctrina social de la Iglesia*. Barcelona: Ariel.

realizar siempre “defendiendo y aplicando los principios cristianos convenientemente a los problemas de nuestro tiempo” (Ídem, 1976, n. 6). En ese sentido, para que los laicos puedan llevar a cabo esta misión de actuación en el mundo, la Iglesia Católica estableció, por medio de su doctrina social, una serie de “principios de reflexión, criterios de juicio y directrices de acción” (Ídem, 2009, n. 4). Sin embargo, no es suficiente con tener una doctrina social cristiana sistemática y racional, sino que también hace falta saber cuáles son los criterios para que dicha doctrina puede ser transmitida racionalmente y así sea tomada en cuenta en el debate público, ya que tener una enseñanza que pueda dar respuestas verdaderas a los problemas de la vida del hombre en sociedad; no supone, de inmediato, que se sepa también el modo adecuado de cómo proponerlas.

Por esta razón, se hizo necesario profundizar sobre cuáles podrían ser esos criterios o elementos con los que se puede lograr que los contenidos de la fe cristiana, en materia social, también puedan formar parte en el concierto dialógico de los saberes, es decir, en el debate académico. Aquellos contenidos, por la veracidad de sus aportes, están llamados a dar respuestas a los problemas del hombre y así pasar a formar parte de la razón pública. Cuando diversos intelectuales han hecho posible esto, se ha logrado reconocer objetivamente la importancia que tiene la fe en el ámbito público y, además, se ha logrado superar el equivocado aislamiento hacia el ámbito privado que se le intenta imponer a la fe. Sobre esto último, Muñoz (2012) lo expresó de la siguiente manera:

La relación entre religión y política en la historia [...] resulta extraordinariamente compleja. De una parte, las ciencias y praxis sociales han asumido el presupuesto de que la religión debe ser excluida del espacio público, y a lo sumo ser tolerada en el orden de las preferencias privadas. (p. 33)

Para rebatir todo intento de querer desterrar a la religión del espacio público, muchos teólogos o intelectuales tuvieron que dedicarse a elaborar, a la luz de la fe, valiosos aportes para la vida social del hombre. Además, desarrollaron algunos criterios esenciales para llevar a cabo el trabajo que supone la transmisión de la misma en los espacios públicos. Gracias a ello, se convirtieron en grandes referentes para aquella labor. Es así que, entre dichos teólogos e intelectuales de nuestro tiempo, sobresale ampliamente Joseph Ratzinger, quien fue considerado por muchos como uno de los teólogos más destacados del siglo XX e inicios del

XXI. Diversos pensadores han calificado con honores su trabajo intelectual. Blanco (2011) recogió y expuso una serie de opiniones referidas a este teólogo:

Henri de Lubac sostenía que el entonces cardenal bávaro no tiene miedo de abordar en público ni los temas fundamentales ni los problemas de actualidad, y siempre con calma, sencillez, mesura, gran respeto a las personas y con una sonrisa. [...] Joseph Ratzinger – ha escrito por su parte el teólogo canadiense Réal Tremblay – se encuentra entre los mejores teólogos de nuestro tiempo. Se esté de acuerdo o no con él, su pensamiento ejerce hoy día una fascinación por su amplitud y profundidad, su originalidad y su relación con la vida [...] Al resumir la historia personal del teólogo bávaro en una *laudatio* académica, observaba Pedro Rodríguez: una preclara inteligencia y esa vigorosa manera de hacer teología. (pp. 7-8)

En ese sentido, se observó que para los diferentes intelectuales, el pensamiento de Ratzinger destaca por su amplitud y su valiosa vigencia para dar respuestas a los problemas contemporáneos del hombre. Sin embargo, cabe mencionar que no hubo acuerdos respecto a su orientación teológica, ya que algunos han tratado de definirlo o encasillarlo, erróneamente, dentro de aquel clásico esquema “conservador-progresista; derecha-izquierda” (Messori, 1985, p. 16). No obstante, respecto a su calidad intelectual y su reconocida lucidez académica, sí hubo una unanimidad entre los diferentes pensadores. Por esta razón, y por la profunda admiración que le tengo a sus reflexiones teológicas es que decidí elegirlo como objeto de estudio para esta investigación. De este modo, el presente trabajo estuvo enfocado en su modo tan original de transmitir los contenidos de la fe en las instituciones intermedias.

El mismo Ratzinger ha reconocido la necesidad de transmitir la fe; no solamente en el ámbito catequético, sino que también en el ámbito secular. Así, los contenidos de la fe tienen la oportunidad de mostrar su vigencia y ser tomados en cuenta a la hora de iluminar la vida del hombre en sociedad. De esta manera, como afirmó Ratzinger, dichos contenidos ya no serán vistos como cosas “arcaicas, míticas [...] pertenecientes a una civilización pasada” (Seewald, 2010, p.144), que ya no tienen nada que decir al hombre de hoy, sino todo lo contrario.

A modo de síntesis, se reconoció que en la actualidad ya se ha superado el corto silencio que la Iglesia tuvo en el siglo XIX e inicios del XX en materia social, por lo que la cuestión se trasladó ahora a profundizar sobre los aspectos que hay que considerar para expresar

adecuadamente, en las instituciones intermedias, los principios sociales que se derivan de la fe. Estos principios, como la subsidiariedad, la solidaridad, la familia como cuna de la vida, la economía del don, la dignidad humana, el bien común, la empresa como comunidad de personas, el destino universal de los bienes, entre otros, no deben quedar reservados en el ámbito privado, por el contrario, deben ser transmitidos pues tienen consigo una vocación claramente universal, es decir, son principios que ayudan a trazar un camino hacia la verdad respecto a la vida personal y comunitaria del ser humano. Aquellos, son nociones universales que no discriminan a cultura alguna, pues se refieren a todo hombre, al hombre en concreto, dándoles respuestas a sus exigencias originales.

Por tal razón, dichos principios se formulan para ser compartidos públicamente; y no para quedarse como cosa privada, al interior de alguna logia o secta sibilina. En ese sentido, el entonces Cardenal Ratzinger explicó en el debate con Paolo Flores D'Arcais, una de las razones por las que surge la necesidad de comunicar la fe en el ámbito público:

Nace del hecho de que nosotros los creyentes creemos que tenemos algo que decirle al mundo, a los demás, que la cuestión de Dios no es una cuestión privada, entre nosotros [...]. Por el contrario, estamos convencidos de que el hombre necesita conocer a Dios, estamos convencidos de que en Jesús apareció la verdad, y la verdad no es una propiedad privada de alguien, sino que ha de ser compartida, ha de ser conocida [...]. (Ratzinger y Flores D'Arcais, 2008, p. 29)

Pues bien, para comunicar la cuestión de la fe, desde las diversas instituciones intermedias, resulta necesario recurrir a nuevas formas, unas que correspondan a nuestro tiempo. Por ello, el mismo Ratzinger reconoció en el año 2001, en una entrevista realizada por Antonella Palermo para radio Vaticana, que:

Existe todavía un gran trabajo por hacer de traducción de los grandes dones de la fe al lenguaje de hoy, al pensamiento de hoy, [pues] las grandes verdades son las mismas [...] pero muchas de esas cosas se expresan con un pensamiento que ya no es el nuestro, y es necesario [...] hacerlo accesible para que el hombre vea verdaderamente la lógica de la fe. (Mangano, 2011, p. 33)

Naturalmente, Ratzinger ha contribuido a esta ardua labor de explicar los grandes conceptos de la fe utilizando el lenguaje de nuestro tiempo y con esto supo ganar, para el catolicismo, un lugar en el diálogo público, es decir, un puesto en los espacios académicos, informativos e incluso políticos, espacios en donde se debaten soluciones para la vida social. En estos espacios, la comunicación de la fe, en materia social, debe estar libre de cualquier utilización política partidaria, debe prevalecer mas bien, en esta labor, la profundidad honestidad racional que trae consigo los mismos contenidos de dicha fe. De este modo, la utilización política cede su lugar al trabajo académico y así los principios sociales de la fe podrán, una vez reconocidos por su lógica interna y su correspondencia con la verdad, fecundar los espacios públicos con legitimidad.

En ese sentido, Ratzinger (1995), advertía que “es muy importante que la Iglesia no se convierta en una de las piezas del juego de las fuerzas políticas. Sin embargo, la Iglesia debe prestar atención al alma de la política, a su fundamento ético” (p. 120). Cuando esto ocurre, los principios de la fe ya no pueden ser privatizados y destinados a una bandera política, por el contrario, se ponen al servicio de la sociedad con miras al bien común. Esto también permite que no se conviertan en una presa fácil de la pura fuerza irracional de los intereses de los gobernantes o candidatos políticos de turno, ya que algunos pueden utilizar dichos principios sociales de la fe para conseguir mayorías electorales y, una vez conseguido el poder, dejarlas de lado para gobernar según sus intereses.

1.2. Antecedentes de investigación sobre la temática.

1.2.1. Antecedentes Nacionales. A nivel nacional los estudios respecto al pensamiento de Joseph Ratzinger no han sido abundantes ni muy antiguos, sin embargo, desde que fue elegido Papa de la Iglesia Católica en el año 2005, el interés por conocer su pensamiento experimentó un crecimiento a tal punto que se llevaron a cabo ciclos de conferencias, número de revistas dedicados exclusivamente a reflexionar y analizar alguna obra suya en particular⁵,

⁵ Un caso fue la *Revista Teológica Limense*, publicada por la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima (FTPCL), que dedicó totalmente el volumen 41, N.º 2 del año 2007 a realizar diferentes lecturas, en clave de diálogo, al libro *Jesús de Nazaret* de Joseph Ratzinger - Benedicto XVI. Ciertamente, antes de ser recopilados en la mencionada revista, todos los artículos fueron disertados en un ciclo de conferencias que se llevó a cabo del 4 al 6 de setiembre del mismo año y organizado por la misma casa de estudio. Otro caso similar fue el Volumen 9, N.º 10 del año 2010 de la *Revista Phainomenon*, la revista del departamento de Filosofía y Teología de la

la publicación de un libro, algunas tesis, artículos académicos sobre su pensamiento, entre otros. Naturalmente, fue razonable que esto sucediera, ya que haber sido elegido Vicario de Cristo tuvo un impacto preferente en el ámbito académico a nivel internacional que incluyó, comprensiblemente, también al Perú.

Estudios sobre el pensamiento de Joseph Ratzinger y el diálogo Fe - Cultura. Un primer estudio que se revisó fue el libro que escribió el teólogo Gustavo Sánchez, titulado *Benedicto XVI. Un Papa en diálogo*. Allí se pudo encontrar un capítulo dedicado al desarrollo del tema de la cultura, en la enseñanza de Ratzinger, pero en su etapa como Papa Benedicto XVI. En esta sección, Sánchez destinó todo el apartado a recopilar pronunciamientos del Papa alemán respecto a la necesidad de que cada pueblo está llamado a tener una apertura con otras culturas, especialmente con la cultura cristiana. Sobre esto, hubo muchas dimensiones a considerar, sin embargo, lo que resultó relevante allí fue la idea de que la fe cristiana siempre puede entrar en diálogo con los diferentes pueblos, por más extraños que puedan resultar. Sobre esta idea se pudo inferir, a partir del análisis que hizo Sánchez, a la luz del pensamiento de Benedicto XVI, que todas las culturas poseen una dimensión de apertura, y por ello mismo, la fe tiene la posibilidad natural de entrar en diálogo con ellas. Sánchez, leyendo a Benedicto XVI, afirmó que toda cultura:

Tiene que ver con conocimientos y valores. Supone, pues, una comprensión del mundo, no solo teórica, sino también práctica, y por lo tanto hace referencia a cómo el ser humano entiende el mundo, la sociedad y en definitiva así mismo¹¹. Es una comprensión que no brota del solo esfuerzo individual, sino que es tarea de todos, y en ello radica un valor muy grande, puesto que tal esfuerzo se halla dirigido al beneficio de todos y no solo de unos pocos. (Sánchez, 2016, p. 42)

Una cultura que ha sabido tener una comprensión del mundo, de la sociedad y del ser humano, puede abrirse a un diálogo intercultural, con el propósito de crecer en dicha comprensión, pues la idea del mundo, por ejemplo, no es algo que sea propiedad de unos pocos, sino de todos, por tanto, esta comprensión tiene un carácter universal: es tarea de todos.

Universidad femenina del Sagrado Corazón (UNIFÉ) que recoge una serie de artículos dedicados a profundizar, desde diferentes áreas temáticas, la encíclica *Caritas in Veritate* del Papa Alemán.

Cuando las culturas dialogan, pueden encontrar puntos en común, y más aún, pueden encontrar nuevas evidencias que les permitan crecer y avanzar hacia una verdadera realización. En dicho diálogo, la fe también puede ofrecer una comprensión del mundo, de la sociedad y del hombre.

Sánchez, para consolidar la necesidad de apertura que tienen las culturas añadió, a la luz de las ideas de Ratzinger, que:

La comunión de las culturas radica en el hombre que es su sujeto –que las crea y a quien ellas van realizando como hombre– y, en definitiva, en la verdad. Solo porque hay verdad que es común y universal, es que puede haber encuentro de culturas (Ídem, p. 45).

En efecto, quien hace cultura siempre es el hombre, y dado que este posee una apertura natural a la trascendencia y dado que posee una exigencia original de verdad, entonces las culturas también deben tener dicha apertura, pues cuanto más apertura tengan, más humanas son. Ahora bien, dicha verdad a la que todo hombre se siente atraído, y por lo tanto, también toda cultura, se puede conocer y alcanzar cuando establece un diálogo con otros. Negarse a ese diálogo, supone por el contrario, que las culturas se encierren en sí mismas, y con ello, se corre el riesgo de involucionar o, para decirlo de algún modo, se corre el riesgo de autoperibirse y convertirse “en islas sin contacto entre ellas” (Ídem). En síntesis, el autor recogió estas dos ideas del pensamiento de Ratzinger que son como dos caminos posibles para las culturas: o se elige el diálogo intercultural para crecer en la comprensión de la realidad y acercarse así cada vez más a la verdad que es aquella que hace más pleno al hombre y, por lo tanto, a la cultura, o, de lo contrario, se opta por la cerrazón cultural que dejaría a los hombres estáticos, con ideas prefijadas y posiblemente erróneas y tiranas.

Naturalmente, Sánchez vio en el primer camino la ruta adecuada para que las culturas puedan alcanzar su realización. En ese sentido, quiso decir que si se opta por el primer camino, el que lleva a la verdad por medio de la apertura, entonces la fe tiene grandes posibilidades de establecer un diálogo con los pueblos. En este escenario; los laicos, inspirados por la Doctrina Social de la Iglesia, pueden ofrecer soluciones para la vida concreta de las personas y, de esta manera, la mutua cooperación fe-cultura se torna posible y beneficiosa.

Como se vio, lo recopilado y reflexionado por Sánchez, a la luz del pensamiento de Ratzinger, ofreció sobre todo la idea de que todo pueblo tiene una apertura natural a la interacción cultural y, por ello mismo, los contenidos de la fe en materia social pueden ser propuestos y tomados en cuenta. Pero ¿a través de qué se puede concretizar dicha apertura de los pueblos? Sánchez, a partir de Ratzinger, afirmó que solo es posible a través del diálogo. Aunque dicho autor no llega a decir qué es el diálogo para Ratzinger, ni cuál es su fin último y los reduccionismos que hoy sufre, no obstante, es sabido que para el Papa alemán, el diálogo es un elemento eficaz para la transmisión de la fe.

Estudios sobre el pensamiento de Joseph Ratzinger y el diálogo Fe – Razón. El segundo estudio nacional que sirvió de referencia para este apartado y que brindó, de algún modo, otro elemento a considerar para la transmisión de los principios sociales de la fe, a la luz del pensamiento de Ratzinger, fue el artículo escrito por el P. Juan Nureña, quien reflexionó sobre los fundamentos del Desarrollo Humano a partir de la encíclica *Caritas in Veritate*. En dicho artículo, fue interesante el valor justificativo que se dio al diálogo fe – razón para argumentar, en sentido estricto, dos cosas: por un lado, la cooperación que la fe puede brindar para dar una respuesta racional a los problemas sociales y, por otro lado, los beneficios que se pueden obtener de dicha participación de la fe, a través del diálogo con la razón (en este caso, teórica y luego práctica). En ese sentido, Nureña recogió una afirmación de Benedicto XVI:

Lo verificamos en palabras de SS Benedicto XVI: «El diálogo fecundo entre fe y razón hace más eficaz el ejercicio de la caridad en el ámbito social y es el marco más apropiado para promover la *colaboración fraterna entre creyentes y no creyentes*, en la perspectiva compartida de trabajar por la justicia y la paz de la humanidad» (CV 57). (Nureña, 2012, p. 93)

Aquí se observó que cuando la fe presta ayuda a la razón, la práctica de la caridad en las esferas sociales de la vida de las personas, sean o no creyentes, se torna más eficaz, ya que la fe no funciona como una lista interminable de impedimentos morales en la vida del ciudadano, sino por el contrario, la fe desempeña un rol social importante: ser colaboradora de la justicia y la paz para cada persona. Nureña, reflexionó sobre el rol de la fe en la vida social, sin embargo, no profundizó sobre cuál es la naturaleza de la razón para Ratzinger, ni cuáles

son sus fuentes ni su modo de ser particular, pero sí advirtió que la razón no es un agente pasivo frente a la fe, sino que al igual que esta, es protagonista para el ejercicio de la Caridad en la Verdad.

Por tal motivo, la palabra razón también ha sido para Ratzinger un elemento importante para la transmisión de la fe en las instituciones intermedias. Es por ello que el concepto de razón, a luz del Papa alemán, se ha retomado más adelante, específicamente, en el apartado dedicado a las Bases teóricas y la Discusión de la presente tesis.

1.2.2. Antecedentes Internacionales. Los estudios sobre el pensamiento de Joseph Ratzinger – Benedicto XVI que se consultaron a nivel internacional para la presente investigación, han sido tan variados como abundantes. Por tal razón, se procedió a realizar una selección, a modo de muestra, de aquellos trabajos que guardan una relación más directa con la presente tesis, con el fin de terminar de encuadrar, esta última, en el universo de estudios al que pertenece. En ese sentido, se pudieron identificar diversos trabajos que se dedicaron a reflexionar sobre el pensamiento del Papa emérito respecto a dos ejes fundamentales: el diálogo fe - razón – ciencia y el tema social.

Estudios sobre Ratzinger y el diálogo fe-razón-ciencia. Los estudios de gran relevancia que se pudieron identificar sobre este tema han sido abundantes, no obstante, para este apartado se han considerado solamente a cuatro de ellos de forma asincrónica. En ese sentido, un primer estudio fue el trabajo realizado por el jesuita Pawel Kapusta, quien en su artículo sobre *Fe y Ciencias Naturales en el pensamiento de Joseph Ratzinger* explicó que el papa alemán:

Aprecia mucho los avances y los éxitos de la ciencia y la tecnología. Sin embargo, su tono cambia cuando llega el momento de tratar lo que podríamos llamar de un modo impreciso «cientificismo» [...], es decir, la generalización del método científico hacia otras disciplinas en las que tal metodología, resulta inadecuada o incluso, la reducción de todo discurso racional al así llamado discurso «científico». (Kapusta, 2009, pp. 277-278)

En efecto, tal ha sido el aprecio de Ratzinger por las ciencias que incluso llegó a utilizar términos científicos para describir de algún modo contenidos teológicos⁶, es decir, su valoración ha sido tal, que incluso ha tomado los conocimientos de dichos saberes para explicar o aproximarse, de algún modo, a las realidades teológicas, lo que ha demostrado el enorme reconocimiento que le tiene sobre todo a las ciencias naturales. No obstante, Pawel también señaló que Ratzinger ha criticado la ideologización de las ciencias, la cual pretende imponer una homogenización de la realidad que sea capaz de reducir todo al mundo de lo experimentable, y que dejaría fuera a cualquier otro saber, a tal punto que solo las ciencias serían objetivas y los otros conocimientos solo meras subjetividades.

Pawel, también llevó a cabo una serie reflexiones a partir del pensamiento de Ratzinger sobre la división objeto-sujeto, el abandono de la razón práctica, la visión utópica de la historia producto de una mentalidad científica y, concluyó, con un apartado dedicado a las patologías de la religión como de la razón y el remedio para estas últimas (Ídem, pp. 282-294)

Un segundo estudio, fue llevado a cabo por José María Barrio-Maestre, quien -en su análisis sobre el pensamiento de Ratzinger- identificó una circularidad entre fe y razón dentro del clásico esquema teología – filosofía, con el fin de probar que el diálogo y la alianza entre estos dos saberes surgió casi de inmediato desde su encuentro en el siglo II. Dicho autor, luego de haber repasado someramente el diálogo fe y razón presentes en el pensamiento de Santo Tomás y en la encíclica *Fides et ratio* de Juan Pablo II, aterrizó en la visión del papa alemán afirmando, a partir de los discursos dados en la Sorbona y en Ratisbona, que:

El aliado natural del cristianismo es la razón filosófica. [...] La razón sin la fe se automutila, se queda patética e incapaz de dar satisfacción a las inquietudes fundamentales del espíritu humano⁹. Igualmente, una fe sin razón se halla expuesta al riesgo del fanatismo y la violencia [...]. (Barrio-Maestre, 2013, pp. 177-179).

Como se pudo apreciar, Ratzinger ve a la fe y a la razón en su mutua contextualidad, es decir, ya que ambas son formas de conocer, tienden irremediabilmente a encontrarse y a

⁶ Esto lo podemos confirmar, como asegura Pawel Kapusta, leyendo la obra Ratzinger, J. (1970). *Introducción al cristianismo*. Salamanca: Sígueme., especialmente en las páginas 144 – 145, 264 - 265 y 275.

prestarse ayuda. Barrio-Maestre hizo énfasis de que esta relación contextual propuesta por Ratzinger se da debido a la pretensión que tiene la fe de conocer la verdad, aquella a la que indudablemente aspira también la razón. Si la razón aspira a conocer la verdad y la fe afirma conocer la verdad, entonces el encuentro entre ellas –fe y razón– es inevitable.

Finalmente, también se identificó el trabajo realizado por Ricardo Rivas, quien abordó el mismo tema con el fin de circunscribir la idea de Ratzinger sobre el diálogo razón-fe en el contexto actual, aunque con matices distintas, pero afines. A pesar de la similitud es importante resaltar la afirmación que dio Rivas, ya que inspirado en Ratzinger, dejó en su artículo una sentencia que fue oportuno señalar en este apartado, pues sentó las bases para poder inferir que la razón, llegado a un punto, también necesita de la fe para no ser víctima del relativismo:

No solo la fe cristiana necesita de la racionalidad, sino que la misma racionalidad necesita de la fe para sobrevivir. Entre la fe cristiana y la racionalidad se da un necesario diálogo, que les llevará al recíproco apoyo y a la supervivencia en una época no siempre bien dispuesta a acogerlas. (Rivas, 2013, p. 726)

Una revisión especial tuvo el trabajo realizado por Pablo Blanco quien también ha investigado y escrito sobre este tema en su famosa obra *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*. Este último, profundizó aún más sobre el binomio fe-razón no solo en clave de diálogo, sino en la totalidad planteada por Ratzinger, es decir, como fundamentos para una nueva ilustración. En ese sentido, Blanco enfatiza la tesis de Ratzinger de una razón universal que no se reduce a la técnica, sino que está llamada a ensanchar sus horizontes de comprensión de la realidad. Una razón de la que también participa la fe cristiana por ser la religión del logos y una fe abierta a lo universal (Blanco, 2011, pp. 168-171).

Estudios sobre Ratzinger y su pensamiento social. Mucho se ha escrito sobre el pensamiento del Papa emérito en materia social. Dichos estudios, siempre han dado una lectura en clave de diálogo a partir de la fe cristiana y el papel de la Iglesia Católica. Esto ha sido innegable debido a que Ratzinger ha dedicado su vida a proponer y exponer los grandes temas de la fe de forma racional, sin complejos y a modo de diálogo con los otros saberes,

especialmente en los espacios públicos - académicos. En ese sentido, aquí se tomaron en cuenta algunos estudios que analizaron su pensamiento en temas como política, derecho y economía.

Sobre la Política. Existen muchos estudios llevados a cabo sobre el pensamiento de Ratzinger en materia política. Todos ellos sobre subtemas muy variados. Sin embargo, se han elegido dos en específico por tener en común, estar escritos en clave de diálogo. Uno propone la misión de la Iglesia en el plano político y, el otro, el diálogo fe y política. En primer lugar, el estudio de Bellocq recogió una idea fundamental del pensamiento de Ratzinger, que consistió en la distinción entre la tarea de la política y la misión de la Iglesia, una distinción que, no obstante, guarda una relación de cooperación entre ellas. Es así que para Ratzinger, según Bellocq, la tarea de la política no es otra que garantizar el orden justo de la sociedad y del Estado (Bellocq, 2010, p. 84). Mientras que la Iglesia, en el plano político, tiene la misión de ser portadora de un mensaje que oriente moralmente a las naciones para que estas tengan una visión de un mundo justo (Ídem, p. 86).

En efecto, Ratzinger afirmó que la Iglesia no se identifica con alguna síntesis política, sino sobre todo con unos principios que explican la verdad sobre el hombre y su vida en sociedad. Por esto último, es que los laicos pueden asumir dichos principios para diseñar concreciones de actuación política, pues a estos últimos sí les compete un rol activo en el orden temporal. En ese sentido, la Iglesia tiene sobre todo un rol iluminador, mientras que la política un rol práctico sobre la sociedad, cuya meta no es otra que la justicia. Bellocq, luego añadió a sus reflexiones que, según Ratzinger, los laicos son los principales portadores de dichos principios morales que la Iglesia proclama sobre la verdad del hombre en sociedad, a partir de la razón, el derecho natural y la justicia social, por lo tanto, aquellos están llamados a ser cooperadores en el mejoramiento del orden temporal. Además, Bellocq insiste en que esto es para los laicos su tarea inmediata (Ídem, p. 96).

En ese sentido, Ratzinger ha indicado que la Iglesia tiene la responsabilidad de iluminar a los fieles laicos para que estos puedan llevar a cabo su misión en el mundo, la cual consiste en trabajar para la santificación de la sociedad. Se ha considerado oportuno añadir que dicho trabajo no consiste en modo alguno en la colectivización de la fe desde un partido político o alguna institución privada, ni mucho menos en la imposición de la fe a las masas desde algún poder estatal. Por el contrario, dicho trabajo de los laicos consiste en proponer los principios de la fe en la vida social de forma racional, libre y coherente, es decir, ejerciendo su labor de

tal manera que exista una correspondencia entre los principios que predicán y las acciones que practican.

En segundo lugar, se consideró el estudio que llevó a cabo Soler, quien también recogió una aportación fundamental de Ratzinger respecto al binomio fe – política. Dicho autor desarrolló dos ideas centrales. Con la primera, estableció el fundamento para el diálogo fe-política, y lo expresó de manera sintética de la siguiente manera: el cristianismo es la verdad, trae consigo afirmaciones verdaderas (metafísicas e históricas) y, por lo tanto, al ser verdaderas, es pues accesible a la razón política, y así verificable y cognoscible por el hombre. Pero la fe cristiana no solo es una verdad razonable, sino que además es significativa, pues trae consigo el Amor que da sentido a toda la existencia y a cada persona (Soler, 2013, pp.213-215).

De una forma contundente, el autor en mención, dejó en claro las tres categorías ratzingerianas que fundamentan las posibilidades del diálogo entre la fe y la política: verdad, razón y amor. En efecto, se ha podido inferir que la fe tiene las condiciones necesarias para entrar en diálogo con la política porque tiene una pretensión de verdad, una que es razonable y que da sentido a toda la existencia. Naturalmente, una propuesta que traiga consigo tremenda pretensión solo puede suscitar dos reacciones: aceptación o rechazo. Si se opta por lo primero, se suscita un diálogo racional y así nace el aporte de la fe en materia política, pues dicho campo queda como iluminado por los principios que la fe le propone. Un ejemplo de ello, es el principio de Subsidiariedad, el cual es asumido por los Estados. Si se opta por el segundo camino, la fe cristiana termina siendo relegada, como mucho, al ámbito privado y sin posibilidad de diálogo con la esfera pública.

La segunda tesis de Soler consistió en la afirmación de que, según Ratzinger, la propuesta de la fe es una propuesta firme para responder y superar al antiteísmo (especialmente el antimonoteísmo), el relativismo escéptico, el carácter omniabarcante del Estado y las teologías políticas (que son, de algún modo, intentos de convertir a la teología en un programa político). Soler, a la luz de Ratzinger, también criticó la pretensión de entronizar el ejercicio de la política. Observó que dicho tratamiento la deja sin razones verdaderas al minimizar o secundar los otros saberes, incluidos los principios de la fe, los cuales le podrían aportar, en toda su amplitud, los grandes conceptos previos de verdad, naturaleza, persona, libertad, justicia social, derechos y deberes. Sin estos conceptos, la política se queda sin contenidos, sin una “cantera de criterios morales prepolíticos” (Ídem, p. 230). Se pudo inferir entonces, que un

Estado que ejerza una política sin contenidos trascendentes es un Estado que solo puede aspirar a un gobierno de la sinrazón o de los intereses partidarios de turno.

Sobre el Derecho. Para este acápite se examinó el estudio llevado a cabo por Euclides Eslava, quien ha planteado sobre todo tres ideas fundamentales sobre el Derecho a la luz del pensamiento de Ratzinger y que han denotado una comprensión relevante sobre este campo. En primer lugar, explicó que “paz, derecho y justicia están unidos entre sí” (Eslava, 2012, p. 102). Esto fue de vital importancia dado que estos tres términos han sido inseparables para Ratzinger, ya que para él, todo Estado de Derecho debe aspirar a la justicia, de tal modo, que esta sirva de garantía para la paz. No obstante, cuando se utiliza al Derecho como instrumento de dominación, la paz y la unidad de una nación peligran de inmediato. Es por ello que Eslava ha insistido en “poner el poder bajo el escudo del derecho, para así regular su recto uso” (Ídem, p. 103), y no en sentido contrario.

En segundo lugar, Eslava identificó que Ratzinger también ha sostenido que el derecho natural es la fuente u origen del derecho positivo. Sobre esto, se encontró una referencia directa a los derechos humanos, sin embargo, dicho autor advierte de inmediato que Ratzinger considera que

Los derechos humanos [...] solo se comprenden si se acepta que el ser humano es por sí mismo sujeto de derechos, y que su existencia porta valores y normas que hay descubrir, mas que inventar. [...] Estos derechos deberían complementarse con una doctrina sobre los deberes y los límites del hombre. (Ídem)

Eslava dio a notar la premisa de que, según Ratzinger, el derecho supone unos deberes intrínsecos para el hombre, sin embargo, puso más énfasis en aquello que hoy es innegable: los derechos humanos son inherentes a las personas por el hecho de que todas ellas, aunque distintas en muchos aspectos, comparten una misma naturaleza humana. Por tal razón, se pudo inferir que dichos derechos no se pueden conculcar ni tergiversar ni tampoco fabricar, por el contrario, dado que tienen su origen en nuestra naturaleza, habría que reconocerlos, proponerlos y defenderlos a través de las Constituciones. Además, dicho autor dejó ver en su artículo que Ratzinger ha considerado que de ningún modo, el origen absoluto del derecho

estaría en las mayorías ciegas, pues estas pueden originar gobiernos totalitarios que utilicen al Derecho como instrumento de dominación, es decir, gobiernos cuyas pretensiones sean reemplazar el Código por el mandato Dictatorial. Esto último, supone la desnaturalización del derecho y el surgimiento de la arbitrariedad.

Eslava mencionó de que Ratzinger vio en T. Hobbes la raíz de aquella forma de pensar errónea que afirma que la norma tiene su validez no en la verdad ni en la justicia de su contenido, sino exclusivamente en el hecho de que esta haya sido dada por el mandato de la autoridad (idea central que también podemos encontrar en el pensamiento de Kelsen): “la autoridad, no la verdad, es la que hace la ley” (Ídem, p.105). Esto último ha producido un divorcio entre verdad - justicia y derecho, de tal modo que la pregunta sobre la verdad o la justicia de la norma se traslada simplemente a la pregunta ¿es válida o inválida una norma? En esta forma de reduccionismo positivista y excluyente, Ratzinger identificó la crisis del derecho: ya no interesa la veracidad o la justicia de la norma, sino únicamente su validez.

Finalmente, Eslava también recogió la aproximación de Ratzinger para superar dicha crisis, la cual se pudo sintetizar, claramente, en dos ideas: por un lado, la propuesta aristotélica de una vuelta a las verdades y valores evidentes e indiscutibles propios de la vida de los hechos y, por otro lado, la creación de un derecho internacional que sea parámetro de unidad y guía hacia la verdad (Ídem, pp. 106-107).

Sobre la Economía. Desde que Ratzinger publicó, en su faceta como Papa, su encíclica *Caritas in Veritate* en el año 2009, mucho se analizó y escribió a nivel internacional sobre su pensamiento en materia económica. Es así que para este apartado se consideró una muestra no tan amplia, pero que sirvió para hacer mención, de algunos estudios relacionados con esta materia, para dejar sentado que Ratzinger también ha propuesto un diálogo racional sobre fe y economía. En ese sentido se detallaron brevemente tres estudios.

Un primer estudio que se consideró fue el que llevó a cabo Alvarado, quien sostuvo que Ratzinger, a partir de la *Caritas in Veritate*, cuestionó la racionalidad capitalista, identificando en esta última una dimensión totalizadora, cerrada y creadora, en ocasiones, de grandes desigualdades. Ante un capitalismo así, Benedicto XVI propuso, según Alvarado (2010), que hay que repensar “la totalidad desde el sujeto” (p. 67) y considerar la existencia de “otras racionalidades” (Ídem). Es decir, para que el capitalismo supere su autoencierro y no permanezca inmutable en sus prácticas, es necesario que se abra a otros saberes (antropología,

filosofía, teología, ética social, sociología, ecología, entre otros) y se deje interpelar por ellos, para que sea el sujeto quien vuelva a ser el centro de la actividad económica y no un medio para fines de acaparamiento irracional.

Precisamente, en ese abrirse de la racionalidad económica hacia una mutua colaboración con otros saberes, se consideró un segundo estudio llevado a cabo por Hodge, quien realizó un excelente análisis de la *Caritas in Veritate*. Este autor vio en ella, un texto iluminador para una colaboración muy particular: el diálogo teoría económica y la ética. En su lectura sobre dicha encíclica, identificó algunas consideraciones que Benedicto XVI propuso y que se pudo sintetizar en cuatro ideas fundamentales: en primer lugar, “la cuestión social es cada vez más una cuestión antropológica” (Hodge, 2012, p. 499). Esto significa que el pensamiento económico trae consigo una comprensión del ser humano, por tanto, resulta necesario exigir a las teorías económicas que incluyan un fundamento antropológico racional que valore su total dimensión. En segundo lugar, esta idea conllevó entonces a una ampliación de la racionalidad económica al punto que ésta no solo se fundamente en los fines y medios económicos, sino que integre además “otros fines humanos” (Ídem), como por ejemplo, los bienes morales, la búsqueda de una sociedad más justa, entre otros. En tercer lugar, la integración de aquellos otros fines, supone entonces el diálogo armónico de la economía con otros saberes, entre los que destacan la antropología, teología y sobre todo la ética, para llegar así a una comprensión más completa del hombre. De esto último surgió la cuarta y última idea: el hombre económico debe ser comprendido desde “la lógica de la gratuidad, es decir del don de la persona humana, recibido de Dios y ofrecido a los otros” (Ídem, p. 500).

Finalmente, se consideró el estudio realizado por Ángel Galindo el cual llevó a cabo una lectura magistral de la *Caritas in Veritate*. Este autor señaló que Benedicto XVI argumentó, con una gran sabiduría, que existe una armonía entre “[...] las tres lógicas –Estado, mercado y don– [...]” (Galindo, 2013, p. 36), en donde el principio de gratuidad contribuye positivamente a tres cosas fundamentales: en primer lugar, evita que la persona se encierre en el binomio Estado – mercado, que en muchas ocasiones produce una polarización que lleva a las personas a ubicarse en alguno de los dos extremos, exaltando a uno, secundando al otro y excluyendo a todos los demás, como si fueran las únicas variables radicales de la vida económica de las naciones. En segundo lugar, el principio de gratuidad ayuda a la economía a superar su rigidez técnica y le propone, mas bien, que se deje iluminar por la caridad y la generosidad. Cuando esto sucede, la economía no brilla por su rigorismo técnico, sino como una economía civil capaz de propiciar una entrega solidaria del sujeto. Por último, promueve una búsqueda

incansable del bien común y lo coloca como el horizonte universal hacia donde debe caminar el sujeto, el mercado y el Estado, a fin de superar la irracionalidad de la individualidad y el colectivismo.

1.3. Pregunta o Problema de Investigación

Llegados a este punto, quedaron definidas cuatro ideas centrales que van a contribuir a la formulación del problema de la presente investigación, tanto en su condición general como específicas. En primer lugar, la convicción de que comprender los principios de la fe en materia social no supone de inmediato conocer también los elementos fundamentales para transmitirlos de una manera eficaz. En segundo lugar, se reconoció que la existencia de elementos, que son fundamentales para poder comunicar los principios sociales de la fe en nuestro tiempo, necesitan ser identificados, organizados y sistematizados. Además, cabe mencionar que a dichos elementos se les denominó como necesarios o eficaces, debido a que consiguen que la acción de comunicar los contenidos de la fe sea posible.

En tercer lugar, se llegó a la comprensión de que la tarea de transmitir los principios sociales de la fe, en las instituciones intermedias, es propio del quehacer de los laicos y, por lo tanto, esto supone que aquellos requieran de referentes confiables a quienes poder recurrir, pues el trabajo de plantear dichos principios debe ser iluminado por el Magisterio de la Iglesia. Finalmente, dado que los laicos requieren de referentes eclesiales para dicha labor, por tanto, se escogió como tal a Joseph Ratzinger, dada su trayectoria académica, pastoral y su profunda comprensión de la vida del hombre en sociedad a la luz de la fe.

En ese sentido, se logró identificar los elementos que Ratzinger suele utilizar para comunicar la fe, así como también las instituciones intermedias que él considera propicias para tal fin. Teniendo en cuenta lo anterior, se llegó a la formulación del problema de investigación general y de los problemas específicos.

1.3.1. Problema general.

¿Cuáles son los elementos para transmitir los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias según Joseph Ratzinger?

1.3.2. Problemas específicos.

¿Cuáles son los elementos que se deben considerar para transmitir los principios sociales de la fe según Joseph Ratzinger?

¿Cuáles son las instituciones intermedias en las que se pueden transmitir los principios sociales de la fe, según Joseph Ratzinger?

1.4. Justificación del tema de la investigación

Desde el punto de vista académico, la presente investigación resulta importante por tres razones fundamentales, las cuales han dado el sustento objetivo por el que se justificó el desarrollo de la tesis. En primer lugar, se consideró relevante debido a su grado de originalidad, ya que no existe hasta ahora ningún trabajo de investigación que haya sistematizado, en un solo cuerpo orgánico, los elementos necesarios a considerar para una adecuada transmisión de los principios sociales de la fe, en las instituciones intermedias, a partir del pensamiento de Joseph Ratzinger. Es decir, no se halló fuentes textuales que se hayan dedicado a inferir los criterios que el teólogo bávaro ha utilizado o mencionado como necesarios para que la fe pueda ser escuchada, así como se escuchan los aportes de otras ciencias cuando se quiere dar una solución a los problemas actuales de la vida social.

Sin embargo; no se puede negar que existen algunas investigaciones relacionadas a este tema, al menos de un modo parcial o indirecto, y que han sido realizadas por algunos investigadores de talla internacional. Un ejemplo de ello fue el trabajo hecho por Pablo Blanco, quien en su brillante obra denominada *La Teología de Joseph Ratzinger* dedica algunos apartados a explicar ciertas consideraciones eficaces para comunicar la fe, como son la verdad y la razón. Otro ejemplo, pero ahora respecto a las instituciones intermedias, fue el trabajo realizado por Marcos Cantos en su obra *Razón abierta: la idea de universidad en J. Ratzinger/Benedicto XVI*.

En segundo lugar, la importancia de este trabajo también radica en su nivel de utilidad, ya que en adelante servirá de referencia para todos aquellos que estén interesados en saber cómo se deben proponer los principios sociales de la fe, de un modo adecuado, en los ámbitos académicos e informativos. Por último, otra razón que justifica la elaboración de la tesis fue su condición de viabilidad, puesto que ha ofrecido una serie de argumentos que hacen viable la presencia de los contenidos sociales de la fe en las Instituciones intermedias, es decir,

contribuyen a que se promueva, una vez más, la capacidad que tiene la fe para iluminar la vida del hombre en sociedad, ya que la fe “[...] debe y puede ser explicada, porque es racional” (Benedicto XVI, 2010, p. 9).

Si los laicos tienen en cuenta esta última consideración, entonces podrán asumir, sin grandes problemas, el protagonismo de comunicar los principios sociales de la fe en el ámbito público. Esto último fue, precisamente, lo que el entonces Papa Benedicto XVI, en su discurso a la Conferencia Episcopal Italiana del 31 de mayo del 2005 requería, cuando señaló que: “[...] la voz de los católicos esté constantemente presente en el debate cultural [...]” (García, 2008, p.158).

En ese sentido, las tres razones por las cuáles esta investigación resultó relevante fueron: su grado de originalidad, es decir por la novedad de su contenido; su nivel de utilidad, ya que resulta un gran aporte para aquellos que desean comunicar los principios sociales de la fe, y su condición de viabilidad, pues los argumentos propuestos justifican la idea de que los contenidos de la fe pueden ser admitidos en el debate público.

1.5. Objetivos de la investigación

1.5.1. Objetivo general.

Determinar los elementos para transmitir los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias según Joseph Ratzinger.

1.5.2. Objetivos específicos.

Determinar los elementos que se deben considerar para transmitir los principios sociales de la fe según Joseph Ratzinger.

Determinar las instituciones intermedias en las que se pueden transmitir los principios sociales de la fe, según Joseph Ratzinger.

1.6. Delimitaciones.

1.6.1. Temática. Son muchas las consideraciones que se deben tener en cuenta a la hora de transmitir la fe en las instituciones intermedias y, en general, en todo ámbito público o

privado. Están, por ejemplo, las consideraciones espirituales (como la gracia santificante, los dones del Espíritu Santo y la oración) o las consideraciones actitudinales (tolerancia, respeto, serenidad, etc.). Sin embargo, la presente investigación se delimitó únicamente a las consideraciones o elementos eficaces que dan la forma académica o intelectual con la que deben ser expuestos los contenidos sociales de la fe católica en las instituciones intermedias.

Cabe precisar que los elementos pueden ser muchos, pero para este trabajo se consignaron únicamente aquellos que fueron identificados como los más necesarios y eficaces a la hora de transmitir la fe, según el pensamiento de Joseph Ratzinger.

1.6.2. Espacial. Dada la naturaleza de esta investigación, por delimitación espacial se tuvo en cuenta a las instituciones intermedias. Estas son aquellas que responden a las “necesidades permanentes o derivadas más o menos directamente de la naturaleza del ser humano” (Galindo, 1996, p.361). Son en sentido general “todas las formas de organizaciones sociales que mediatizan las relaciones entre los individuos y el Estado” (Bastos de Ávila, 1994, p. 186). Por ello, cuando en la presente tesis se utilizaron los términos: instituciones, cuerpos o asociaciones intermedias, estos se refirieron a todos aquellos espacios agrupados de la vida del hombre en sociedad como son la familia, la empresa, la universidad, los partidos políticos, los medios de comunicación, etc. Sin embargo, debido a las delimitaciones respectivas de la presente investigación, no se pudo considerar a todas, de tal modo que para su desarrollo teórico solamente se han considerado a dos de ellas: la universidad y los medios de comunicación.

1.6.3. Temporal. Respecto a la delimitación temporal, se consideró fijar a la época contemporánea como tal, dado que el problema que se ha planteado tiene que ver con la transmisión de los principios sociales de la fe en la actualidad. Aunque esto último no se menciona explícitamente, no obstante, se infiere debido a que, a lo largo de toda la investigación, se hizo referencia en reiteradas ocasiones a que los contenidos de la fe en materia social están ausentes en el debate público contemporáneo (siglo XXI). Precisamente, dicha ausencia hodierna es una de las razones por las que se suscitó el interés de investigar los elementos que se deben considerar para que la presencia de la fe sea reconsiderada sobre todo en las instituciones intermedias.

Debido a lo anterior, se consideró entonces que para la consulta de las fuentes no se fijaran un periodo de datación, ni la reducción de los mismos solo a sus textos escritos en su etapa como profesor universitario o en su etapa de cardenal o de Papa, sino que fue necesario utilizar todos los textos que se pudieran obtener, que obviamente no son todos, pero sí fueron los suficientes para sustentar la presente tesis. Esto significó que las fuentes primarias (o textos de Ratzinger) dataran de las diferentes etapas de su vida: como profesor universitario, cardenal, Papa e incluso aquellas que escribió como doctor privado siendo aún Sumo Pontífice, ya que todos ellas se han circunscrito dentro de lo que podemos llamar época contemporánea.

1.7. Limitaciones.

Son tres las principales limitaciones que se presentaron para la elaboración de esta tesis. La primera de ellas estuvo directamente relacionada al factor laboral, puesto que la enorme carga de trabajo y la exigencia propia de las funciones de los distintos puestos que ocupé, impidieron que haya podido dedicar mucho más tiempo al desarrollo de esta investigación. Esto obligó, por decirlo de algún modo, a que solo haya podido destinar algunas horas de los fines de semana para la investigación y redacción de la tesis. Otra limitación fue, aunque en menor grado, el idioma, ya que se pudo tener acceso a obras escritas en castellano e italiano, de tal modo que no se pudo contar con fuentes escritas en inglés, francés o alemán. No obstante, esto no fue algo determinante para la selección y obtención de la información, puesto que muchos de los textos de Ratzinger o sobre su pensamiento ya se encuentran traducidos abundantemente al castellano.

Finalmente, el hecho de que existe una escasez de expertos en el pensamiento ratzingeriano aquí en Lima, limitó de algún modo este trabajo. Esta realidad impidió que se pueda haber contado con asesores temáticos que hayan podido ofrecer, de modo permanente, una orientación especializada sobre el tema de la presente tesis. Sin embargo, se tuvo la oportunidad de dialogar presencialmente con el P. Dr. Pablo Blanco Sarto, en su visita al Perú del año 2018. Dicho sacerdote es considerado como el mejor investigador sobre la vida y obra de Joseph Ratzinger en lengua castellana. Además, se pudo conversar también con el Dr. Gustavo Sánchez Rojas. Él es un gran teólogo peruano, profesor principal de la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima y miembro de la Comisión Teológica Internacional (2014 - 2019). El teólogo en mención es un conocedor muy profundo del pensamiento ratzingeriano, razón por la cual ha escrito el libro *Benedicto XVI. Un Papa en diálogo*.

Capítulo II

MARCO TEÓRICO

2.1. Bases teóricas.

2.1.1. Los principios sociales de la fe.

La Fe Católica. El Catecismo de la Iglesia Católica, ha precisado claramente que las verdades de la fe se encuentran contenidas tanto en la Sagrada Escritura (Palabra de Dios escrita) como en la Tradición apostólica (Palabra de Dios hablada). Al conjunto formado por la Sagrada Escritura y la Tradición se le conoce como el *Depósito de la Revelación*, porque ambas tienen como una única fuente a la revelación de Dios.

La interpretación de los contenidos de dicho depósito no ha quedado al libre arbitrio de los fieles, sino que ha sido confiado al Magisterio vivo de la Iglesia, es decir, a los obispos del mundo en comunión con el Papa. Es el Magisterio el que está al servicio de la Palabra de Dios, por lo tanto, es quien la custodia, la interpreta y la explica fielmente (nn. 74 – 100). Tal fin explica, razonablemente, la existencia de un sinnúmero de documentos nacidos del corazón del Magisterio.

Ha quedado claro que si alguna persona asume la tarea de comunicar los contenidos de la fe en el ámbito público debe hacerlo conforme lo enseña el Magisterio, es decir, antes debe considerar lo que el Magisterio ha explicado sobre el significado de aquellos contenidos. Naturalmente, luego podrá profundizarlos, pero siempre a la luz del Depósito de la Revelación y en concordancia con la enseñanza del Magisterio

Principios sociales de la fe. A pesar de que en este trabajo no hemos desarrollado la naturaleza y significado de los principios sociales de la fe, sino más bien el modo cómo estos han de ser transmitidos en las sociedades intermedias, de igual modo conviene precisar a qué nos referimos con los términos que componen dicho concepto. Es así que con la palabra *fe* haremos referencia, como afirma el Catecismo de la Iglesia Católica (1997), a toda la “[...] exposición orgánica y sintética de los contenidos esenciales y fundamentales de la doctrina católica” (n. 11). Sin embargo, es oportuno precisar que sobre todo nos hemos referido a los

contenidos, principios o enseñanzas de la fe en materia social, que son pues, contenidos con fundamentos morales y que son siempre el “fruto de la sabia reflexión magisterial y expresión del constante compromiso de la Iglesia, [...] por la suerte de la humanidad [y que a su vez se ha producido] del encuentro entre el evangelio y los problemas que el hombre afronta en su camino histórico” (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 2009, n. 8).

*La doctrina social de la Iglesia*⁷. Cuando la enseñanza de la fe se encuentra con las diferentes situaciones de la vida social del hombre con el fin de iluminarla, surge entonces la enseñanza social de la Iglesia, la cual se ha ido elaborando y exponiendo, histórica y formalmente, a partir de las llamadas encíclicas sociales de los Papas y, de un modo más sistemático y organizado, a través del *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*. Estos documentos se fundan siempre en el Depósito de la Revelación y dan una orientación sobre los diferentes temas de la vida del hombre en sociedad.

Oses (1967), explicó que la DSI “debe entenderse principalmente como el conjunto de enseñanzas que la Iglesia tiene acerca de la convivencia y de la sociedad humana” (p. 62). Dichas enseñanzas reciben su influjo del dogma de la fe así como de la aplicación de la moral al ámbito social. Por su parte, Gutiérrez (2001), sintetizó que la enseñanza de la DSI tiene sus raíces en todo lo que ha expuesto el Magisterio de la Iglesia Católica respecto a la llamada cuestión social (p. 33), exposiciones que han nacido durante el desarrollo de los procesos históricos sociales de la época contemporánea.

Arroyo (2012), a partir de una serie de interrogantes respecto a las implicancias de los católicos en la vida pública, señaló que la propuesta de la DSI consiste en:

No solo confesar la fe, sino vivirla y mostrar así su atractivo y su racionalidad en la sociedad¹. Ese atractivo y racionalidad [que] hacen que incluso personas de credos diversos o carentes de religión, puedan sentirse fascinadas por la conducta cristiana íntegra. (p. 7)

⁷ En adelante se utilizará las siglas DSI para referirse a la Doctrina Social de la Iglesia.

En ese sentido, el autor puso énfasis en la dimensión racional de la DSI, la cual le confiere grandes posibilidades de ser recepcionada, al menos, como un conjunto de principios ideales para la vida social. Esta misma dimensión fue valorada por Crepaldi (2009) quien, a la luz del pensamiento de Benedicto XVI, afirmó que “la DSI es hoy actual, sobre todo en cuanto al protagonismo principal en la tarea de alargar la razón” (p. 39), tarea que es propia de una razón acompañada de la fe y la esperanza (p. 40).

Finalmente, el mismo *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, expuso que:

[La DSI] no es un sistema ideológico o programático, que tiende a definir y componer las relaciones económicas, políticas y sociales, sino una categoría propia: es «la cuidadosa formulación del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial. (2009, n. 72)

Como se pudo observar, la DSI es propicia para interpretar las realidades sociales a la luz de la fe, no obstante, el modo con el cual debe ser expuesta, en el diálogo público, ha de considerar una serie de elementos eficaces para que la fe, pueda ser acogida de la misma manera como son acogidos los contenidos de las diferentes áreas del conocimiento humano.

2.1.2. Elementos para transmitir los principios sociales de la fe.

La verdad. Para esta palabra se han ensayado múltiples definiciones en cada una de las áreas del conocimiento humano, las cuales se han sintetizado en niveles, sentidos e imperfecciones.

Niveles de la verdad. En los escritos de Carreira, se ha observado que, desde un punto de vista epistemológico, la palabra verdad adquiere al menos cuatro niveles:

En el nivel científico, la certeza se basa en la comprobación experimental. En el segundo nivel y en el tercero, la matemática y la filosofía, la certeza se basa en el *raciocinio* lógico basado en los tres grandes principios del pensar racional: el de identidad, el de no contradicción, el de razón suficiente. En el cuarto nivel se basa en

la veracidad de quien revela con conocimiento infinito y con sinceridad infinita [...] su criterio de certeza será precisamente la «autoridad» del que revela. (Carreira, 2004, pp. 27-28)

Para dicho autor, se puede conocer la verdad de una cosa por medio de la demostración científica, la lógica matemática, el razonamiento filosófico y la fe. Son cuatro niveles de certeza para el hombre, cada uno, tan racional como el otro, pues la obtención del respectivo nivel de verdad se ajusta al método de estudio y éste, a su vez, al objeto que desea conocer. Cada nivel de verdad permite los diferentes tipos de conocimientos, los cuales respectivamente son: el conocimiento científico, el conocimiento lógico matemático, el conocimiento filosófico y el conocimiento de la fe (humana o divina).

Sentidos de la verdad. Por su parte, Julián Marías ha puesto énfasis en los sentidos clásicos que se han atribuido a la palabra verdad, por el influjo que éstas han tenido en el pensamiento occidental. En ese sentido, dicho autor afirmó que la verdad es:

[...] *alétheia*, *veritas*, *emunah*. [...] El término griego ἀλήθεια [sic] [*alétheia*] significa pues lo que no está oculto o escondido, lo que está patente, manifiesto, descubierto o desvelado [...] –decir la verdad– pone de manifiesto o enuncia [...] el ser de las cosas. [...] *Veritas* apunta, mas bien, a la exactitud y el rigor en el decir; *verum* [sic] es lo que es fiel y exacto, completo y sin omisiones. [...] Por último, el hebreo *emunah* –de la misma raíz que *amén*– encierra una referencia personal: se trata de la verdad en el sentido de la confianza; el Dios *verdadero* es, ante todo, el que cumple lo que promete [...] *emunah* remite, pues, a un cumplimiento, a algo que se espera y que será. (Marías, 1961, pp. 86-87)

El autor ha recuperado el sentido original de la palabra verdad, que no ha consistido en uno solo, sino en tres diversos sentidos que, no obstante, guardan una relación intrínseca entre sí. La verdad griega (*alétheia*) es luz, claridad, es contemplar lo que las cosas son, en tanto que la verdad latina (*veritas*) es correspondencia, exactitud rigurosa entre el entendimiento y la cosa

que se manifiesta. Finalmente, la verdad hebrea (emunah) es el cumplimiento de una promesa. Así entonces, la verdad es la manifestación, exactitud y cumplimiento de lo que son las cosas.

Imperfecciones de la verdad. Finalmente, Santuc ha recogido también dos concepciones modernas de la palabra verdad que, de algún modo, limitan su sentido original en lugar de ampliarlo, ya que han considerado su aspecto meramente formal o, peor aún, su aspecto reducido a meros convencionalismos prácticos.

[...] Para Kant será verdadero el conocimiento que «se someta y esté en conformidad con las leyes generales y necesarias del entendimiento»⁴¹ [...] Pero evidentemente tal criterio no basta para establecer la verdad objetiva del conocimiento. [...] En la perspectiva anglosajona la verdad se plantea en la relación entre «pensamiento y utilidad para la vida» [...] Un enunciado no es verdadero en sí, sino llega a ser verdadero, de una manera extrínseca, por lo que sirve o permite, en relación con los fines del perfeccionamiento de la vida humana en el mundo. (Santuc, 2005, pp. 74-76)

Sin entrar en mayores consideraciones, nótese únicamente que las concepciones de verdad de Kant y del pragmatismo anglosajón quedan como reducidas a dos puntos de referencias deficientes y opuestas entre sí. Por un lado, Kant reduce el concepto de verdad al encuentro que se produce entre la cosa observada (fenómeno) -no de la cosa en sí (*noúmeno*)- con las categorías del entendimiento, y por lo tanto, la verdad sería meramente formal, es decir, válida por sí misma y no por algo más trascendente, renunciando entonces al conocimiento de las verdades metafísicas, propias de las cosas en sí (esencias). Por otro lado, el pragmatismo inglés es su polo opuesto e incluso, tiene un mayor grado de imperfección, ya que para dicha corriente de pensamiento la verdad se equipara solamente a lo útil, es decir, que verdadero sería aquello que sirve para un fin, aunque paradójicamente carezca de un sentido de verdad.

La razón abierta. La palabra razón, en sentido general, posee variadas acepciones, no obstante, se han examinado los sentidos que guardan alguna relación con aquella condición de *apertura* propia de la presente investigación.

Razón como apertura a lo real. En los escritos de Luigi Giussani se ha podido identificar un sentido muy particular de lo que se ha llamado razón abierta. Como muestra se han tomado unos fragmentos de su obra denominada *El sentido religioso del hombre*. En dicho texto el autor dijo:

Para mí la razón es apertura a la realidad, capacidad de aceptarla y de afirmarla en la totalidad de sus factores [...] capacidad de darse cuenta de las cosas o de los valores [...] la razón no está anquilosada, no está encogida [...] La razón es mucho más amplia [...] La razón es una aplicación de la capacidad que tiene el hombre para conocer, capacidad que implica diversos métodos, procedimientos, o procesos, según el tipo de objeto de que se trate [...] es ágil y móvil. (Giussani, 2011, pp. 34-35)

El sentido que dicho autor ha reconocido en la razón humana resulta fascinante. Se ha tratado de una concepción llena de realismo que identificó en la razón tres aspectos fundamentales que se sintetizó en el siguiente enunciado: capacidad para darse cuenta de la realidad, abrirse a ella y ampliarse según el procedimiento razonable que la misma realidad exige.

Se identificó que para Giussani, la razón es aquella capacidad humana de darse cuenta de los objetos de la realidad, para abrirse a ellos y conocerlos tal y como son, a partir de un método razonable, haciendo que la razón misma se amplíe lo más que se pueda, ya que siendo la realidad infinita, pero la razón finita, ésta última necesita ampliarse todo lo que se pueda para poder aceptar la realidad lo más humanamente posible. De hecho, la razón tiene una vocación de apertura porque no se contenta con la finitud, mas bien, “el culmen de la razón es la intuición de que existe una explicación que supera su medida [...] está obligada por su propia naturaleza a admitir la existencia de algo incomprensible” (Ídem, p. 191). La razón ha significado, para Giussani, la capacidad que tiene el ser humano para abrirse a la realidad y conocerla tal y como es. Este significado particular, pone de relieve una lealtad con la realidad, un deseo de infinito y un amor a la verdad a la que todo hombre está llamado a vivir.

Razón como aprehensión de la realidad. Por su parte, Julián Marías ha ofrecido diez sentidos para el término razón, que a pesar de ser diversos, no obstante, no son equívocos entre

sí, sino mas bien analógicos. Es así que ha reconocido en la palabra razón los siguientes sentidos: facultad de darse cuenta, estar en lo cierto, como motivo, como fundamento, puesta en marcha, decir en cuanto tal, justificación o explicación, información, relación matemática y razón como raciocinio (Marías, 1961, pp. 140-141). A pesar de esta multiplicidad de acepciones el autor ofrece “un núcleo significativo de la expresión razón” (Ídem, p. 141). En ese sentido, ha dicho:

El sentido subyacente en las diversas acepciones cotidianas, vivas en el lenguaje, de la palabra razón, su núcleo significativo o semántico, el que precisamente “da razón” de esa pluralidad de significados, es éste: *la aprehensión de la realidad en su conexión*. [...] Y ya en este momento resulta visible que el método, es decir, la *vía de acceso* a la realidad que la función de la verdad exigía, culmina en la *razón*, toma de posesión peculiar de esa realidad misma. (Ídem, pp. 141-142)

Como se pudo observar, Marías primero estableció una relación entre los diversos sentidos de la palabra razón, y luego vio en ellos un núcleo que los implique a todos: razón como aprehensión o posesión de la realidad. En dicho autor, se identificó claramente una concepción epistemológica, ya que una razón que aprehende la realidad hace posible una triple conexión entre razón, método y verdad que, precisamente, dejó ver en las últimas líneas y que posteriormente desarrolló en las páginas siguientes de su obra. De hecho, Marías ha reconocido que la razón humana es un instrumento con la que el hombre vive como tal y se mueve en los ámbitos de la verdad. Es decir, para él, la razón es un instrumento que permite al hombre poseer un objeto de la realidad, y, con ello mismo, alcanzar a la verdad del objeto.

El diálogo. Para esta subcategoría se han considerado algunas posiciones generales, las cuales han evidenciado una doble raíz común: búsqueda de la verdad y alteridad.

El diálogo como búsqueda y fidelidad a la verdad. A la luz del sentido etimológico de la palabra diálogo se observó que para Bastos de Ávila (1994) dicha palabra:

“[...] deriva del prefijo griego *diá*, que, entre otros significados, connota la idea de alternancia y de paso a través de + el verbo *legein*: hablar. Etimológicamente el término sugiere, pues, el sentido una conversación en la cual, por la alternancia de las observaciones de los interlocutores, se pasa a través de un tema común, o se recorre ese tema común. [...] Pero no es fácil entablar un diálogo auténtico. Esto exige, primero, una total lealtad de los dialogantes, mediante la cual aceptan poner la verdad por encima de la vanidad personal. En el verdadero diálogo no hay vencidos, ni vencedores. Solo la verdad triunfa. El diálogo auténtico requiere también que, entre los participantes, cualesquiera sean sus divergencias, haya un valor fundamental común, al cual se puedan referir como criterio definitivo. Sin estas condiciones es imposible el diálogo. (p. 230)

Como se pudo notar, para dicho autor la palabra diálogo sugiere, ya desde su raíz etimológica, la idea de fidelidad a la verdad. El diálogo se lleva a cabo a través de una conversación, por la cual, ésta es asumida por los contertulios como un trabajo de honestidad intelectual que tiene en su origen un tema común y como fin último, la búsqueda de la verdad. Diálogo y Verdad son dos términos que guardan una relación de tipo medio – fin.

Llevado a la esfera pública, el diálogo adquiere la forma de debate, sin por ello tener que perder su esencia de búsqueda de la verdad. En ese sentido, Poole (2016), aseveró que:

La democracia, como foro de diálogo, presupone la verdad. Allí donde no hay verdad, no hay debate. Si se dan posiciones diversas que entran en confrontación dialógica, es porque se presupone que hay razones que pueden tener más peso que las demás. [...] [Así es posible un] Diálogo verdaderamente racional, donde unos argumentos valdrían realmente más que otros, precisamente porque son más fieles a la realidad que otros. (p. 37)

La intención de Poole ha sido la de salvar la grandeza del debate democrático dándole un valor interno dialógico, evitando que se convierta en una mera exposición de ideas paralelas sin vínculos en común. Aquí el diálogo adquirió la forma de debate, es decir, la de una confrontación de ideas que tiene un carácter racional (ya que se buscan razones y se evita el relativismo), en la medida en que sean más fieles a la realidad. Se pudo identificar, por tanto,

que para Poole, el debate o diálogo político o democrático presupone a la verdad, sin la cual, no solo no habría diálogo, más aun, no habría democracia. Ésta, al presuponer a la verdad, hace que ésta última guarde una triple relación con el diálogo, la razón y la realidad.

El diálogo como escucha y alteridad. Pérez-Estévez (2001), a la luz de sus estudios platónicos introdujo otra variable en relación al sentido de la palabra diálogo:

La actitud de escuchar, más que la palabra y la voz, es lo más específico de todo diálogo. La disposición de escuchar que significa apertura al otro, se tiene, cuando uno posee la convicción de que no está en posesión de toda la verdad y de que el otro tiene algo de verdad que ofrecerme y de la que yo puedo aprender. (p. 10)

La escucha es la superación del monólogo y lo que completa el surgimiento del diálogo, sin por ello, tener que renunciar a su esencia: la búsqueda de la verdad. Con la escucha, como parte fundamental del diálogo, Pérez-Estévez ha querido poner de relieve un aspecto significativo del diálogo que se conoce como alteridad, es decir, el otro yo, o dicho de otro modo, un tú. La búsqueda de la verdad implica un esfuerzo dialógico no solo de palabra, sino también de una escucha. A la luz de los escritos de Platón, dicho autor planteó que la búsqueda de la verdad es un camino que no se debe recorrer solo, sino acompañado. El diálogo es un encuentro en donde un *yo* y un *tú* buscan juntos la verdad, o se aproximan cada vez más a ella.

2.1.3. Las instituciones intermedias.

Definición. Son aquellas que responden a las “necesidades permanentes o derivadas más o menos directamente de la naturaleza del ser humano” (Galindo, 1996, p.361). Son, en sentido general, “todas las formas de organizaciones sociales que mediatizan las relaciones entre los individuos y el Estado” (Bastos de Ávila, 1994, p. 186). Las instituciones intermedias, son todas aquellas asociaciones, cuerpos o espacios agrupados que conforman la vida del hombre en sociedad como, por ejemplo, la familia, la empresa, la universidad, los partidos políticos, los medios de comunicación, etc.

En ese sentido, se identificó a las instituciones intermedias, como lugares propicios para el intercambio dialógico entre saberes. Sin embargo, debido a las delimitaciones temáticas de la presente investigación, ya se indicó también que únicamente se han considerado, para su desarrollo teórico, dos de estas instituciones: la universidad y los medios de comunicación.

La universidad. En su carta a los universitarios de México, el entonces Papa Juan Pablo II (2009), había señalado lo que para él significaban los estudios universitarios:

Su importancia no se limita únicamente al campo de la cultura, o sea a la adquisición de un cúmulo de saber necesario para ser capaces de desarrollar una determinada función social. En la base de los estudios académicos hay algo más profundo, se trata de la relación creativa de la verdad. Toda la realidad ha sido confiada como tarea al entendimiento y a la capacidad cognoscitiva del hombre en la perspectiva de la verdad, la cual debe ser buscada y examinada hasta que aparezca en toda su complejidad y simplicidad de conjunto. Pues bien, esta relación creativa con la verdad en un sector elegido del conocimiento y de la ciencia constituye propiamente la substancia de los estudios a nivel universitario. (n. 1)

Claramente, el hoy San Juan Pablo II, ha señalado la razón de ser y el valor de la universidad como aquella casa de estudios en donde los estudiantes establecen una relación creativa con la verdad, es decir, una relación basada en esa capacidad que tiene la razón para conocer la realidad en su totalidad. Para el Papa y Santo polaco, las palabras razón y realidad aparecen vinculadas a la verdad gracias a la actividad creativa de la vida académica. A la luz de aquellas reflexiones, el Papa ha referido, aunque sin decirlo explícitamente, que la universidad no es solamente una institución social cuya función sea el incremento de saberes que permiten el incremento de la cultura, sino que es, sobre todo, un lugar en donde los hombres se preguntan por la verdad y la buscan.

Los medios de comunicación. Se sabe, sin lugar a dudas, que el internet, la televisión, la radio, las redes sociales y sitios los web configuran un abanico inagotable de medios de comunicación instantánea. Su influencia posee un carácter relevante para la vida social, a tal

punto que incluso, pueden configurar una tendencia en el pensamiento de las personas que viven en una determinada región. Es por ello, que Bastos de Ávila (1994) ha señalado que los medios de comunicación “son tal vez el instrumento más poderoso y más ambiguo creado por la tecnología para actuar sobre las conciencias” (p. 411). La cultura mediática de nuestros días puede visibilizar o, incluso, invisibilizar los acontecimientos que suceden en el país estableciendo, de modo indirecto, el orden de prioridades del gobierno de turno. Esto último, muestra “que los medios de comunicación son una forma cotidiana de percibir e interactuar con la realidad” (Gutiérrez, Rodríguez y Camino, 2010, p. 272).

En ese sentido, los medios de comunicación llegan a convertirse en un verdadero poder, no oficial, del Estado, un cuarto poder no declarado constitucionalmente, que brinda excelentes oportunidades de información, pero que también pueden llegar a ser un peligro para la sociedad cuando su autorregulación no se encuentra limitada por la ética y la búsqueda de la verdad. Los medios pueden informar o desinformar, pueden comunicar la verdad o difundir mentiras. No obstante, cuando los medios de comunicación se ponen al servicio de la verdad se convierte, entre otras cosas, en lugares propicios para la transmisión de los principios sociales de la fe, en ese sentido, el Documento de Aparecida ha señalado que “el primer anuncio, la catequesis o el ulterior ahondamiento de la fe, no pueden prescindir de esos medios” (n. 485).

2.1.4. Tres casos de principios sociales de la fe y otros saberes

La fe y la Economía: empresa. La vida económica es una actividad humana que está unida de algún modo al comportamiento moral. Tal es el caso de una simple transacción económica representada por la acción de vender o comprar algún bien o servicio, ya que esta puede llevarse a cabo honestamente o a través de una acción moralmente mala (cuando por ejemplo, el bien es de origen robado o falsificado). Quien lleva a cabo dicha acción es siempre una persona, por ello “la relación entre moral y economía es necesaria e intrínseca: actividad económica y comportamiento moral se compenetran íntimamente” (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 2009, n. 330).

En el año 1931 el Papa Pío XI en su carta encíclica *Quadragesimo Anno* dejó en claro que “aun cuando la economía y la disciplina moral, tienen principios propios, es erróneo creer que el orden económico y el moral estén tan distanciados y ajenos entre sí (Pío XI, 1967, n.42). Quien hace economía es el hombre, y él es siempre un sujeto moral. Por su parte, Benedicto XVI, en su encíclica social *Caritas in Veritate*, recordó que la Iglesia ofrece principios para la

vida social (que incluye al ámbito económico) a la luz de la dignidad de la persona. Dijo expresamente que la Iglesia “tiene una misión de verdad que cumplir en todo tiempo y circunstancia en favor de una sociedad a medida del hombre, de su dignidad y de su vocación” (Benedicto XVI, 2009, n. 9). El hoy Papa emérito, no habló aquí de medidas técnicas, sino antropológicas y de ética social, las cuales son puntos de referencias para poder responder a las exigencias actuales.

La Iglesia, a partir de su enseñanza social, ha señalado que la vida económica de las personas puede ser iluminada por la fe. Grandes conceptos como Caridad y fraternidad han servido para que el Magisterio social de la Iglesia, formule principios como el de Subsidiariedad o el de solidaridad. Dichos principios han sido asumidos por los Estados modernos en sus Constituciones⁸. Además, aquellos principios han dado origen a modelos económicos como la Economía social de Mercado, la Economía de comunión para la Libertad y la Economía del don, unos más desarrollados que otros, pero que comparten una misma raíz: la fe cristiana⁹. A pesar de que la Iglesia Católica no tiene respuestas técnicas que ofrecer en materia económica, sin embargo, se ha constatado que sí brinda unos principios generales que los economistas pueden utilizar para diseñar soluciones técnicas. En palabras de Sols (2013):

La doctrina social de la Iglesia, y en general el pensamiento social cristiano tuvo un importante papel en el origen de la teoría acerca de la economía social de mercado, concretamente, con las aportaciones de Oswald von Nell-Breuning, Gustav Gundlach y Arthur Fridolin Utz¹. Estos economistas cristianos vieron en los documentos pontificios dos principios [subsidiariedad y Solidaridad] que podían constituir el eje de un nuevo sistema económico que superara los males del capitalismo y del socialismo. (p. 79)

Como se pudo observar, la fe puede entrar en diálogo con la actividad económica y cooperar con ella, no solo para advertir *lo moral* de dicha actividad, sino también para *inspirar modelos* de actuación que sean alternativos a los sistemas económicos dominantes. Para tales

⁸ En tal sentido, se pudo confirmar que el Estado Peruano a través de su Constitución Política del año 1993, artículo 60, manifiesta expresamente que puede asumir un rol subsidiario con miras al bien común. Además, podemos constatar que continuamente se establecen políticas de estado que no solo aplican subsidios a las personas jurídicas sino también a las personas naturales.

⁹ Para un mayor análisis del tema, revisar a Sols, J. (2013). *Cinco lecciones de pensamiento social cristiano*. Madrid: Editorial Trotta. Pelligrà, V. y Ferruci, A. (2006). *Economía de Comunión. Una nueva cultura*. Buenos Aires: Ciudad Nueva.

finés, se identificó algunas obras nacionales que han llevado a cabo el diálogo fe – economía, en materia de empresa y desarrollo.

Un primer ejemplo de aquella cooperación de los principios de la fe en el ámbito económico, específicamente en el campo empresarial, se pudo encontrar en los escritos de la Dra. Clara Caselli, los cuales están impresos en el manual de *Fundamentos Cristianos aplicados a la economía*. En sus ideas se observó una clara antropología empresarial:

¿Quién es el sujeto que construye y dirige la empresa? El centro de esta reflexión es la persona: el empresario y sus colaboradores, porque lo que hace grande a una empresa son las personas y el motivo que las hace actuar [...] La empresa es, en primer lugar, una comunidad de personas [...] un lugar para vivir relaciones humanas, de amistad, sociabilidad, solidaridad y reciprocidad. (Caselli, 2015, pp. 71-72)

En apenas unas líneas, Caselli nos reveló su influjo cristiano respecto a la noción de empresa, pues en la misma línea que Juan Pablo II y su *Laborem Exercens*, la autora en mención, dejó en claro la dimensión preeminentemente humana del ámbito empresarial. Allí mismo, nos ilustró su manera de concebir este espacio económico, incluso ve a la empresa como una escuela o lugar en donde las personas pueden aprender y practicar las virtudes, entendió que la empresa es un lugar para vivir la vida buena (para usar términos aristotélicos) y, por lo tanto, un espacio en donde se pueden intercambiar “muchas virtudes como atención, coraje, lealtad, tenacidad, humildad” (Ídem, p. 72).

Respecto al fin de la empresa, Caselli también le dio una valoración antropológica, pues llegó a afirmar que el fin de la empresa tiene consigo una dimensión social, pero una que se deriva de la dimensión personal y que se antepone a lo meramente lucrativo:

El fin último de la empresa es la creación de un valor para todos, no un valor sobre todo para los accionistas (como dicen algunos autores, y que la crisis misma se ha encargado de desmentir), no un valor solo económico, sino un valor al mismo tiempo social y humano. La creación de este tipo de valor no solo es la primera tarea y responsabilidad

de la empresa, sino también algo que el empresario percibe como un bien para él mismo, una satisfacción, un orgullo, un honor, algo que “vale la pena” hacer. (Ídem, 74)

Como se pudo notar, la formación cristiana de Caselli, conocida y valorada por muchos, se vio proyectada en sus ideas económicas sobre la empresa y su fin último. Pero también ha dicho algo respecto al perfil del empresario a quien concibió como un protagonista. En ese sentido afirmó:

¿Hay otros tipos de hombres económicos? ¿La cultura cristiana puede sugerir algo diferente? Si se observa la realidad, también en una perspectiva histórica, la respuesta es positiva. [...] En efecto, en el curso de la historia los cristianos (y también otros hombres de buena voluntad) han construido iniciativas económicas a partir de su ideal de vida, a partir de su sentido religioso. A veces se trata de iniciativas muy grandes (hospitales, escuelas, bancos para los pobres, etc.) que preceden la formación de los estados modernos. (Ídem, 31)

Su convicción es muy enriquecedora, ya que puso énfasis en el valor histórico y cultural del emprendimiento de muchos cristianos que a lo largo del tiempo, no han limitado su creatividad y actividad a la mera generación de riquezas, sino que transmitieron un ideal mucho mayor: la construcción de una civilización. Un hombre que contribuye a esto es “un hombre que lucha, que construye, un hombre protagonista, [que se caracteriza] por una postura positiva frente al riesgo, [...] comprometido con la realidad” (Ídem). Un hombre que ve en su actividad productiva, no solo un medio para obtener lucro, sino sobre todo una acción con la que puede mejorar sustancialmente su entorno, es un hombre que ha comprendido bien que toda acción empresarial es de algún modo una proyección de sus ideales de vida hacia la sociedad. Dichos ideales no son otra cosa que principios elevados por los que vale la pena trabajar, y que hacen posible que el ejercicio de nuestra libertad, sea entonces, una capacidad para elegir modelar positivamente la realidad económica.

En la historia, han existido muchos empresarios que incluso han precedido a Caselli, no obstante, ya practican los ideales propuestos por ella. Un ejemplo fue León Harmel (1829-1915), quien fue valorado como el “ícono del catolicismo social en Francia” (Sierra, 1990, p. 4). Incluso, ha sido considerado como el modelo universal del empresario católico, ya que puso

en práctica los principios cristianos en el ámbito laboral, llegando a ser un precursor del salario justo, la jornada laboral de ocho horas, el seguro de vida del trabajador, seguros asistenciales para las familias de sus empleados, entre otras cosas. Fue un laico ejemplar¹⁰, cuya obra sirvió también de inspiración para que su buen amigo, León XIII, escribiera su famosa encíclica social *Rerum Novarum*.

La fe y la Política: relación Iglesia – Estado. A partir de dicha relación, los principios de la fe en materia social tienen, al igual que otros saberes, una doble valoración: por un lado, una importancia en la formación de las personas y, por otro lado, un aporte valioso para la solución de los problemas sociales.

En esta línea, se identificó la publicación del P. Juan Rodríguez del año 2018, titulada: *El Estado Peruano, ni confesional ni laico*. En su libro, publicado por el IESC, propuso un análisis sobre la justa relación que debe existir entre el Estado y la Iglesia, una relación en el marco de un nuevo orden internacional propuesto por la misma Santa Sede. En dicho texto se explicó, por un lado, por qué el Estado Peruano dejó de ser confesional “a partir de la Constitución de 1979” (Rodríguez, 2018, p. 160), y por qué ya no debe de serlo, así como la consecuente importancia de la libertad religiosa que se deriva de esta nueva realidad no confesional. Y por otro lado, se aclaró conceptualmente por qué sería un error referirse al Estado Peruano como Estado Laico de tipo laicista (sistema de separación absoluta de Iglesia – Estado).

A partir de lo anterior, Rodríguez realizó una exhaustiva comparación entre los regímenes o sistemas de colaboración que existen entre el Estado Moderno y la Iglesia Católica. Sin embargo, la fuente central, sobre el que giraron sus reflexiones, fue el mismo *Concordato*, es decir, el Acuerdo celebrado el 19 de julio de 1980 entre la Santa Sede y la República del Perú. En su análisis histórico, político, jurídico y magisterial estableció que: dado que la Iglesia Católica ha tenido siempre una presencia diligente en la vida social del Perú, sería un error restringir su actuación (por ejemplo, su enseñanza social) al mero ámbito privado. De sus reflexiones, se infirió que separar a la Iglesia del ámbito público (convertir al Estado en laicista) sería un error porque esto supondría desconocer las raíces culturales, religiosas y morales de

¹⁰ Para una revisión rápida sobre la importancia de León Harmel y su obra empresarial católica ver: Pérez, B. y Malo, J. (2018). León XIII y los terciarios franciscanos: una condena del pauperismo en los inicios del catolicismo social. *Iberian Journal of the History of Economic Thought*, 5(1), 45-56. <https://doi.org/10.5209/IJHE.60280>

los mismos ciudadanos que integran el Estado Moderno, es decir, de las mismas personas. Desconocer esto supone, de muchas maneras, quebrantar la representatividad y la identidad de los peruanos.

A lo largo de todo el libro, el autor defendió con pluralidad de argumentos el artículo primero de dicho *Concordato* (que en forma similar también se encuentra en el artículo 50 de la Constitución Política del Perú): la relación entre el Estado Peruano y la Iglesia Católica en el Perú debe darse siempre con plena autonomía e independencia jurídica, pero al mismo tiempo con una mutua colaboración. Sobre esta última –que he llamado cooperación eficaz– Rodríguez (2018) sostuvo que, en el contexto particular de los actos de corrupción que suceden en el Perú, “la consolidación de las relaciones con la Santa Sede puede ayudar a encontrar soluciones ante esta crisis de valores que afronta el Perú” (p. 168). Finalmente, dicho autor terminó sus reflexiones con esta afirmación que se consideró como la gran conclusión de sus ideas:

En suma, las mutuas relaciones entre la Santa Sede y la República peruana se ven consolidadas por el grado de amistad y la mutua corresponsabilidad, además porque el pueblo peruano marcado por su identidad cristiana ve en la Santa Sede un interlocutor válido para dialogar sobre sus propios problemas y encontrar alternativas para solucionarlos. (Ídem, pp. 170-171)

De lo dicho hasta aquí, sobre la obra de Rodríguez, se coligió que la Iglesia Católica no tiene elementos que impidan establecer un diálogo con los saberes históricos, políticos y jurídicos. Tal es así que juntos, en una armonía racional de concordancia de dichos saberes con la experiencia cristiana de los peruanos, es posible una fundamentación real y válida para una relación de cooperación Iglesia – Estado.

La fe y las ciencias: un encuentro dialógico. Cuando la fe es transmitida en la sociedad de un modo racional, con la finalidad de dar respuestas a la vida del hombre, se produce indudablemente un encuentro con el saber científico. Cuando esto sucede ¿qué es lo que surge entre ambas, entre la fe y la ciencia? La respuesta a esta pregunta se pudo encontrar en un texto interesante de Agustín Udías S.J. titulado *Conflicto y Diálogo entre Ciencia y Religión*. En

éste, Udías ofreció un panorama sobre lo que ocurre con la fe o la religión cuando se encuentran con el saber científico en el ámbito académico y social. En este texto, se identificaron tres aportes relevantes para el presente tema.

En primer lugar, el autor sostuvo que la fe tiene su lugar en la sociedad, y esto es efectivamente cierto, pues se debe sobre todo a que la fe es vivida y transmitida con libertad en el Perú, sin embargo, por tener presencia en el ámbito público y privado, está expuesta a una serie de conflictos con la ciencia (que también tiene un lugar privilegiado en la sociedad). Para el autor, dichos conflictos se derivaron de posiciones malintencionadas y/o equivocadas, que han surgido como consecuencia de cuatro fuentes bien identificadas: la supuesta oposición descubrimientos científicos y dogmas religiosos, la fe en la ciencia, la lucha por el poder sociológico derivada de las consecuencias sociales de la ciencia y la religión y, finalmente, el trabajo científico y la práctica religiosa como incompatibles en una misma persona. A pesar de ello, dicho autor afirma que, entre ambas, no existe un conflicto *en sí*, sino solo posiciones, por tal razón, termina su apartado dedicado a este punto afirmando que:

Los conflictos entre ciencia y religión responden a situaciones complejas que, en la mayoría de los casos, quedan fuera del ámbito estricto de cada una de ellas. Más aún, no se trata realmente de verdaderos conflictos entre ciencia y fe, sino que, al extenderse estas realidades sobre esferas mucho más amplias de la persona y la sociedad, resulta a veces inevitable que surjan estos conflictos. (Udías, 2000, pp. 33 – 34)

En segundo lugar, el autor indicó que los contenidos de la fe (o de la religión como se menciona en el texto) y los de la ciencia, poseen una independencia y autonomía respectivamente. Sobre esto, hizo una importante distinción, una que podríamos llamar *negativa*, pues dicha independencia, aunque justa, proviene del fideísmo de la teología protestante que impide toda colaboración entre la fe y la ciencia. Para ello, se apoyó en un antiguo análisis de Ian Barbour, quien ya había señalado, décadas atrás, que en la teología protestante, fe y ciencia, no podrían tener una relación entre sí.

Sin embargo, el jesuita Udías, ofreció también una distinción *positiva* que la fundamentó en San Agustín, San Jerónimo, Galileo y la misma *Gaudium et Spes*. A partir de ellos, reconoció que sí existe un ámbito totalmente independiente entre ambas (fe y ciencia), no obstante, no por ello quedan como excluidas de interrelacionarse para tratar un mismo

asunto, sino por el contrario, quedan abiertas para interactuar entre ellas, cada cual con sus contenidos y metodologías. Esto último, dio sentido a su crítica sobre la relación de aislamiento entre aquellos dos ámbitos del saber humano: “Si la ciencia y la religión son totalmente independientes, se evita la posibilidad de los conflictos entre ellas, pero también se imposibilita todo diálogo constructivo y todo enriquecimiento mutuo” (Ídem, p. 47).

Finalmente, este autor agregó que la fe y la ciencia no son dos universos opuestos o dos líneas paralelas determinadas a trazar, para el hombre, caminos imposibles de entrelazarse, sino por el contrario, dejó en claro que:

No es válido hablar sólo de una total independencia y dicotomía absoluta entre ciencia y fe, por la que ambas no se entrecruzarían nunca. Tampoco es correcto reducirlas simplemente a lenguajes independientes sin ningún punto de contacto. Después de todo, es el mismo hombre el que hace ciencia y cree en Dios, y es el mismo mundo el que es objeto del conocimiento científico y de la consideración religiosa. (Ídem, p. 48)

Aquí se dejó claro la necesidad de un encuentro dialógico entre fe y ciencia, uno que efectivamente tenga como fundamento común el *logos*, es decir, la razonabilidad y la palabra de ambos contenidos: religiosos y científicos.

CAPÍTULO III

LA METODOLOGÍA

3.1. Enfoque de la Investigación.

De acuerdo a los objetivos planteados, en el presente trabajo, se ha recurrido a la utilización de un enfoque cualitativo, ya que se siguió un proceso inductivo que partió de cuestiones particulares, las cuales que fueron extraídas del pensamiento de Joseph Ratzinger – Benedicto XVI, para luego llegar a establecer una teoría general. Además, este enfoque fue oportuno ya que permitió obtener datos, no tanto de medición numérica sino mas bien de aquellos que ofrecen conceptos, perspectivas y puntos de vista (Hernández, Fernández y Baptista, 2010, p. 20) respecto al objeto de estudio que se eligió.

Para este tipo de enfoque fue suficiente con identificar conceptos esenciales básicos para iniciar la investigación ya que se caracteriza por ser abierto y expansivo a la hora de fijar las categorías, de modo que estas se pueden ir ajustando en la medida en que se va evolucionando o se van obteniendo nuevos conocimientos (Ídem, p. 365). Cabe mencionar que el presente estudio partió de algunas categorías básicas como elementos e instituciones intermedias, pero a lo largo de la investigación surgieron subcategorías que se fueron sumando hasta que se obtuvo como resultado una sistematización de todas ellas. En ese sentido, se identificó, dentro del conjunto de los elementos: la verdad, la razón abierta y el diálogo.

Respecto a las instituciones intermedias, se identificó una de tipo académica (la universidad) y otra de tipo informativa (los medios de comunicación). Es fundamental señalar que el enfoque cualitativo permitió que aquellas categorías iniciales, que ya se han mencionado, y que luego se fueron subdividiendo, hayan sido útiles para haber logrado una primera teoría (Quecedo y Castaño, 2012, p. 12).

3.2. Método de la Investigación.

Teniendo en cuenta el enfoque cualitativo utilizado en esta investigación, se vio conveniente establecer el método inductivo, ya que este “se caracteriza por recurrir al registro de los fenómenos o hechos particulares a través de la observación y análisis, con el fin de

identificar las causas generales de tales fenómenos” (Pimienta y De la Orden, 2017, p. 61). En ese sentido, se procedió a realizar una lectura y análisis de los textos ratzingerianos con el fin de identificar algunas premisas particulares que originen, luego, conclusiones generales.

En primer lugar, se realizó el trabajo de leer las fuentes con el fin de poder recoger información respecto a las categorías propias del tema tratado. Esto permitió reconocer, en primer lugar, no el cómo las categorías se relacionan entre sí, sino el cómo se relaciona, cada una, con el tema general. (Hernández, Fernández y Baptista, 2010, p. 80). Posteriormente, sí se reconoció que las categorías identificadas y descritas conforman una unidad teórica que dan origen a conclusiones generales, por lo que también se buscó establecer un tipo de relación entre ellas, aunque solo se haya tratado de una relación sencilla, en cuanto que cada una tiene la característica de ser una parte del todo.

Otra cuestión que se consideró, fueron las conclusiones generales teóricas que se generaron a partir de la revisión de la documentación sobre el tema. Fue necesario realizar antes un trabajo que permitió, como se ha dicho líneas arriba, identificar, enumerar y definir las categorías a desarrollar. Este trabajo consistió en llevar a cabo un proceso coherente y progresivo que fue sumando información, no solo a partir de las fuentes primarias, sino que también fue muy conveniente haber utilizado aproximaciones que otros investigadores ya habían realizado (Del Cid, Méndez y Sandoval, 2007, p. 30), sobre el pensamiento de Ratzinger. Nótese aquí, que la utilización de fuentes secundarias fue solo conveniente pero no necesaria; es decir, que fueron de gran utilidad para sentar los antecedentes de esta investigación o para haber establecido un diálogo académico, pero de ningún modo estuvieron destinadas a ocupar un lugar central en la elaboración de las conclusiones generales que se originaron.

3.3. Alcance de la Investigación.

Teniendo en cuenta el enfoque cualitativo utilizado en esta investigación, se vio conveniente establecer un nivel o alcance de tipo Descriptivo, pues como afirma muy bien Jiménez (1998) este nivel busca exponer y definir con cierto nivel de claridad los elementos o características (p. 12) que se pueden reconocer, por ejemplo, en la forma ratzingeriana de comunicar los datos de la fe a la sociedad. Por esta razón, este trabajo procuró, a través de la lectura de las fuentes, recoger información respecto a las categorías que se relacionaron con el tema, ya que esto es propio de un alcance descriptivo. Se reconoció que las categorías

identificadas y descritas conformaron una unidad teórica, pero no se buscó establecer un tipo de relación entre ellas más allá de la simple tipificación.

Por último, luego de haber identificado y descrito cada una de las categorías, a partir de un trabajo progresivo para el desarrollo de la teoría, se procedió con el respectivo análisis e interpretación de dichas categorías como lo sugiere este alcance (Rodríguez, 2005, p. 24). Una vez terminado este trabajo, se pudo llegar a diferentes conclusiones, las cuales ofrecieron diversas explicaciones y síntesis correctas respecto al tema que se abordó y que, a su vez, han servido como respuestas válidas a los problemas de investigación que se plantearon en la presente tesis.

3.4. Diseño de la Investigación.

A partir del enfoque cualitativo y del método inductivo que se utilizaron en la presente investigación, se procedió a establecer entonces como diseño de la misma, la llamada teoría fundamentada. Según Hernández, Fernández y Baptista (2010) este diseño de investigación “utiliza un procedimiento sistemático cualitativo para generar una teoría que explique en un nivel conceptual [...] un área específica” (p. 492). En ese sentido, el área temática específica consistió en reconocer los elementos que se deben considerar para la transmisión de los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias a luz del pensamiento de Joseph Ratzinger.

Además, cabe añadir que dicho nivel conceptual, al que se hizo referencia, fueron “[generados] a partir de los datos que se agrupan en categorías [y que] vienen de [...] documentos y también [...] otras fuentes de información con datos cualitativos” (Corbin, 2016, p. 17). En efecto, los enunciados surgieron de los datos que se obtuvieron de los documentos consultados y, por ello, se consideraron únicamente aquellos de naturaleza textual, sean estos impresos o virtuales ya que así lo establece la Teoría fundamentada. Por esta razón, este diseño obligó a establecer una primera tarea que consistió en elegir la forma adecuada de selección documental con la cual se pudieran obtener las categorías y subcategorías pertinentes. Así se logró un adecuado procedimiento que permitió alcanzar una identificación precisa de los contenidos y su respectiva clasificación en unidades (Pérez, Galán y Quintanal, 2012, p. 514).

Esta tarea de selección documental, consistió únicamente en dos pasos. En primer lugar, se realizó la elección de textos especializados y académicos que, según su origen, fueron

fuentes de tipo primarias (los textos de Joseph Ratzinger) y secundarias (textos de autores que analizaron el pensamiento del teólogo alemán). En segundo lugar, se procedió a clasificarlos de forma sincrónica, es decir, de forma temática pero sin considerar el tiempo en que fueron escritas. Esto último permitió determinar el grado de importancia de las fuentes.

Una vez que se realizó la elección y la clasificación de los documentos, finalmente se procedió con la respectiva revisión de los contenidos de dichas fuentes, y así se pudo extraer, a través de fichas textuales y de resumen, toda la información necesaria que luego se utilizó para colocar citas (directas o indirectas) en la redacción del texto de la presente investigación.

3.5. Descripción del ámbito de la investigación

Al ser esta una tesis documental y al haberse elegido como diseño a la Teoría fundamentada, esto exigió que el ámbito de la presente investigación se haya circunscrito únicamente a textos (impresos o virtuales), que en este caso fueron, principalmente, todos aquellos relacionados al pensamiento de Joseph Ratzinger, sean estos escritos por él o sobre él. En ese sentido, el ámbito de este trabajo estuvo conformado, según su origen, por fuentes textuales primarias y secundarias.

Para el caso de las fuentes primarias textuales, los tipos de documentos que se consideraron fueron: libros, entrevistas, conferencias, homilías, discursos, alocuciones, mensajes, cartas, audiencias, visitas, saludos, encíclicas y artículos de Joseph Ratzinger – Benedicto XVI. Sin embargo, para el caso de las fuentes secundarias textuales, los tipos de documentos que se tuvieron en cuenta fueron solo de tres tipos: libros, tesis y artículos académicos que otros autores ya han tratado sobre algún aspecto del tema de esta investigación. A partir de esto, cabe mencionar que las fuentes primarias fueron las que se utilizaron con mayor frecuencia en el apartado dedicado a las bases teóricas, mientras que las fuentes secundarias estuvieron destinadas fundamentalmente a los antecedentes de estudio.

3.6. Categorías.

Dado que la categoría básica que sustenta la presente investigación, se menciona continuamente a lo largo de todas las páginas, fue necesario definirla con el fin de evitar cualquier tipo de confusión o sentido equívoco. Es oportuno resaltar que en este apartado solo

se ha conceptualizado la categoría en su sentido más general, ya que posteriormente, en el apartado dedicado a las bases teóricas, ha sido explicada en toda su amplitud, ya que incluso abarcaron las respectivas subcategorías que se desprendieron de ellas.

3.6.1. Elementos. Según el Diccionario de la Real Academia Española (2011), esta palabra proviene del latín *Elementum* que significa, entre otras cosas, “fundamento, móvil o parte integrante de algo”. En ese sentido, para la presente investigación, dicho término hizo referencia a los fundamentos necesarios y eficaces que configuran o conforman la acción de transmitir los principios sociales de la fe católica en las instituciones intermedias a la luz de los escritos de Joseph Ratzinger. Esta categoría se subdividió en tres unidades básicas: la verdad, la razón abierta y el diálogo. Cada una de ellas fueron identificadas como partes de un todo, y por lo tanto, guardan una relación intrínseca entre sí.

3.7. Población y Muestra.

3.7.1. Población. Se entiende por Población al conjunto total de personas o cosas que guardan una serie de características entre sí, conformando de esta manera una unidad que puede ser observable en un determinado momento. En ese sentido, la presente investigación ha considerado establecer como Población al conjunto denominado *teología de Joseph Ratzinger*, desarrollada en sus diferentes etapas de vida: teólogo, obispo, cardenal prefecto y Papa.

3.7.2. Muestra. En sentido general, la muestra viene a ser un subconjunto que se obtiene a partir de una selección parcial o de una porción de la población. Por tal razón, se ha considerado como muestra para la tesis, todos aquellos textos (impresos y virtuales) de –o sobre– Joseph Ratzinger que tratan sobre su pensamiento social católico, más específicamente, aquellos que tratan la forma de transmitir los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias.

3.8. Técnicas, Instrumentos y Procesamiento de datos.

En primer lugar, entre las técnicas que se utilizaron para este trabajo de investigación, estuvieron las de selección y análisis documental. Esta técnica hizo posible identificar, tipificar

y jerarquizar los documentos pertinentes de lectura para la ulterior aplicación de instrumentos de recojo de información. En segundo lugar, se utilizó, como instrumento de recojo de información, básicamente, tres tipos de fichas: Bibliográficas, Textuales y de Resumen. El modelo de todas ellas figura en la sección denominada Anexos.

Finalmente, el procesamiento de los datos obtenidos se dio a través de una serie de pasos que son propios de una tesis documental: En primer lugar, se procedió a seleccionar los documentos según lo indica la muestra. En segundo lugar, se tipificaron los mismos en fuentes primarias (escritas por Ratzinger) y secundarias (escritas sobre el pensamiento de Ratzinger). En tercer lugar, se estableció una jerarquización de dichos documentos según su grado de importancia: libros, tesis, pappers, documentos generales (alocuciones, discursos, entrevistas, etc.). En cuarto lugar, se procedió a identificar y extraer información relevante de dichos documentos, a partir del uso de las fichas textuales y de resumen. En quinto y último lugar, los contenidos y las referencias bibliográficas abreviadas de dichas fichas se trasladaron a la tesis para su uso como citas directas e indirectas respectivamente.

CAPÍTULO IV

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

4.1. Resultados

A partir de la lectura de las fuentes se pudieron obtener tres resultados que son acordes a los objetivos propuestos en la presente investigación. El primer resultado que se obtuvo, y en su sentido general, fue la idea de que transmitir los principios sociales de la fe, supone necesariamente, la existencia de una serie de elementos que hacen posible que dichos principios puedan ser comunicados en la vida social, a partir de un diálogo académico, en las distintas instituciones intermedias. Además, y siempre a la luz del pensamiento de Joseph Ratzinger, se pudo reconocer la importancia que dichos principios sociales de la fe tienen para la vida del hombre en sociedad.

El segundo resultado que se obtuvo fue, ya de un modo más específico, la identificación de tres elementos eficaces que el teólogo Joseph Ratzinger considera que son necesarios para conseguir que los principios sociales de la fe puedan ser transmitidos en el debate público. Dichos elementos son: la verdad, la razón abierta y el diálogo.

El primer elemento, la verdad, ha sido siempre el principio y fin de toda la actividad académica y pastoral del pensamiento ratzingeriano. Además, para el teólogo alemán, la verdad no es meramente una idea o una teoría que goza de certeza objetiva, sino es, ante todo, una persona: Cristo. En ese sentido, para la presente investigación, el elemento verdad, fue reconocido fundamentalmente como el principio y fin de dicha transmisión, es decir, comunicar los principios sociales de la fe, pero sin pretender buscar la verdad o, peor aun, negando de entrada toda posibilidad de encontrarla supone la negación de todo intento eficaz de transmitir la fe en las sociedades intermedias.

El segundo elemento, la razón abierta, ha significado para Ratzinger, lo más esencial que caracteriza a la actividad humana en su búsqueda de la verdad. Se pudo determinar que dicho elemento es, para el teólogo alemán, una facultad que tiene el ser humano para abrirse a una comprensión completa de la realidad y aprehensión de la misma. Para Ratzinger, la razón necesita abrirse a todos los horizontes posibles del entendimiento para comprender el sentido particular y último de la realidad. De lo contrario, es decir, el uso reductivo de la razonabilidad

humana, deviene tanto en explicaciones ideológicas como en explicaciones científicas o lógicas que solo pueden dar respuesta a algunos aspectos particulares de la realidad, dejando sin responder aquellas preguntas que tienen su fundamento en la existencia y el destino de la persona. En ese sentido, se obtuvo como resultado que la razón abierta viene a ser el elemento que funciona como instrumento adecuado para la transmisión de los principios sociales de la fe en la sociedad. Todo intento de comunicar la enseñanza social de la fe supone un esfuerzo racional, sin el cual, no podría ser considerada en el diálogo con los otros saberes, que al igual que dicha enseñanza, también ofrecen respuestas a los problemas de la vida del hombre en sociedad.

El tercer elemento, el diálogo, se basa, a la luz del pensamiento ratzingeriano, en una búsqueda acompañada de la verdad motivada por la fidelidad a ésta misma. Para Ratzinger el diálogo no es un mero ejercicio de la tolerancia o el puro arte de saber escuchar y responder sobre un determinado tema, sino es, ante todo, un camino en la que dos personas intercambian sus conocimientos con el único fin de encontrar la verdad juntos. Cuando la verdad no se presenta como la meta para un diálogo, entonces éste deviene en una mera conversación o debate, en donde este último, al no incorporar la escucha atenta del otro, se reduce a una conversación entre dos personas que no se escuchan entre sí, en donde prevalece la autoescucha y el apego a las propias ideas. Esto último revela la valoración que Ratzinger tiene del diálogo como escucha y alteridad, es decir, a la luz de una dimensión que incluye a un otro y la superación de la pura individualidad en la búsqueda de la verdad. Por tal razón, se pudo reconocer la idea de que el diálogo es un elemento que sirve de medio para la transmisión de los principios sociales de la fe en las asociaciones intermedias.

El tercer y último resultado que se obtuvo, siempre a la luz de la lectura de las fuentes sobre el pensamiento ratzingeriano, y que responde al último objetivo de la presente investigación, fue la existencia de algunas instituciones intermedias propicias para comunicar los principios sociales de la fe en la sociedad. Naturalmente, dichas instituciones son muchas y diversas, no obstante, dada la delimitación temática, tales asociaciones propicias –pero no las únicas- que se identificaron fueron la universidad y los medios de comunicación. La primera de carácter más académica – científica, así como de ámbitos reducidos y mayormente particulares y, la segunda, de tipo esencialmente informativa y dialógica, más extendida a las masas y de acceso público.

4.2. Discusión

A continuación, se ha procedido a entrar en diálogo con el pensamiento de Joseph Ratzinger y los otros autores referenciados para poder establecer las tres claves argumentativas que responden a los tres objetivos de la presente investigación. En primer lugar, a partir de sus textos, fue necesario dialogar con Ratzinger sobre la importancia de la enseñanza social de la fe católica en el ámbito público. Estas consideraciones han sido las bases previas para fundamentar la existencia de elementos para transmitir la fe y su importancia en la sociedad.

En segundo lugar, se estableció un diálogo con su pensamiento para poder determinar cada uno los elementos a considerar para transmitir los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias. En efecto, se pudo identificar que dichos elementos son esencialmente tres: la verdad, la razón abierta y el diálogo. Finalmente, también fue necesario dialogar con el pensamiento del Papa alemán para poder establecer las instituciones intermedias propicias para comunicar la enseñanza social de la fe en el ámbito público. En ese sentido, se identificaron fundamentalmente dos: la universidad y los medios de comunicación.

4.2.1. Joseph Ratzinger y la importancia de transmitir la Fe en la sociedad

La importancia de la misión de la Iglesia en la sociedad. La Iglesia Católica a través de sus miembros (el magisterio, los teólogos, los laicos, entre otros), participa sus certezas a la sociedad en forma dialógica, ofreciendo un servicio al conjunto social, pues le transmite el tesoro revelado con la finalidad de contribuir al desarrollo integral del hombre. Al respecto, el mismo Ratzinger insistió en que:

[...] gracias a la grandeza de sus pretensiones, la Iglesia presta un servicio a la sociedad; ella no permite que nos quedemos anclados en las filosofías del consentimiento o en las técnicas sociales; la Iglesia nos exhorta siempre a hacernos la pregunta sobre la verdad, solo así la cultura del hombre puede quedarse preservada. (Manglano, 2011, p. 170)

Se pudo reconocer que una de las misiones de la Iglesia en la sociedad, consiste precisamente en aquel servicio de ayudar a los hombre a buscar la verdad, no obstante, no es una tarea fácil. Si la Iglesia aspira a que sus principios interpretativos de la realidad a la luz de

la fe, ingresen al diálogo público, entonces debe de hablarle al hombre con la convicción de que la verdad puede ser conocida, superando así toda formulación relativista o reduccionista sobre ella. Aquí se pudo identificar una similitud con la propuesta de Arroyo (2010), quien señaló que no se trata “solo confesar la fe, sino vivirla y mostrar así su atractivo y su racionalidad en la sociedad” (p. 7).

Es falso afirmar que la verdad no existe o que lo verdadero o lo bueno es solamente lo útil. Encontrar la verdad sobre el hombre no es descubrir en qué puede ser útil, sino llegar a conocer cuál es su origen, quién es, su naturaleza y su destino último. Por ello, la verdad del hombre es algo mucho más amplia y, por lo tanto, integral. Para Ratzinger, llevar a cabo el servicio de comunicar la fe, en las instituciones intermedias, es un desafío al que está llamado todo miembro de la Iglesia, es decir, se trata de un llamado a comunicar que la fe cristiana ofrece certezas que corresponden con la verdad respecto a la vida social del hombre.

Sin embargo, esta certeza no debe pretender alinear a todas las culturas ni tampoco imponerles un único credo. En ese sentido, Ratzinger afirmó que “no podemos uniformar el mundo; debemos reconocer a los hombres en su diversidad y su identidad” (Mangano, 2011, p. 191). La fe cristiana ha sido siempre una propuesta a la que el hombre se adhiere, racionalmente, con su libertad. Por tanto, la Iglesia Católica, asumió positivamente la dimensión intercultural de los pueblos, pero a su vez les ha anunciado la existencia de unos fundamentos verdaderos que hacen posible un desarrollo integral, es decir, un desarrollo en donde, por ejemplo, lo económico o lo científico van siempre de la mano con lo ético. El mismo Ratzinger añadió que debemos partir de los fundamentos de verdad, justicia, libertad, paz, bien, entre otros, para “abrirse a los diferentes desafíos de la realidad [...] [ya que la fe] no excluye nada que sea verdadero, solo excluye la mentira” (Mangano, 2011, p. 181).

También se pudo identificar en los textos de Ratzinger, que la misión de la Iglesia no consiste en llegar a ser una opción política. En ese sentido, advirtió que el cristianismo no debe “pretender ser una fuerza política salvadora como si la fe cristiana fuera un poder que puede cambiarlo todo” (Mangano, 2011, p. 219), sino una fuerza que propone una unidad en la verdad, a pesar de la diversidad, es decir, una fuerza “que une en un mundo que está amenazado por los particularismos [...] [y en esto radica] su carácter metapolítico” (Ídem, p. 164). Esto quiso decir, que cuando la Iglesia propone que la fe cristiana ingrese al diálogo público para exponer sus principios, no busca un beneficio particular ni tampoco el éxito político-social. Por el contrario, se pone por encima de estos en su intención de servir a las Culturas y los diversos

Estados. Solo así la Iglesia, como afirmó Benedicto XVI (2007), en el Documento de Aparecida, puede llegar a “ser abogada de la justicia y de la verdad, [y] educar en las virtudes individuales y políticas” (p. 16), a las personas de todo tiempo. De esto último, se infirió que la misión de la Iglesia consiste en ayudar a que la sociedad pueda lograr un desarrollo verdadero y trascendente.

Para llegar a ser abogada de la justicia y de la verdad, Ratzinger afirmó que la Iglesia y sus miembros, especialmente los Laicos, “tienen que estar dispuestos a demostrar el *logos*, es decir, el sentido profundamente racional de sus convicciones” (Ratzinger & Flores d’Arcais, 2008, p. 33). Esta sería la única manera por la cual el cristianismo, a través de los laicos, puede hacerse valer en un diálogo político o social. Para decirlo con palabras de Ratzinger: hacerse valer con el mismo “poder de su verdad interna” (Mangano, 2011, p. 242).

A modo de síntesis, ¿cuál es la importancia de la misión de la Iglesia en la sociedad? Benedicto XVI (2013), ha señalado que consiste en: “ayudar a purificar e iluminar la aplicación de la razón al descubrimiento de principios morales objetivos” (p. 462). Pero, ha precisado también, que la Iglesia Católica no debe convertirse en un agente social que olvide que el primer servicio que debe prestar a la sociedad es hacer que Dios sea conocido (Mangano, 2011, p. 254), para cuidarse de no convertirse, únicamente, en “una especie de liga en pro de la moral y el mejoramiento de las cosas terrenales” (idem, p. 75). Añadió, finalmente, que “allí donde el cristianismo se reduce a la moral, muere precisamente como fuerza moral” (Ídem, p. 86).

La importancia de la fe en la sociedad. Se observó que el teólogo alemán está convencido de que la dimensión racional de la fe y los principios sociales que se derivan de ella, pueden fertilizar la vida social del hombre, pueden dar, de algún modo, una respuesta a los problemas de la vida del hombre en sociedad, incluso, inspirar soluciones técnicas para resolver dichos problemas. En ese sentido, él ha reconocido el esfuerzo notable que muchos teólogos y laicos han hecho para razonar los presupuestos de la fe con la finalidad de poder compartirlos en los espacios públicos. Pero, a pesar de ello, Ratzinger no dejó de considerar que todavía hay mucho trabajo por hacer:

Existe todavía un gran trabajo por hacer de traducción de los grandes dones de la fe al lenguaje de hoy, al pensamiento de hoy, [pues] las grandes verdades son las mismas

[...] pero muchas de esas cosas se expresan con un pensamiento que ya no es el nuestro, y es necesario [...] hacerlo accesible para que el hombre vea verdaderamente la lógica de la fe. (Manglano, 2011, p. 33)

Naturalmente, se observó que Ratzinger ha contribuido a la ardua labor de explicar los grandes conceptos de la fe al lenguaje de nuestro tiempo y con esto supo ganar, para ella, un lugar en el diálogo público, como por ejemplo, en la Universidad, las instituciones políticas y en los medios de comunicación. Pero, ¿por qué los principios sociales de la fe deberían estar presentes en los espacios públicos y/o académicos?

La fe cristiana sabe que el hombre no es una realidad enteramente biológica, por ello, ha enseñado que el hombre, al ser creado por Dios, existe no solo como sujeto material o sujeto político, sino también como realidad religiosa, es decir, como un individuo en relación con Dios. Enseña que el hombre es un ser personal, una unidad cuerpo-alma, es un todo, y con esta totalidad existe en la cultura, con ese todo se introduce en la realidad. En razón a ello, Ratzinger, durante la Audiencia concedida al Presidente de la República Italiana el 20 de noviembre de 2006, ya en su condición de Papa, afirmó que el hombre:

[...] es al mismo tiempo destinatario y partícipe de la misión salvífica de la Iglesia y ciudadano del Estado. Es en el hombre donde estas dos sociedades [Iglesia y Estado] se encuentran y colaboran para promover mejor su bien integral [...] [el] bien de los ciudadanos no se puede limitar a algunas dimensiones de la persona, como la salud física, el bienestar económico, la formación intelectual o las relaciones sociales. El hombre se presenta ante el Estado también con su dimensión religiosa.

Se pudo notar que las palabras de Benedicto XVI fueron una clara demostración de que el hombre vive en la realidad civil con todo lo que es, y por tanto, también con su dimensión religiosa. Por ello, el Estado también debe reconocer, valorar y aceptar dicha dimensión. En esta misma línea de análisis se situó Restán, quien también vio en las palabras del Papa una anticipación de lo que significaría la acción de un Estado que suprima la dimensión religiosa del hombre en la sociedad: “éste [el hombre] se presenta ante el Estado con todo lo que constituye su humanidad, y sería una violencia insostenible pretender que como ciudadano se despojara de dicha dimensión [religiosa]” (Restán, 2008, p. 100).

Se observó entonces, que la presencia de la fe en la sociedad permite subrayar la dimensión religiosa del hombre. La persona tiene una necesidad de absoluto que solo lo puede afirmar en el Dios creador que se ha revelado en Jesucristo. De algún modo, también se pudo observar que la necesidad de absoluto del hombre no debe darse a través de formas políticas de autoridad, como ha sucedido en la historia de algunas naciones. El mismo Ratzinger anticipó incluso lo que el hombre puede realizar cuando la fe termina siendo excluida de la sociedad: “[el hombre] tiene necesidad de lo absoluto, y si no lo encuentra en Dios, lo crea en la historia” (Mangano, 2011, p. 157). Cuando sucede esto, es decir, cuando el hombre construye un dios a su medida o cuando el mismo Estado se hace dios, la sociedad se ve condenada a la arbitrariedad y a una segura involución. Al respecto Ratzinger, ya como Papa de la Iglesia Católica, instó a recordar que

[...] los sistemas ateístas que dominaron por unas décadas las naciones del Este nos han mostrado adónde se dirige una sociedad sin Dios. Una sociedad que excluye a Dios de una manera consciente y lo relega por completo a lo privado se autodestruye. (Ídem, p. 83)

Ante este panorama, se pudo reconocer que es necesario que los contenidos de la fe sean escuchados y tomados en cuenta en el diálogo público, de lo contrario, encontrar la verdad respecto a la vida integral del hombre en sociedad se torna más difícil. No considerar a la fe en el diálogo público, excluirla de las instituciones intermedias, como por ejemplo, de los medios de comunicación, supone para las sociedades modernas, caer en una sordera frente a Dios. Naturalmente, esto deja como consecuencia la existencia de sociedades desvinculadas de la sabiduría y de la moral cristiana. En este contexto, el papa Benedicto XVI, durante su discurso en Baviera el 13 de setiembre de 2006, afirmó que:

La sordera frente a Dios deja a las sociedades modernas inermes frente a sus propios fantasmas, incapaces de establecer una verdadera relación con el conjunto de la realidad, con un horizonte vital trágicamente reducido. Por eso, abrir de nuevo el camino a la búsqueda de Dios es hoy una tarea de imponente significado cultural y social. (Restán, 2008, p. 84)

En efecto, esta tarea invita a que la fe cristiana ocupe también un lugar en el diálogo público, con la finalidad de que pueda exponer su concepción del hombre y de la sociedad. Su contribución asegura una visión más amplia e histórica sobre la verdad del hombre, por lo que la Iglesia se siente en la necesidad de comunicar a las sociedades la Revelación que ha recibido, ya que es una propuesta conforme a la dignidad de las personas. Es en ese sentido que Ratzinger, en su debate con el filósofo Flores d'Arcais, nos indicó de dónde surge la necesidad de comunicar la fe a los demás. El entonces cardenal dijo:

[...] nace del hecho de que nosotros los creyentes creemos que tenemos algo que decirle al mundo, a los demás, [...] estamos convencidos de que el hombre necesita conocer a Dios, estamos convencidos de que en Jesús apareció la Verdad y la verdad no es la propiedad privada de alguien, sino que ha de ser compartida, ha de ser conocida. (Ratzinger & Flores d'Arcais, 2008, p. 29)

De todo lo anterior, se pudo confirmar que la presencia de la fe ofrece y garantiza una mirada más amplia respecto a la vida del hombre en sociedad. Esto constituye, de algún modo, el primer paso para superar el prejuicio de que el cristianismo es un mito para la razón. Además, es un paso para superar la idea equivocada de que la fe solo puede ser admitida en el ámbito privado. En ese sentido, Benedicto XVI afirmó que debemos “liberarnos de la idea enormemente falsa de que la fe ya no tiene nada que decir al hombre de hoy [...] [porque supuestamente] contradice su concepto humanista de razón, racionalidad y libertad” (2005, p. 80). Por ello, si se insiste en aquel error, entonces, se cae en una cerrazón que impedirá comprender que la fe cristiana, como señaló Benedicto XVI, ingresa al diálogo público, con una fe que “está abierta a la razón [...] pero [que también] confiere a la razón una amplitud de horizontes y una certeza” (Manglano, 2011, p. 164).

A modo de síntesis, surgieron dos interrogantes: por un lado, ¿para qué es buena la presencia de la fe en la sociedad? Ratzinger (2012) respondió: “es buena para ayudar al hombre a vivir” (p. 112). También precisó alguna vez que: “sin Cristo, la luz de la razón no basta para iluminar el camino del hombre y del mundo” (Restán, 2008, p. 50). Por otro lado, ¿cómo debería asumir la sociedad, la participación de la fe cristiana en el diálogo público? Respecto a ello, Benedicto XVI (2010) refirió: “la religión no es un problema que los legisladores deban solucionar, sino una contribución vital al debate nacional” (Contreras y Sánchez, 2013, p. 462).

La importancia de los principios sociales de la fe en la sociedad. El teólogo alemán, a través de sus exposiciones académicas o pastorales, ha mostrado cómo la fe cristiana puede dar una respuesta racional y creyente a los temas o problemas concretos de la vida social. Es así que al repasar sus textos se identificaron varias afirmaciones suyas en donde manifiesta que los contenidos de la fe pueden ofrecer fundamentos sólidos para la comprensión de la vida social. En ese sentido, se recogieron los siguientes fragmentos:

En su Discurso a la Asamblea diocesana de Roma del 11 de junio de 2007, el entonces Papa Benedicto XVI afirmó lo siguiente:

Debemos esforzarnos por responder a la demanda de verdad poniendo sin miedo la propuesta de la fe en confrontación con la razón de nuestro tiempo. Así ayudaremos a los jóvenes a ensanchar los horizontes de su inteligencia, abriéndose al misterio de Dios [...] y superando los condicionamientos de una racionalidad que solo se fía de lo que puede ser objeto de experimento y de cálculo. (García, 2008, pp. 175-176)

En su encíclica *Caritas in Veritate*, Benedicto XVI (2009) afirmó que:

El humanismo que excluye a Dios es un humanismo inhumano. Solamente un humanismo abierto al Absoluto nos puede guiar en la promoción y realización de formas de vida social y civil –en el ámbito de las estructuras, las instituciones, la cultura, y el *ethos*–, protegiéndonos del riesgo de quedar apresados por las modas del momento. (n. 78)

En la Audiencia general del 17 de octubre de 2012, y con motivo de dar una introducción al año de la fe, Benedicto XVI expresó lo siguiente:

[...] desearía ofrecer una ayuda para realizar este camino, para retomar y profundizar en las verdades centrales de la fe acerca de Dios, del hombre, de la Iglesia, de toda la realidad social y cósmica, meditando y reflexionando en las afirmaciones del Credo. Y

desearía que quedara claro que estos contenidos o verdades de la fe (*fides quae*) se vinculan directamente a nuestra cotidianidad [...]. (Benedicto XVI, 2013, p. 16)

Como se pudo notar, los tres fragmentos referenciados han recogido las mismas palabras de Benedicto XVI, quien ha señalado que los contenidos de la fe pueden ofrecer una explicación a los diferentes temas y problemas de la vida del hombre en sociedad. Este punto también ha sido valorado por diversos autores conocedores del trabajo académico del Papa alemán. Tal es el caso de Soler (2013) quien sostuvo que:

Ratzinger [...] ante un problema a lo mejor muy práctico [...] entra hasta el fondo del problema, hasta los fundamentos, intenta resolver los problemas en sus raíces mismas. Como todo esto coincide con una envidiable preparación teológica en todas las materias [...], puede hacerlo con fundamento, con orientación: no es un indocumentado que se atreve a dar opiniones sobre aquello que desconoce [...] el fruto de sus trabajos no son razonamientos abstrusos, sino expresiones sencillas, bellas, en las que quien brilla no es el autor, sino la verdad misma de la fe. (pp. 216-217)

Para Soler, la amplitud intelectual de Ratzinger hizo posible que los contenidos de la fe respondieran con claridad a los problemas más concretos de la vida social. El autor se refiere específicamente a temas relacionados con la política, pero ello, no significa que el Papa alemán no pueda dar respuestas a otros temas de la vida del hombre en sociedad. Otro autor, que ha reconocido el esfuerzo de Ratzinger por explicar los problemas de la vida social a la luz de fe, ha sido el periodista Restán (2008), quien refirió lo siguiente:

Me apasionaba la claridad racional (diría incluso belleza) que adquirían las verdades de siempre en sus respuestas; me admiraba su capacidad para conectar esas verdades con los problemas de actualidad, de modo que ponía de manifiesto que el cristianismo es vida, y vida presente y actuante. (p. 25)

El periodista en mención, y fundador de la edición española de la revista *30 Giorni*, valoró entonces la comprensión racional de la fe gracias a las respuestas que Ratzinger daba

(desde sus épocas de cardenal prefecto) a los diferentes periódicos y revistas, cuando se le consultaba sobre algún tema en concreto. Incluso, afirmó que llegó a percibir, dada la calidez intelectual de Ratzinger, una belleza en las verdades de la fe que presentaba para contestar sobre los temas de actualidad. Una descripción final sobre este punto, se encontró además en la percepción que Mons. Ricardo Blázquez tuvo de Ratzinger, en la presentación de una revista publicada por la Conferencia Episcopal Española, en donde hizo notar que su perfil intelectual se fundaba en la genialidad que tenía para proponer la razonabilidad de la fe ante los problemas actuales:

Proponer la fe, clarificarla y defenderla, mostrar su carácter razonable, ha sido el precioso servicio [...] que ha cumplido en la Iglesia. Posee el don de la palabra escrita. Sus formulaciones son precisas, simplifican lo complejo, hacen accesible lo profundo [...] son brillantes y bellas. (Blázquez, 2005, pp. 11-12)

Como se pudo apreciar, diferentes autores han descrito que Ratzinger siempre intenta explicar algún tema concreto de la vida del hombre en sociedad a la luz de los contenidos de la fe. Sin embargo, para que la argumentación sobre este criterio quede evidenciada, se procedió a identificar algunos fragmentos en donde Ratzinger apeló a los contenidos de la fe o a las enseñanzas del Magisterio social para proponer una respuesta racional a un problema en concreto.

Un primer fragmento fue tomado de la disertación que dirigió Benedicto XVI (2011) al Parlamento Alemán (Bundestag), en el edificio Reichstag, el 22 de setiembre. En esa ocasión, reflexionó sobre la tarea del político y su relación con los fundamentos del Derecho. El Papa alemán, ante sus connacionales, propuso lo siguiente:

Permítanme que comience mis reflexiones sobre los fundamentos del derecho con un breve relato tomado de la Sagrada Escritura. En el primer Libro de los Reyes, se dice que Dios concedió al joven rey Salomón, con ocasión de su entronización, formular una petición. ¿Qué pedirá el joven soberano en este momento tan importante? ¿Éxito, riqueza, una larga vida, la eliminación de los enemigos? No pide nada de todo eso. En cambio, suplica: “Concede a tu siervo un corazón dócil, para que sepa juzgar a tu pueblo y distinguir entre el bien y mal” (1 R 3,9). Con este relato, la Biblia quiere indicarnos

lo que en definitiva debe ser importante para un político. Su criterio último, y la motivación para su trabajo como político, no debe ser el éxito y mucho menos el beneficio material. La política debe ser un compromiso por la justicia y crear así las condiciones básicas para la paz. Naturalmente, un político buscará el éxito, sin el cual nunca tendría la posibilidad de una acción política efectiva. Pero el éxito está subordinado al criterio de la justicia, a la voluntad de aplicar el derecho y a la comprensión del derecho. [...] “Quita el derecho y, entonces, ¿qué distingue el Estado de una gran banda de bandidos?”, dijo en cierta ocasión San Agustín.^[1] 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 convirtió en el instrumento para la destrucción del derecho; se transformó en una cuadrilla de bandidos muy bien organizada, que podía amenazar el 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. En un momento histórico, en el cual el hombre ha adquirido un poder hasta ahora inimaginable, este deber se convierte en algo particularmente urgente. El hombre tiene la capacidad de destruir el mundo. Se puede manipular a sí mismo. Puede, por decirlo así, hacer seres humanos y privar de su humanidad a otros seres humanos. ¿Cómo podemos reconocer lo que es justo? ¿Cómo podemos distinguir entre el bien y el mal, entre el derecho verdadero y el derecho sólo aparente? La petición salomónica sigue siendo la cuestión decisiva ante la que se encuentra también hoy el político y la política misma. (Contreras y Sánchez, 2013, pp.450-451)

El Papa alemán dio una lección magistral de cómo, en el fundamento del derecho, encontramos que la persona del político tiene la suprema tarea de gobernar a un pueblo con leyes justas, las cuales tienen su origen y se sustentan, precisamente, en su capacidad de distinguir el bien del mal. El criterio del bien es la regla vital para el ejercicio del poder, ya que pone al político al servicio del derecho, solo a partir del bien se garantiza la justicia y, con esta, la paz de una nación. Fue relevante ver cómo un tema tan académico y tan propio de la vida civil, pudo encontrar una referencia en un texto de la Biblia. En efecto, Ratzinger tuvo la inteligencia suficiente para comenzar a dar una respuesta a un problema tan complejo como el fundamento del derecho y la tarea del político, apelando solamente al relato bíblico de la entronización del rey Salomón. Un solo versículo de la Biblia le bastó para ofrecer una primera aproximación a la misión del político, sobre todo en una época que se caracteriza por la

imposición de un derecho positivo excluyente, absolutamente civil, en donde la creación del derecho solo tiene su fundamento en la voluntad del político.

Cuando el derecho se fundamenta en la verdad, el bien, la justicia, el saber científico, se garantiza la superación de la injusticia y la destrucción de los estamentos sociales. Esta idea Ratzingeriana, que aparece en su discurso al Bundestag, la encontramos también en su obra titulada *Introducción al espíritu de la liturgia*, allí afirma que:

Un derecho que no se fundamenta moralmente, se convierte en injusticia. Una moral y un derecho que no proceden de la mirada hacia Dios termina degradando al hombre, ya que lo privan de su más elevada referencia [...] [entonces] el hombre cae bajo la dictadura de la mayoría dominante, regida por criterios exclusivamente humanos, los cuales acaban por violentar al propio ser humano. (Ratzinger, 2012, p. 14)

Ratzinger, no pretende un derecho revelado, es decir, la creación de un código civil cuyo conjunto de leyes sean sacadas de la Biblia, por lo contrario, apela a que el Derecho, dada su naturaleza de regir todo lo relacionado a la vida pública de las personas, no se encierre solamente en sus propios criterios jurídicos pretendiendo ser una teoría pura que excluya el aporte de cualquier otra ciencia, tal como lo propuso Kelsen en el siglo XIX. La pretensión de Ratzinger, tanto en su discurso al parlamento alemán como en su libro mencionado, fue el de indicar que el derecho debe apelar también a otras consideraciones, en este caso éticas, para su formulación, y así garantizar la justicia y la paz a partir del contenido de las leyes que se crean en un Estado democrático.

Naturalmente, este apartado no tuvo la pretensión de profundizar sobre los contenidos mencionados en el discurso, sino comprobar que el Papa alemán apela a los contenidos de la fe para empezar a dar una respuesta a un problema concreto de la vida civil: la misión del político y el fundamento del derecho. En el mencionado discurso, también hizo mención a temas relacionados con la naturaleza, la conciencia y la ley, apelando –en esta ocasión– al pensamiento de San Agustín y al capítulo 2, versos 14 y siguientes de la *Carta a los Romanos*. No obstante, la mención hecha al libro de los reyes, se consideró suficiente para esta primera muestra.

Un segundo fragmento se pudo identificar en el discurso que Benedicto XVI dio el 31 de enero de 2009 a la Confederación Italiana Sindical de Trabajadores con motivo de la celebración del 60° aniversario de su fundación. En aquella ocasión, hizo mención no solo a un texto de la Sagrada Escritura sino también a textos de la Doctrina Social de la Iglesia, específicamente tomados de las encíclicas sociales. En ellos, abordó un tema central de la vida civil italiana, el trabajo y su relación con el capital y el crecimiento económico, debido al contexto histórico de la reciente crisis económica del 2008 que estaban padeciendo:

En su anterior encíclica social *Laborem exercens*, de 1981, dedicada al tema del trabajo, el Papa Juan Pablo II había subrayado que la Iglesia nunca ha dejado de considerar el problema del trabajo dentro de una cuestión social [...] porque condiciona el desarrollo no sólo económico, sino también cultural y moral, de las personas, de las familias, de las comunidades y de la humanidad entera (cf. n. 1). También en este importante documento se resaltan el papel y la importancia estratégica de los sindicatos, [...]. La llamada a la colaboración encuentra significativas referencias también en la Biblia. Por ejemplo, en el libro del *Qohelet* leemos: "Más valen dos que uno solo, pues obtienen mayor ganancia de su esfuerzo. Pues si cayeren, el uno levantará a su compañero; pero ¡ay del solo que cae, pues no tiene quien lo levante!" (*Qo* 4, 9-10). Por tanto, es de desear que la actual crisis mundial suscite la voluntad común de dar vida a una nueva cultura de la solidaridad y de la participación responsable, condiciones indispensables para construir juntos el futuro de nuestro planeta. [...] El mundo necesita personas que se dediquen con desinterés a la causa del trabajo respetando plenamente la dignidad humana y el bien común. (Benedicto XVI, 2009)

Como se pudo apreciar, Ratzinger ofreció dos consideraciones relevantes. Por un lado, a la luz de la encíclica social de Juan Pablo II, estableció unas líneas puntuales sobre la función determinante del trabajo. En su discurso mostró que el trabajo no se reduce a la mera actividad humana como un factor más en la producción, sino enfatizó que el trabajo ocupa un lugar central en la vida de las naciones, dado que el trabajo es el factor que hace posible un desarrollo integral de la sociedad, puesto que genera un desarrollo no solo económico, sino también cultural y moral de la persona, la familia y la sociedad entera. Indirectamente, Benedicto XVI hizo notar que el trabajo humano no debe tener una disputa dialéctica con el capital, sino más bien ubicarse en el lugar central del desarrollo integral de la persona y la sociedad, ya que el

trabajo le otorga a la persona una dignidad sobre todo moral y cultural, dos aspectos que el capital, por sí solo, no puede ofrecer.

Por otro lado, Benedicto XVI, dado que se dirigió a un colectivo de trabajadores que representan la fuerza del trabajo humano, enfatizó dos valores que deben ser propios de todo sindicado: la solidaridad y la participación responsable. Para el Papa Alemán, dichos valores han configurado la base necesaria para que un sindicato de trabajadores pueda colaborar con la construcción de una sociedad que respete la dignidad humana y el bien común. Lo relevante de estas consideraciones se debió a que el Papa ofreció una respuesta, a la luz de la Sagrada Escritura, a un problema civil concreto: los valores fundacionales de un sindicato. En efecto, el Papa recurrió a un texto del antiguo testamento para argumentar que la Palabra de Dios ofrece un sustento para explicar la naturaleza de un sindicato civil: “Más valen dos que uno solo, pues obtienen mayor ganancia de su esfuerzo. Pues si cayeren, el uno levantará a su compañero” (Qo, 4, 9-10). Nuevamente, los contenidos de la fe ofrecen una ayuda para comprender e iluminar las realidades civiles.

Transmitir los principios sociales de la fe requiere de una comprensión de la Palabra de Dios (escrita y oral), así como de las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia. Ratzinger ha probado todo ello, pues ha logrado explicar diferentes temas relacionados con la vida civil a partir de aquellas fuentes. Su comprensión de la fe es tan amplia que no le resultó difícil entrar en diálogo con diferentes agrupaciones políticas, jurídicas y laborales, para ofrecerles, a la luz de la fe, una propuesta a las cuestiones que les apremian.

4.2.2. Joseph Ratzinger y los Elementos para transmitir la Fe en la sociedad. Como se ha explicado en el capítulo II, esta categoría hace referencia a los criterios necesarios para poder comunicar los principios sociales de la fe Católica en las instituciones intermedias, a la luz de los escritos de Joseph Ratzinger – Benedicto XVI. Pero ¿cuáles son aquellos elementos o criterios? Para responder a este problema, dicha categoría se ha dividido en tres subcategorías: la verdad, razón abierta y el diálogo. Cada una es parte de un todo, distintas entre sí, pero conservando una relación intrínseca entre ellas.

Llegados a este punto, ya se ha podido comprobar dos ideas fundamentales a la luz del pensamiento de Joseph Ratzinger. En primer lugar, se logró argumentar la importancia que tiene la fe en el debate público. Mas precisamente, se expuso la idea de que una de las razones por las cuáles la presencia de la fe en el debate público resulta relevante, se debe al hecho de

que esta ofrece presupuestos con los cuales se pueden dar respuestas a los problemas sociales de hoy. En segundo lugar, ya que la fe puede participar de modo racional de dicho diálogo, se afirmó de que existen dos lugares que son propicios (pero no los únicos) en donde se puede dar el encuentro entre los saberes de la fe y los problemas de hoy: la Universidad y los Medios de comunicación.

Sumado a lo anterior, se pudo identificar que para Ratzinger es fundamental la idea de que todo aquel que emprenda la tarea de proponer los principios sociales de la fe en el ámbito público debe considerar, antes, una serie de elementos que permitan llevar a cabo, dicha tarea, de un modo intelectual. En ese sentido, y a partir de la lectura de las diversas fuentes relacionadas al pensamiento ratzingeriano, se pudo identificar tres elementos eficaces para dicha tarea: La verdad, la razón abierta y el diálogo. Estos elementos contribuyen a que el pensamiento social de la Iglesia y las propuestas derivadas de aquel, tengan más posibilidades de ser tomadas en cuenta en el diálogo público.

A partir de lo anterior, se profundizó sobre dichos elementos ratzingerianos con el fin de reconocer lo que cada uno aporta para conseguir una transmisión racional de los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias y así conseguir una unidad temática conformada por dichos elementos. Cabe precisar que para la presente investigación, se han considerado algunos discursos o tratados escritos por Ratzinger en sus diferentes etapas (profesor, cardenal y Papa) con el fin de comprobar que utiliza aquellos elementos eficaces, cuando propone un diálogo o el desarrollo de algún tema.

Joseph Ratzinger y la verdad. La cuestión respecto a la verdad es fundamental para comprender el pensamiento de Ratzinger, ya que ha sido para él, al mismo tiempo, el punto de partida y el fin último de todo su trabajo intelectual. A partir de la verdad, el trabajo científico y académico respecto a cualquier asunto adquiere sentido, de tal modo que si se renuncia a la verdad, entonces, se renuncia a poder conocer cualquier aspecto de la realidad. En ese sentido, buscar la verdad supuso para Ratzinger una necesidad y llegar a encontrarla significó llegar al conocimiento de Dios, el mundo y el ser humano. Ratzinger encontró la verdad en el cristianismo y, por ello, está convencido de que la fe le ofreció a la historia del pensamiento occidental, una comprensión última de la realidad. Por ello, resulta imperativo que la verdad sea el criterio fundamental para toda tarea que implique proponer los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias, pues si no se busca la verdad, dicho propósito carece de

sentido. Naturalmente, esto dio origen al surgimiento de algunas preguntas como ¿Qué es la verdad para Ratzinger? ¿Por qué es importante la presencia de la verdad en la transmisión de los principios sociales de la fe en el debate público? A partir de la lectura de los textos respecto al pensamiento ratzingeriano, se logró obtener una respuesta a dichos planteamientos.

Para Ratzinger la Verdad es, ante todo, una Persona: Cristo. El teólogo alemán, como se ha visto en apartados anteriores, no razona de modo arbitrario o separado de la enseñanza de la Iglesia, por el contrario, razona a la luz de la revelación y, por tanto, no tiene solamente un concepto de verdad meramente epistemológico, sino sobre todo ontológico: la Verdad es para él un Ser Personal:

Esta es la gran pretensión con la que la fe cristiana ha entrado en el mundo. Esto implica la obligación moral de enviar a todos los pueblos a acercarse a las enseñanzas de Jesús, porque Él es la verdad en persona y, por tanto, el camino para ser hombres de un modo pleno. (Ratzinger, 2005, p. 61)

Nótese que para Ratzinger, conducir a los hombres hacia las enseñanzas de Jesús, significó conducirlos a la Verdad misma. No se trata de una verdad, entre otras, sino la Verdad misma hacia la cual confluyen todas las cosas, incluso, la verdad misma de lo que significa ser un hombre verdadero. Ahora bien, al ser Cristo aquella verdad que “es “lógos” que crea “diálogos” y, por tanto, comunicación y comunión” (Benedicto XVI, 2009, n. 4), él vendría a ser el significado último de la realidad con la que el Cristianismo participa en el debate público, “rescatando a los hombres de las opiniones y de las sensaciones subjetivas, [que] les permite llegar más allá de las determinaciones culturales e históricas y apreciar el valor y la sustancia de las cosas (Ídem).

Esta ha sido la propuesta ratzingeriana: reconocer a Cristo como la Verdad que hace posible que los hombres puedan tener un referente último sobre la comprensión objetiva de la realidad. Cristo es, por lo tanto, la Verdad que “abre y une el intelecto de los seres humanos” (Ídem) y, de este modo, es el fundamento principal para que el cristiano ofrezca una propuesta más allá de los discursos subjetivos que, por lo general, originan líneas paralelas en el debate público. Al ser la Verdad una persona y no una idea, Ratzinger ha explicado con ello, que el cristiano presenta a la Verdad como un hecho reconocible, concreto, verificable y no como una categoría propia de algún sistema filosófico. Al ser Cristo la Verdad, los cristianos ingresan al

debate público con algo más que una idea, ya que su propuesta se basa en una persona concreta, lo que hace posible entonces, que los principios sociales de la fe no tengan solamente un sustento teórico respectivo, sino una raíz concreta y verificable: Cristo. Finalmente, Ratzinger también ha considerado que al ser Cristo la Verdad última, por lo tanto, “la verdad es siempre una dirección, una meta, nunca una posesión definitiva” (Ratzinger, 1985, 72) y, por lo tanto, la búsqueda de aquella Verdad siempre será un trabajo que se avanza hacia el encuentro con una persona, pero un encuentro que no termina.

Cabe mencionar que ante un escenario adverso al cristianismo regido por su negación, no obstante, la verdad sigue siendo para Ratzinger la piedra angular para la validez de un verdadero debate público. En efecto, el teólogo alemán advirtió que transmitir los principios sociales de la fe, por ejemplo, en las instituciones intermedias, requiere de una exigencia de verdad, de la búsqueda de la verdad, sin las cuales dicha transmisión se torna relativa en el debate público: no se puede comunicar los principios sociales de la fe sin buscar la verdad. Pero buscar la verdad de la forma más amplia posible, tal y como lo ha considerado Carreira (2004), supone considerar todos los niveles de certeza a los que el hombre puede aspirar para poder encontrarla: certeza científica, certeza lógica y razonable y la certeza de la fe. (pp. 27-28).

En ese sentido, si solo se debate para buscar consensos y no para encontrar la verdad, entonces la razonabilidad humana queda como extraviada y toda persona, con una razón así, queda incapacitada para conocer la realidad tal y como es, al mismo tiempo que el debate se termina por convertir en una lucha retórica en donde los más hábiles o poderosos serían los que impongan arbitrariamente la configuración del nuevo orden social:

[...] quien deja de lado la cuestión de la verdad y la declara innecesaria, amputa al hombre, le quita el núcleo de su dignidad humana. Si no existe la verdad, entonces todo lo demás es arbitrario. Entonces, el orden social se transforma muy rápidamente en violencia y en participación en la violencia (Ratzinger, 2015, pp. 161-162)

La verdad, en ese sentido, es un elemento eficaz para la transmisión de los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias ya que permite que dicha transmisión sea verdaderamente humana, digna de la persona misma. Además, cuando en todo debate se busca

la verdad, entonces la persona se libera de la tiranía del relativismo, se educa en la realidad y se comprende, en última instancia, a sí mismo:

Excluir al hombre del acceso a la verdad es la raíz de toda alienación. [...] Sin la posibilidad de la razón de investigar y descubrir la verdad, se pierde el corazón mismo del hombre y el hombre vuelve a ser -para el hombre mismo- un enigma sin solución. [...]. (Ratzinger, 1999, pp. 80-81)

Por todo ello, *la Verdad* resulta necesaria para comunicar la fe en la sociedad, por dos razones fundamentales: por un lado, Ratzinger ha insistido en que la Verdad es Cristo, por lo tanto, comunicar la DSI renunciando a la Verdad es renunciar al mismo Cristo. Por otro lado, sin la verdad la vida social se queda sin la posibilidad de ser comprendida, se oscurece a tal punto que la vida del hombre en sociedad queda a merced de las mayorías o minorías autoritarias que son hijas de la dictadura del Relativismo. Como se pudo inferir, este mismo análisis sobre el pensamiento de Ratzinger se ha encontrado en los escritos políticos de Soler (2013) y en los escritos sobre las culturas de Sánchez (2016). En ambos casos, observaron que la propuesta Ratzingeriana de proponer un encuentro entre fe – política y fe –culturas, respectivamente, no serían posible sin la existencia de la verdad como fundamento y fin de dichos encuentros.

Joseph Ratzinger y la razón abierta. El papa alemán se ha referido a tres aspectos fundamentales sobre la razón de humana: su origen, sus patologías y su verdadera naturaleza. En ese sentido, los textos escogidos para explicar el concepto de razón, a la luz del pensamiento ratzingeriano, han tenido en cuenta dichas consideraciones.

En primer lugar, Ratzinger (2005) afirmó que la razón humana no es soberana, es decir, “la razón humana no es autónoma [...]” (p. 120), el hombre no se da a sí mismo o se crea una razón que pueda programar a su antojo, sino mas bien, “la razón es el gran don de Dios al hombre [...]” (Benedicto XVI, 2007, n. 23). La razón tiene su origen en Dios porque él mismo es Razón Creadora. En este sentido, Benedicto XVI (2006), afirmó que: “Dios actúa con «logos». «Logos» significa tanto razón como palabra, una razón que es creadora y capaz de comunicarse, pero, como razón” (Cantos, 2015, p. 131). La razón no es una facultad de la

materia que pueda originarse y desarrollarse por evolución, mas bien, al tratarse de una realidad inmaterial, consiste en ser una facultad propia del alma humana, la cual, tiene su origen y semejanza en Dios, por ello, Benedicto XVI (2006) estuvo de acuerdo con la idea de que “no actuar según la razón es contrario a la naturaleza de Dios” (Ídem, p. 130). Dios es Razón, y el ser humano es también racional porque Dios le ha otorgado una razón, aunque limitada y conforme a su naturaleza humana.

La razón humana, que tiene su origen en Dios, como don y semejanza, conserva su humanidad en la medida en que se mantiene unida a Dios, es decir, cuando tiene a Dios como referente último para conocer y actuar, y no cuando se separa de él para proclamarse a sí misma como autónoma:

Pero, ¿cuándo domina realmente la razón? ¿Acaso cuando se ha apartado de Dios? ¿Cuándo se ha hecho ciega para Dios? La razón del poder y del hacer, ¿es ya toda la razón? Si el progreso, para ser progreso, necesita el crecimiento moral de la humanidad, entonces la razón del poder y del hacer debe ser integrada con la misma urgencia mediante la apertura de la razón a las fuerzas salvadoras de la fe, al discernimiento entre el bien y el mal. Solo de este modo se convierte en una razón realmente humana. Solo se vuelve humana si es capaz de indicar el camino a la voluntad y esto solo lo puede hacer si mira más allá de sí misma. (Benedicto XVI, 2007, n.23)

Cuando razón es fiel a su origen, es decir, cuando se mantiene unidad a la Razón Creadora, a través de la fe, la razón se humaniza, se engrandece y se hace capaz de guiar a la voluntad hacia lo moralmente bueno, ya que no se mira a sí misma como medida de la realidad, sino que se mira más allá de sí misma: reconoce su origen y así se comprende a sí misma, y comprende también el fundamento de toda la realidad.

En segundo lugar, cuando la razón se separa de su origen sufre patologías que terminan por despersonalizar al ser humano. Una razón así genera dos consecuencias negativas respecto al uso de la ciencia: por un lado, utiliza a la ciencia para generar destrucción y terror y, por otro lado, utiliza a la ciencia para reducir el ámbito de lo razonable. Sobre la primera consecuencia, Ratzinger insistió, en varias ocasiones, en cómo una razón patológica genera, a partir del uso de la ciencia, destrucción y terror:

[...] también hay patologías de la razón, una hybris de la razón que no es menos peligrosa; más aún, si se considera su efectividad potencial es todavía más amenazadora: la bomba atómica, el ser humano entendido como producto. Por eso también a la razón se le debe exigir a su vez que reconozca sus límites y que aprenda a escuchar a las grandes tradiciones religiosas de la humanidad. Si se emancipa totalmente y renuncia a dicha disposición a aprender, si renuncia a la correlación, se vuelve destructiva [...]. (Habermas – Ratzinger, 2008, pp. 52-53)

[...] Cuando pensamos en proyectos científicos que suponen un menosprecio del hombre, como la clonación de seres humanos, la producción de fetos –es decir, de seres humanos–, con el fin de aprovechar los órganos para la elaboración de productos farmacéuticos o también para su utilización económica [...] entonces es notorio que existe también una ciencia que ha llegado a ser patológica. La ciencia llega a ser patológica y peligrosa para la vida cuando se desliga de la conexión con el orden moral del ser del hombre y, con sentido autónomo, solo reconoce sus propias posibilidades como la única norma admisible para ella. (Ratzinger, 2005, p. 139)

Una razón arrogante (hybris) que no reconoce su origen y sus límites solo trae consigo destrucción, porque se emancipa de la Vida y abraza en su lugar a la muerte, renuncia al Bien y abraza en su lugar a la utilidad. En síntesis, se trata de una razón desleal consigo misma y patológica (enferma, obsesiva) que ya no genera desarrollo sino destrucción, debido a que se desvincula de la ética para autoafirmarse en sus propias posibilidades: poder y bien terminan siendo como dos líneas paralelas de las acciones humanas. Es así que el “todo está permitido”, que preconizaba Dostoievski, se materializa en aquella razón patológica.

Sobre la segunda consecuencia, Ratzinger también ha referido cómo una razón patológica deviene en una razón que reduce lo razonable solo a lo científico:

[...] Pero cuando [las ciencias naturales] es considerada como la forma ineludible del pensar humano, entonces el fundamento de la ciencia llega a ser contradictorio en sí mismo. Porque afirma y niega a la vez el intelecto. Pero, sobre todo, una razón que se limita de esa manera así misma es una razón amputada. Si el hombre ya no puede preguntar racionalmente acerca de las cosas esenciales de su vida [...] acerca de la vida y la muerte, y tiene que dejar esos problemas decisivos a merced de un sentimiento

separado de la razón, entonces el hombre no está exaltando la razón sino deshonrándola [...]. (Ídem)

Una razón amputada es una razón que reduce sus facultades solo al método demostrativo de las ciencias naturales, dejando fuera del ámbito de lo razonable a las demás disciplinas humanas como, por ejemplo, la teología o la filosofía, las cuales son reducidas exclusivamente al ámbito de los sentimientos y de la subjetividad. Una disciplina que ha sido condenada arbitrariamente a separarse de la razón, deviene, por lo tanto, en formas ideológicas que dan a luz al pensamiento relativista. Siendo disciplinas racionales que pueden ofrecer certezas objetivas, no obstante, son degradadas a meras disciplinas ideológicas. Una razón así se reduce, se autolimita y se degrada.

Finalmente, en tercer lugar, dicha amputación de la razón puede ser superada si logramos recuperar para ella su verdadera naturaleza. En ese sentido, Benedicto XVI (2007), ha señalado que: “[...] 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” (Cantos, 2015, p. 182). Y aquí se pudo encontrar una similitud entre el pensamiento de Ratzinger y Julián Marías, ya que éste último también ha señalado que “el sentido subyacente en las diversas acepciones cotidianas, vivas en el lenguaje, de la palabra razón, su núcleo significativo o semántico, el que precisamente “da razón” de esa pluralidad de significados, es éste: *la aprehensión de la realidad en su conexión*” (Marías, 1961, p. 141).

Esto significa que la verdadera esencia de la razón no es otra que la de una razón abierta, ampliada y acompañada, es decir, de una razón humana que sea capaz de ensancharse, de abrirse hacia el conocimiento de toda la realidad para “conocer otras formas de cercioramiento, en las que se halle en juego el hombre en su totalidad [...]” (Ratzinger, 2005, p. 140). Por tanto, aquí Ratzinger se encuentra en la misma línea que Giussani (2011) quien también ha señalado que “la razón es apertura a la realidad, capacidad de aceptarla y de afirmarla en la totalidad de sus factores [...] capacidad que implica diversos métodos, procedimientos, o procesos, según el tipo de objeto de que se trate”. (pp. 34-35)

La realidad está constituida por diversos factores y, por lo tanto, la razón debe abrirse a cada uno de ellos y conocerlos según su naturaleza y no cometer el error de reducir dichos factores a un solo modo de conocer. No obstante, debido a que la razón humana es finita, pero la realidad infinita, Benedicto XVI (2008), sostuvo que la razón, “siente y descubre que, más

allá de lo que ya ha alcanzado y conquistado, existe una verdad que nunca podrá descubrir partiendo de sí misma, sino solo recibir como don gratuito” (Cantos, 2015, p. 233), una verdad que solo la puede recibir de la Revelación Cristiana, por ello, la razón está destinada, como afirmó Benedicto XVI (2008), “una y otra vez [...] a buscar la verdad, a buscar el bien, a buscar a Dios [...]” (Ídem, p. 198).

Ensanchar los horizontes de nuestra razonabilidad significa darle a la razón su verdadero valor. Para Benedicto XVI (2006), significó en última instancia:

Ampliar nuestro concepto de razón y de su uso. Porque, a la vez que nos alegramos por las nuevas posibilidades abiertas a la humanidad, vemos también los peligros que surgen de estas posibilidades y debemos preguntarnos cómo podemos evitarlos. Sólo lo lograremos si la razón y la fe se reencuentran 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 su horizonte en toda su amplitud. (Ídem, p. 138)

Por todo ello, Ratzinger considera necesario el uso de una *Razón abierta* para comunicar la DSI en la sociedad, por dos motivos fundamentales. En primer lugar, porque impide a la razón encerrarse solo en lo experimentable, y así abrirse a la totalidad de lo real comprendiendo la cuestión social en toda su complejidad. Y en segundo lugar, porque transmitir la DSI con todo su vigor racional le protege de ser relegada únicamente al ámbito de lo privado (subjetivo) y, por tanto, se salva de ser excluida del debate público. Como se ha visto, esta idea de razón ampliada, la hemos encontrado de forma análoga en los estudios de Giussani (2011) y Marías (1961), quienes han coincidido en concebir a la razón como aquella capacidad humana para conocer los objetos de la realidad y, en última instancia, a Dios, por ser precisamente una apertura y aprehensión de la realidad total. En ese sentido, la razón sería el instrumento adecuado para comunicar los principios sociales de la fe en el debate público.

Joseph Ratzinger y el diálogo. Se ha identificado dos ideas fundamentales para comprender lo que significa el diálogo a la luz del pensamiento ratzingeriano: por un lado, su punto de partida y, por otro lado, su esencia y fin último.

En primer lugar, Ratzinger señaló que el diálogo tiene su punto de partida en la Verdad. Sin ella, todo diálogo carece de sentido. Si no existe la verdad, entonces se dialoga solo para tolerarnos, pero no para reconocer los fundamentos de la realidad: “[...] los hombres son capaces de consenso porque hay una verdad común; pero el consenso no debe aparecer como sucedáneo de la verdad”. (Ratzinger, 2009, p. 44). De esta manera, el Papa alemán, sostuvo que no se debe dialogar si no se parte de una premisa fundamental que es común a todos: la verdad existe. En la misma línea que Ratzinger, se encuentra Diego Poole, ya que su punto de partida para el diálogo también es la existencia de la verdad y la posibilidad de poder encontrarla y conocerla, por ello, ha señalado que el diálogo para que sea racional debe considerar la posibilidad de que “unos argumentos valdrían realmente más que otros, precisamente porque son más fieles a la realidad que otros. (Poole, 2016, p. 37).

Solo la verdad consigue que el diálogo se sostenga sobre algo concreto, sobre una base real, en donde el intercambio de palabras pueda apelar a la fuerza cognoscitiva de la razón. Pero, si el punto de partida es la inexistencia de la verdad, entonces los objetos son vistos como incognoscibles y, por tanto, la razón pierde dicha fuerza y queda como ciega ante la realidad.

Una razón ciega, que ya no sea capaz de conocer la verdad de los objetos, solo puede originar palabras vacías, entonces, el diálogo da origen a un intercambio de palabras que carecen de *logos*, es decir, el diálogo se vuelve un intercambio de palabras sin una conexión razonable con la realidad. La palabra vacía es la palabra sin *logos*, es decir, palabra sin *razón*, y si no hay *razón* ¿qué hay en su lugar? Intereses, ausencia de conocimientos y realidades deformadas a la medida del interlocutor. Para superar la ausencia del *logos*, de la palabra vacía, Ratzinger advirtió que:

Agustín llega a la conclusión de que en la comunidad de amigos pudieron escucharse y comprenderse recíprocamente porque todos juntos escuchaban al maestro interior, la verdad³. [...] Un diálogo sin esta escucha interior al fundamento común sería siempre una disputa entre sordos. (Ídem)

Como se pudo apreciar, aquella verdad que es el origen del diálogo, es al mismo tiempo, una voz interior común a todos, no obstante, hace falta saber escucharla y dejarse educar por ella. Cuando se admite la existencia de la verdad, como fundamento común que está presente en todos, entonces los diversos objetos de la realidad pueden ser conocidos, si pueden ser

conocidos, se pueden generar esfuerzos dialógicos, y así crear concesos, pero sin volverse éstos, en sustitutos de la verdad, sino aproximaciones de la misma.

En segundo lugar, sobre la esencia del diálogo, Ratzinger ha ofrecido una de las definiciones más completas:

El *diálogo* no se da simplemente porque se habla. La mera palabrería es la decadencia y el fracaso del diálogo. El diálogo surge recién cuando no solo hay palabra, sino también escucha, y cuando en la escucha se realiza el encuentro; en el encuentro, relación, y en la relación, comprensión como profundización y transformación del ser. (Ratzinger, 2009, p. 43)

En todo diálogo existen tres binomios: palabra-escucha, encuentro-relación y comprensión-transformación. Dichos binomios son como los elementos constitutivos del diálogo. Por un lado, el diálogo supone palabra-escucha, en donde los contertulios participan mutuamente en el ser del otro. “Escuchar significa conocer y expresar reconocimiento al otro, dejarlo entrar en el ámbito del propio yo [...] no solo se aumenta la cantidad de lo que se conoce y se sabe hacer, sino que se toca el ser-humano mismo [...] (Ídem). En ese sentido, el diálogo es abrirse para comunicar el *ser* al otro a través de la palabra, a la par también de acoger el *ser* del otro a través de la escucha. En la palabra y en la escucha, Ratzinger no vio únicamente la transferencia de saberes, sino la comunicación de nuestra humanidad total. En esa misma línea se identificó las ideas de Pérez-Estévez (2001) quien ve también en el diálogo esa apertura al otro: “La disposición de escuchar que significa apertura al otro, se tiene, cuando uno posee la convicción de que no está en posesión de toda la verdad” (p. 10).

Por otro lado, Ratzinger ha señalado que en el diálogo se produce un encuentro: un yo y un tú, es decir, un encuentro de humanidades. Para Ratzinger, dicho encuentro, a partir de la palabra y la escucha, genera una relación porque los hombres “no son islas de ser completamente separadas” (Ídem, p. 44), no lo son porque precisamente la existencia de la verdad, origen del diálogo, “propiamente los une” (Ídem). Se trata de una relación unida por la verdad a partir del logos. Finalmente, cuando se crea la relación entre humanidades, se da una comprensión mutua. Aunque se tengan opiniones distintas, el diálogo permite una comprensión del otro, puesto que ambos coinciden en presentar sus aproximaciones a partir de una raíz común: la búsqueda de la verdad. Dicha comprensión –que no significa aceptación de la postura

distinta- permite, finalmente, una transformación del ser, dado que el “propio ser se enriquece y profundiza, porque se une al ser del otro y con eso, al ser del mundo” (Ídem, p. 43).

Pero, el diálogo no solo tiene su origen en la existencia de la verdad, sino que además, su fin último consiste, precisamente, en la búsqueda de la verdad, en la búsqueda de una comprensión del mundo, pero no individualmente, sino con el otro. Se trata de una búsqueda que cambia la vida y hace crecer. Por ello, Ratzinger (2003), ha recordado que “para dialogar bien es necesario saber de qué tenemos que hablar” (Mangano, 2011, p. 239), en ese sentido, cuando se tiene claridad sobre lo que se quiere dialogar y se conoce la substancia de lo que quiere dialogar, la verdad aparece como origen y el fin último del diálogo.

Por todo ello, Ratzinger ha señalado que para comunicar los principios sociales de la fe en el ámbito público es necesario *el diálogo*, por dos argumentos fundamentales. En primer lugar, y el más evidente, porque la DSI no puede ser impuesta de forma arbitraria a las mayorías, sino propuesta de forma racional para que así se puedan obtener consensos que estén siempre al servicio de la verdad. En segundo lugar, porque según Ratzinger, solamente a través del diálogo se produce un encuentro personal en donde se debería dar tanto el habla como la escucha, y en ambos casos debe estar presente el *logos* para que sea una búsqueda acompañada hacia la verdad, la cual puede generar la transformación del ser, es decir, la conversión, ya que el mensaje cristiano es siempre performativo, es decir, no se trata de una mera información sobre hechos y razones, sino que tiene la fuerza para cambiar la vida a quien lo recibe. Por tanto, querer transmitir la DSI de forma no dialógica, es renunciar a la esencia del mensaje cristiano y si se renuncia a ello, ya no habría nada que transmitir. Como se pudo constatar, en apartados anteriores, autores como Bellocq (2010), Kapusta (2009) y Eslava (2012) han mostrado la forma dialógica que Ratzinger ofrece para el diálogo con los diversos saberes humanos. Pero, más concretamente, Bastos de Ávila (1994) y Pérez-Estévez (2001) han mostrado una similitud en la concepción ratzingeriana de diálogo al enfatizar que se trata de una búsqueda fiel de la verdad y una apertura al otro, respectivamente. En ese sentido, el diálogo termina siendo el medio por el cual la DSI puede y debe ser transmitida en el ámbito social.

4.2.3. Joseph Ratzinger y las Instituciones intermedias.

Ratzinger y la idea de Universidad. Para comprender la idea de Universidad en el pensamiento de Ratzinger se consideró dos cuestiones fundamentales con las cuales se pudo

enmarcar su concepción sobre este tema. Dichas cuestiones fueron: la naturaleza y la misión de la Universidad. Después de haber definido estas cuestiones, se procedió a definir también, la importancia del docente. Solo así se pudo terminar de reconocer a la Universidad como un lugar pertinente para la transmisión de los principios sociales de la fe, según Ratzinger.

Naturaleza de la Universidad. ¿Qué es la universidad? ¿Cuál es su esencia y su identidad? El teólogo alemán afirmó, en la misma línea que Pieper y Guardini¹¹, que la universidad es “el lugar [...] [en donde el ser humano] se pregunta por la verdad” (Ratzinger, 2009, p. 48). Así, desde un inicio, Ratzinger definió a la Universidad como el lugar en donde los hombres no se preguntan sobre lo útil¹² de un determinado saber, sino sobre la verdad, es decir, sobre el fundamento último de la realidad. Y esto se debe, según Benedicto XVI (2008), al “afán de conocimiento, que es propio del hombre. [Que] quiere saber qué es todo lo que le rodea. Quiere la verdad” (Cantos, 2015, p. 191). En esa búsqueda, Ratzinger (2002), consideró también que la universidad debe ser un lugar en donde cada una de las ciencias contribuya a dar “una interpretación válida de la existencia humana. [...] [donde también la] fe cristiana [...] debe estar presente a un alto nivel intelectual” (Mangano, 2011, p. 178). En efecto, como se pudo observar, la fe también forma parte del conjunto de saberes que se preguntan por la verdad, por tanto, debe también ocupar un lugar en la universidad.

Cuando los diversos saberes exponen racionalmente sus hallazgos y cooperan objetivamente entre sí, entonces llegar al conocimiento sobre el sentido de la realidad se torna posible. Para ello, es necesario un esfuerzo racional, es decir, se requiere de un trabajo intelectualmente honesto que tenga a la verdad como meta última y no la imposición de las ideas preconcebidas de un individuo o colectivo. En ese sentido, Benedicto XVI (2011) dejó en claro, durante su discurso dirigido a los jóvenes profesores universitarios llevado a cabo en El Escorial, que “la universidad encarna, pues, un ideal que no debe desvirtuarse por ideologías cerradas al diálogo racional, ni por servilismos a una lógica utilitarista de simple mercado” (Cantos, 2015, p. 313). A partir de ello, se pudo inferir taxativamente que la universidad alcanza su esencia cuando funciona como una institución que busca la verdad y rechaza tanto las ideologías interesadas como el puro afán de lucro.

¹¹ Ratzinger reconoce que la búsqueda de la verdad como esencia de la Universidad es una idea que ya está presente en autores como Pieper y Guardini. En ese sentido, revisar el texto Ratzinger, J. (2009). Sobre la esencia de lo académico y de su libertad. En J. Ratzinger / Benedicto XVI, *Naturaleza y Misión de la Teología. Ensayos sobre su situación en la discusión contemporánea*. (41-52). Pamplona: Eunsa.

¹² Sobre la crisis que viven las universidades actuales debido a la tentación de quedarse solamente con lo atractivo de lo útil, se recomienda la lectura del Discurso para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”, que Benedicto XVI debió pronunciar el 17 de enero de 2008, pero que fue penosamente cancelado dos días antes.

Se pudo reconocer también, que solo a través de un trabajo académicamente honesto, podemos superar la idea equivocada de que el encuentro con la verdad, en dicha institución, es un ideal irrealizable. Mas bien, es evidente que dicho encuentro supone para aquella institución, una meta real, aunque no total y, por lo tanto, su razón de ser. En esta misma línea se situó Cantos (2015) quien ha señalado que para Benedicto XVI, la universidad es una “institución vinculada a la verdad” (p. 65). También se encontró paralelismos con Zani (2012) quien afirmó que “para Benedicto XVI, la universidad es, ante todo, una institución al servicio de la verdad” (p. 42). Se concluyó entonces, que la universidad, para Ratzinger, es en primer lugar, una institución universal en donde los diferentes saberes se ponen al servicio de la verdad, para que esta pueda ser buscada y encontrada.

Además, se identificó que la búsqueda de la verdad, desde las aulas universitarias o desde cualquier ámbito académico, supuso para Ratzinger, dos consideraciones importantes que también deben constituir el *ser* de la universidad: la apertura de la razón acompañada de la fe y el diálogo interdisciplinar. Por un lado, en apartados anteriores, se argumentó que Ratzinger tiene una confianza en la razón, pero no aislada o reducida solitariamente a lo experimentable, sino acompañada de la fe. Repitió en diversas ocasiones que la búsqueda de la verdad solo es posible si logramos ensanchar los horizontes de nuestra racionalidad. Por ejemplo, en el discurso a los participantes del encuentro europeo de profesores universitarios, ya como Papa Benedicto XVI (2007), sostuvo que:

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. [...] Fe y razón están destinadas a cooperar en la búsqueda de la verdad, respetando cada una la naturaleza y la legítima autonomía de la otra, pero trabajando juntas de forma armoniosa [...]. (Cantos, 2015, p. 182)

En efecto, ensanchar la racionalidad supone que la fe y la razón sean como dos factores que cooperan entre sí, ofreciendo cada una el resultado de sus reflexiones. No son dos factores cuyo producto sea igual a cero, por el contrario, el producto que resulta de ellas es siempre positivo, porque ambas suman y se avanza hacia adelante. Ambas se amplían, no se anulan. Allá donde la fe cree, la razón le presta los términos para comprender, y allí donde la razón no comprende, la fe le auxilia con los datos revelados para que la razón siga caminando. Así lo

manifestó, de algún modo, Viñado (2017), quien en su tesis doctoral sobre la idea de universidad en el Magisterio de Benedicto XVI sostuvo que: “ensanchar la racionalidad es poner en diálogo fe y razón. Dar el salto cualitativo que se traduce en una razón confiada y una fe razonable” (p. 292).

Esta cooperación, en la que la fe y la razón se amplían mutuamente, ha sido siempre la tesis ratzingeriana, en donde ambas, “avanzan juntas de un modo nuevo” (Benedicto XVI, 2006, p. 16). Finalmente, se reconoció que la compañía mutua entre razón y fe, en el ámbito universitario, no tiene su fundamento en puras reflexiones teóricas, sino que además cuenta con un fundamento histórico, tal cual lo explicó hace unos años Ratzinger (2005), cuando recordó que:

[...] la universidad nació porque la fe consideraba posible la búsqueda de la verdad e impulsaba a esta búsqueda, de tal modo que posteriormente requirió la extensión de su ámbito a todos los campos del conocimiento humano, naciendo así las diferentes facultades. Estas, a pesar de la diversidad de sus propios objetos, estaban sustentadas por la orientación común de buscar la verdad, cuya posibilidad estaba garantizada [...] por la facultad de la teología. (Ratzinger, 2005, p. 172)

En efecto, la universidad está llamada a ser un lugar de apertura de la razón, una institución caracterizada por una racionalidad acompañada de la fe, cuyo fin es buscar la verdad. Pero, ¿Cómo debe darse aquella racionalidad acompañada de la fe en el ámbito universitario? De esta interrogante surgió, entonces, la última consideración ratzingeriana sobre la esencia de la universidad: el diálogo. En ese sentido, Ratzinger (2009), afirmó que todo ámbito académico (en el que hoy podríamos incorporar lógicamente a la universidad) “tal como la pensó Platón, es ante todo lugar de diálogo” (p. 43). Como se observó, la universidad debe ser un lugar en donde la pregunta por la verdad sobre la existencia de Dios, el hombre y la realidad, pueda ser planteada a partir de una racionalidad ampliada y a través de un diálogo interdisciplinar.

De lo anterior, se infirió que tanto la racionalidad acompañada y el diálogo interdisciplinar evitan que la universidad se convierta en un refugio de saberes aislados entre sí, y hace posible, mas bien, que sea un espacio universal de búsqueda y de encuentro con la verdad. La universidad está llamada a ser un lugar de diálogo, es decir, un lugar para buscar

con el otro el sentido último de la realidad, un lugar concreto de encuentro para un intercambio de palabra y escucha, con la clara vocación de buscar el fundamento de todo. La Universidad, está llamada a ser un lugar de diálogo interdisciplinar, a partir de los saberes que la conforman, para crecer en el conocimiento global y particular de la realidad.

Un hecho concreto que expresa muy bien aquel diálogo, fue narrado por Benedicto XVI (2006), a partir de su propia experiencia:

Una vez por semestre se celebraba un *dies academicus*, en el que los profesores de todas las facultades se presentaban ante los estudiantes de la universidad haciendo posible así una experiencia de *universitas* [...], es decir, la experiencia de que, no obstante todas las especializaciones que a veces nos impiden comunicarnos entre nosotros, formamos un todo y trabajamos en el todo de la única razón con sus diferentes dimensiones, colaborando así también en la común responsabilidad respecto al recto uso de la razón (...) un trabajo que forma parte necesariamente del conjunto de la *Universitas scientiarum*. (Contreras y Sánchez, 2013, pp. 433-434)

Aquel “*dies academicus*” no fue un mero formalismo ni tampoco un evento protocolar, sino, un día de diálogo para las diferentes facultades, un día que se pudo considerar como un signo que expresa la esencia de una universidad, es decir, un hecho que hace visible, que esta institución sea una verdadera comunidad de personas abiertas al diálogo racional. Esto mismo lo identificó Cantos, cuando en su estudio sobre la idea de universidad en el pensamiento de Ratzinger, recogió las palabras de Benedicto XVI (2007), con las que expresó que la universidad es: “una comunidad de profesores y alumnos comprometidos en la búsqueda de la verdad y en la adquisición de competencias culturales y profesionales superiores” (Cantos, 2015, p.170).

Naturalmente, ser un lugar en donde las personas dialogan a partir de sus especializaciones supone ser más que un simple encuentro anual, ya que el dialogo debe estar siempre en expansión, ya que la realidad es infinita. Cuando se llega a un punto de veracidad de lo real, es decir, cuando desde las diferentes aristas del saber se conoce *un punto* de la realidad, esta en efecto llega a ser conocida, sin embargo, la realidad no se agota, por el contrario, continua siendo una invitación a profundizarla más y, por ello, el trabajo dialógico

nunca debe darse por concluso, sino debe continuar, como afirmó Benedicto XVI (2008), con esa “búsqueda sinfónica de la verdad” (Ídem, p. 244).

Misión de la Universidad. De la esencia de la universidad, Ratzinger emanó la misión de la misma. Se reconoció que para él, existe una correlación entre esencia y misión que se traduce en términos de vocación. De algún modo, estar llamados *a ser*, implica luego un *deber ser*. En ese sentido, si para Ratzinger, la universidad es una institución en donde las personas buscan la verdad, a través de una apertura de la racionalidad y del diálogo interdisciplinar, entonces, ¿qué tarea deben cumplir aquellos que buscan, con honestidad, la verdad en la vida universitaria? ¿Qué misión deben cumplir aquellos que se abren racionalmente a los saberes de su especialidad, y que no se cierran al diálogo con las otras?

Sin duda, la misión de aquellos no será otra que contribuir, desde su trabajo, a formar integralmente a las personas. He ahí, entonces, la misión de la universidad que propuso Benedicto XVI (2008): “la formación científica y cultural de las personas con vistas al desarrollo de toda la comunidad social [...]” (Ídem, p. 243). La misión de la universidad consiste en buscar el bien del hombre y, en consecuencia, el bien auténtico de la sociedad. Una misión así, contribuye a que el hombre sea mejor en todas sus dimensiones. A partir de esto, surgió la cuestión acerca de qué debe considerar una universidad para poder cumplir con su misión. Respecto a ello, Benedicto XVI (2009), dejó en claro que:

Ya desde la época de Platón. La instrucción no consiste en una mera acumulación de conocimientos o habilidades, sino en una *paideia*, una formación humana en las riquezas de una tradición intelectual orientada a una vida virtuosa. [También] [...] las grandes universidades, que en la Edad Media nacían [...] estaban al servicio de una auténtica *humanitas*, o sea, de una perfección del individuo dentro de la unidad de una sociedad bien ordenada. (Ídem, 262).

En efecto, Ratzinger puso énfasis en la idea de que las universidades deben estar atentas a los contenidos que conforman las diferentes asignaturas académicas de las especialidades, con miras a que se garantice aquella orientación verdad-bien. Así, se consigue que cada estudiante sea mejor persona, por ello, señaló que la misión de la universidad, desde las

asignaturas, tiende a promover la “perfección del hombre”, a través de una “auténtica humanitas”. En esta misma línea lo percibió Marcos Cantos, quien sostuvo, a la luz del pensamiento ratzingeriano, que dicha institución tiene como misión, impulsar un humanismo trascendente y, por eso mismo, integral y nuevo (Ídem, p. 72-73). Fernando Viñado, también ha reconocido aquel nuevo humanismo ratzingeriano¹³, el cual resulta ser el objeto último de la misión universitaria y que consiste, sobre todo, en poner al centro a la Verdad y al hombre, no obstante, sostuvo que no es algo que se logra de modo inmediato, sino el resultado de un largo y paciente camino de maduración (Viñado, 2017, pp. 357-362).

Entonces, quedó claro que toda universidad debe prestar atención a las asignaturas y a las especialidades que proponen, pues en ellas encontrará la materia prima para llevar a cabo su misión de formar al hombre en la verdad y el bien. Sobre esto último, Benedicto XVI (2008) recordó que:

Sin duda alguna los estudios académicos deberían contribuir a elevar la calidad del nivel formativo de la sociedad, no solo en el plano de la investigación científica entendida en sentido estricto, sino también, más general, ofreciendo a los jóvenes la posibilidad de madurar intelectual, moral y civilmente, confrontándose con las grandes interrogantes que interpelan la conciencia del hombre contemporáneo (Cantos, 2015, p. 242).

Para que las palabras de Ratzinger sean una realidad, se debe aceptar que no solo las asignaturas o los estudios académicos son fundamentales para que la universidad cumpla con su misión, sino más importante aún son los profesores. En ese sentido, fue necesario profundizar sobre la importancia de aquellos y sobre el rol que deben cumplir para hacer realidad aquel nuevo humanismo ratzingeriano.

La importancia del docente. Llegados a este punto, emerge la interrogante acerca de si la educación universitaria es un camino que se ha de recorrer sin ningún tipo de

¹³ Sobre las veces que Ratzinger hace referencia al nuevo humanismo como aquel que pone al centro al hombre, pero no como ser supremo, sino como un ser en relación con Dios, y que por lo tanto, ya no se trataría de un humanismo terrenal, sino trascendente y por ello mismo, integral, ver por ejemplo sus discursos, en cuanto Papa Benedicto XVI, de las fechas: 23-6-2007 y 17-1-2008.

acompañamiento o, por el contrario, la persona necesita de una autoridad que la acompañe en su proceso de educarse. Para un estudiante, el trabajo educativo no es posible realizarlo solo, pues toda persona necesita de un maestro que lo acompañe. Sobre ello, Borghesi (2007), afirmó que todo profesor debe acompañar al “yo del discípulo en su camino desde la certeza a la verdad” (p. 36).

La educación supone entonces un camino que se debe realizar de la mano de un guía, un maestro, una autoridad (*autorictas*, aquel que hace crecer). Esto no resulta fácil, pues ser autoridad comporta, ante todo, dos condiciones: tener una hipótesis explicativa de la realidad y ser coherente con ella. Sobre este punto afirmó, con suma claridad, Aziani (2008):

Un educador es un rostro, un “yo”, un sujeto, una subjetividad [sic], que con su vida testimonia la pasión [...] [por] lo verdadero y bueno. Un testigo que es también un “amigo virtuoso” [...], alguien que en su vida, con su ejemplo, con su “profesión” nos introduce a la realidad y a su significado. (p. 44)

Benedicto XVI (2011), añadió:

Los profesores universitarios, en particular, están llamados a encarnar la virtud de la caridad intelectual, redescubriendo su vocación primordial a formar a las generaciones futuras, no solo con la enseñanza, sino también con el testimonio profético de su vida. [...] ¡Cuan urgente es la necesidad de redescubrir la unidad de saber [...]! (Cantos, 2015, p. 183)

En ambas citas, se observó una similitud entre Aziani y Benedicto XVI, ya que de algún modo, ambos sostuvieron la idea de que un docente no puede educar si previamente no tiene una hipótesis de significado sobre la realidad, una que contenga verdad y bondad. Además, sostuvieron que un docente no puede educar si no tiene una comprensión del mundo para compartirla y, al mismo tiempo, ser testigo de ella. En efecto, se pudo inferir que un educador es una autoridad en la medida en que se comporta como un testigo coherente y, por eso mismo, virtuoso. En esta misma línea se encuentra Giussani (2006), quien afirmó que “de la experiencia de la autoridad nace la experiencia de la coherencia” (p. 77). Digámoslo de otro modo, quien

educa sabe muy bien que no comunica solo datos aislados, transmite teorías o genera capacidades, sino ante todo, ayuda a crecer y a vivir lo que previamente ya vive, ofreciendo a sus estudiantes “una hipótesis de comprensión de la realidad y un método con que estar frente a ella” (Contini, 2008, p. 11), para luego decirles: comprueben en la realidad si lo que les transmito corresponde o no con la verdad.

No obstante todo ello, no se puede negar que un educador es también una persona que, pese a su lealtad con la verdad, también “es frágil, y puede tener fallos, pero tratará de ponerse siempre nuevamente en sintonía con su misión” (Benedicto XVI, 2008, p.15). ¿Y cuál es su misión? Dirigirse a los estudiantes para comunicarles con alegría, la verdad que ha encontrado y que no puede dejar de compartirla, y solo después, “encaminarlos hacia esa verdad que todos buscamos” (Benedicto XVI, 2011), es decir, conducirlos hacia el encuentro con el significado último de la propia existencia. Solo así, afirmó el Papa Alemán, el profesor habrá cumplido con su vocación de ser un servidor de la verdad (Ídem, 2009).

También se pudo reconocer que la importancia del docente radica en que, de algún modo, contribuye a que el estudiante sea capaz de trascender a su tiempo. El poeta Dante comprendió muy bien esto de su maestro Brunetto, a quien elogió con estas hermosas palabras: “Presente están en las memorias mías, tu querida imagen y tu amor paterno, cuando enseñabas, en mejores días, cómo un hombre puede hacerse eterno” (Dante, 1922, p. 85). En la misma línea se identificó las ideas de Gatti (2010), quien afirmó que el docente contribuye a que “el hombre [...] [pueda] vivir una metamorfosis en la cual se transhumana, crece, se eleva y se eterniza” (p. 52). La descripción respecto a la importancia del docente llevó a inferir que, de ningún modo, su labor se debe reducir a ser un simple facilitador de los estudiantes, por el contrario, su labor consiste mas bien, en prestar un servicio supremo al individuo: ayudarlo a trascender.

A manera de epílogo, se dispuso concluir el presente apartado con la respuesta que dio Benedicto XVI el día 30 de octubre del 2010 a una profesora en una reunión que tuvo con los jóvenes de la acción católica Italiana: “Ser educadores significa albergar una alegría en el corazón y compartirla a todos para hacer bella y buena la vida; significa ofrecer razones [científicas, filosóficas, artísticas, técnicas, etc.] y metas para el camino de la vida”.

Ratzinger y los medios de comunicación. A los medios de comunicación se les identificó, a la luz del pensamiento ratzingeriano, como otro ámbito esencial en dónde los

principios sociales de la fe pueden ser propuestos en el concierto dialógico de los saberes. En ese sentido, se pudo establecer dos aspectos esenciales respecto a ellos. En primer lugar, en cuanto son medios, Ratzinger vio en estos unos instrumentos eficaces para el diálogo y, en segundo lugar, en cuanto que son lugares de información, vio en ellos un lugar favorable para transmitir los principios de la doctrina social de la Iglesia.

Instrumentos eficaces para el diálogo. Comunicar la fe, a través de los medios de comunicación, es una tarea contemporánea urgente. Por ello, la Iglesia recurre a dichos medios para proponer la fe en donde presencialmente resulta difícil. Además, a través de aquellos medios, la información llega de forma rápida. En ese sentido, se configuran como recursos valiosos si son bien aprovechados, ya que se pueden utilizar de forma favorable para que los laicos puedan plasmar los principios sociales de la fe en el ámbito público. De hecho, Bastos de Ávila (1994) ya dejó en claro que los medios de comunicación “son tal vez el instrumento más poderoso y más ambiguo creado por la tecnología para actuar sobre las conciencias” (p. 411). Y esto mismo también fue considerado por el mismo Ratzinger, pues en sus ideas se pudo identificar una primera consideración sobre este tema, cuando ya en su etapa como Benedicto XVI (2005), afirmó lo siguiente:

Los medios de comunicación constituyen efectivamente un extraordinario recurso para promover la solidaridad y el entendimiento de la familia humana [...] todo depende de la manera en que son usados. Estos importantes instrumentos de la comunicación pueden favorecer el conocimiento recíproco y el diálogo. (García, 2008, p. 158)

Nótese que el Papa alemán consideró a los medios de comunicación como recursos o instrumentos favorables, entre otras cosas, para el diálogo y el entendimiento mutuo. No obstante, para que esto sea posible es necesario que los laicos asuman el compromiso de organizar un mensaje racional y sistemático de la fe para presentarlo en el debate público. Si se toma en cuenta ello, los laicos podrán superar el clima de intolerancia que subsiste hacia los principios sociales de la fe. Dicho clima se reviste, principalmente, de dos capas extremas: el uso reductivo de la razón y el pensamiento ideológico.

Por un lado, algunos suponen que solo lo que puede ser probado por el método científico es razonable, como si fuese el único método que podemos utilizar para obtener certezas. Sin embargo, cuando se asume esta postura se cae irremediabilmente en una situación reductiva y positivista de la razonabilidad humana, que pondría a la teología y a cualquier otro saber, que no pertenezca a las ciencias experimentales, en el plano de lo subjetivo¹⁴. Sobre esto ha reflexionado Giussani (2005) cuando afirmó que:

[...] lo razonable no es [solo] la capacidad de demostrar [...] porque justamente los aspectos originales más interesantes de la realidad no son demostrables [...] la razón es apertura a la realidad, capacidad de aceptarla y afirmarla en la totalidad de sus factores” (pp. 31 – 34).

En dicha cita, se identificó un paralelismo entre Giussani y Ratzinger, ya que ambos están de acuerdo con que la razón, para que sea obediente a la verdad, no debe reducirse solo a un modo de conocer (científico), por el contrario, debe considerar el abanico de métodos que existen, con los que puede abrirse paso hacia el conocimiento de la totalidad de lo real. Para decirlo en términos ratzingerianos, la razón debe aspirar a ser una “razón abierta” o una “razón acompañada”, como se afirmó en apartados anteriores, para que pueda acceder a la realidad total. Naturalmente, dicha totalidad incluye también el universo de la fe.

Por otro lado, cuando se intenta subjetivar al extremo la realidad, o cuando se intenta subordinarla al simple deseo personal, se termina por caer ahora en una postura absolutamente ideológica, dando cabida principalmente a la quimera del relativismo. Sobre esto, Ratzinger alertó, en su homilía de la Misa *Pro Eligendo Pontífice* del año 2005, que el relativismo se presenta como “la única actitud adecuada en los tiempos actuales [...] [y que por ello] se va constituyendo en una dictadura [...] que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida el yo y sus antojos” (Seewald, 2007, p. 116). El relativismo es una postura totalitaria, ya que rechaza la objetividad de las diversas ciencias e impone, en su lugar, el pensamiento ideológico, cuyo fin es acomodar la realidad a las ideas preconcebidas del pensamiento dominante.

¹⁴ Para profundizar más este tema se recomienda revisar la obra Giussani, L. (2005). *El sentido religioso*. (3.ª ed.) Los Olivos: Fondo editorial UCSS – Encuentro. Allí, el pensador y sacerdote italiano expone magistralmente una serie de argumentos que permiten superar el error de caer en un uso reductivo de la razón.

Entonces, quedó claro que, ya sea que algunos sectores asuman una postura extremadamente racionalista (razón reducida) o asuman una postura totalmente anticientífica (pensamiento ideológico), en ambos casos, aquellos impedirán que los laicos puedan proponer la fe en los medios de comunicación. Sin embargo, no es razón para caer en el desánimo, sino que se presenta como una oportunidad para que los católicos profundicen más en la racionalidad de los principios sociales de la fe, y así puedan, como afirmó el entonces Cardenal Ratzinger, estar “[...] dispuestos a demostrar el *logos*, es decir, el sentido profundamente racional de sus convicciones” (Ratzinger y Flores, 2008, p. 33), y continúen pese a todo, con una propuesta de diálogo en el mundo actual. En efecto, la Iglesia reconoce que los medios de comunicación se presentan como los nuevos *areópagos*¹⁵, es decir, los nuevos puntos de encuentro para el diálogo entre fe y razón.

Además, “la fe cristiana despierta la conciencia” (Ratzinger, 2005, p. 238), ayuda a las personas a darse cuenta de la realidad, por ello, es necesario que los laicos acudan a los medios de comunicación, pues allí conseguirán amplificar su voz. Así, los medios podrán ser recursos eficaces para que la Iglesia pueda comunicar sus certezas a las personas en clave de diálogo. Según Ratzinger (2006), los medios de comunicación serían como ventanas que al abrirse muestran a todos, “que la fe cristiana no es un impedimento, sino un puente para el diálogo” (Mangano, 2011, p. 111).

Lugares de transmisión. Los razonamientos a la luz de la fe encuentran un eco importante en los medios. Con el fin de dar alguna respuesta a los problemas contemporáneos respecto a la vida social del hombre, Benedicto XVI (2005), recordó que, la voz del católico debe estar

[...] presente en el debate cultural (...) para que se refuerce la capacidad de elaborar racionalmente, a la luz de la fe, las múltiples interrogantes que se plantean en los diversos ámbitos del saber y en las grandes opciones de vida (...) es meritorio el esfuerzo para tener [en los medios de comunicación] una adecuada capacidad de

15 Es una categoría que hizo mención Benedicto XVI en su Mensaje al Prefecto de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos el 13 de noviembre de 2009. Dicha categoría fue utilizada en el Documento final Aparecida de la V Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y de El Caribe, del año 2007 (ver numerales 491 al 500). Sin embargo, dicha categoría la podemos encontrar en un documento más antiguo y dado por el Papa Juan Pablo II el 7 de diciembre de 1990, nos referimos a la *Carta Encíclica Redemptoris Missio. Sobre la permanente validez del mandato misionero*. n.37.

expresión a fin de proporcionar a todos una interpretación cristiana de los acontecimientos y de los problemas. (García, 2008, p. 158)

La presencia de los católicos en los medios, ofrece la oportunidad de brindar una interpretación racional de los problemas actuales a la luz de la fe. Dicha presencia también ofrece la oportunidad para presentar una opción de vida que no se limita a una visión immanentista de la realidad y de la historia, sino a un modo concreto de vivir que tiene en cuenta a la fe, la esperanza y la caridad, y que en su conjunto configuran la vida del hombre como un ser abierto a la trascendencia.

Cuando los laicos están presentes en los medios, con el fin de proponer una interpretación racional y creyente de la realidad contemporánea, también están asumiendo, de algún modo, su responsabilidad de actuación en la vida pública, un lugar en donde, según Benedicto XVI (2007), “deben estar presentes [...] para la formación de los consensos necesarios y [...] [para ser] oposición contra las injusticias” (p. 16). Naturalmente, llevar a cabo esta empresa supone una formación especializada, pues no basta con hablar o escribir en los medios de comunicación sobre la doctrina social de la Iglesia, sino que es necesario razonar ampliamente y expresarse de un modo correcto. Esta consideración, contribuye a que los laicos no caigan en ninguna forma de imposición, en una desvalorización del contertulio y en una adjetivación peyorativa de las personas, pues en dichas formas se identifica una violencia incompatible con los contenidos de la fe.

Se pudo reconocer que la misma Iglesia ha visto la necesidad de promover una profesionalización de aquellos laicos que desean incursionar en los medios. Sobre esto, se vieron, por ejemplo, las recomendaciones que dejaron los pastores de la V Conferencia general del episcopado Latinoamericano y de El Caribe celebrado en Aparecida: “Nos comprometemos a [...] formar comunicadores profesionales competentes y comprometidos con los valores humanos y cristianos [...] con particular atención a los propietarios, directores, programadores, periodistas y locutores” (Documento de Aparecida, 2007, n. 486c). A partir de estas consideraciones, surgió el planteamiento de las siguientes preguntas: ¿Sobre qué temas el cristiano puede ofrecer una contribución a resolver los problemas de hoy? ¿Puede pronunciarse sobre cualquier tema social, a la luz de la fe? Benedicto XVI (2006) respondió, de algún modo, a estas cuestiones:

Si nos dicen que la Iglesia no debería entrometerse en estos asuntos [matrimonio gay, aborto, divorcio, etc.], entonces podemos limitarnos a responder: ¿Es que el hombre no nos interesa? Los creyentes, en virtud de la gran cultura de su fe, ¿no tienen acaso el derecho de pronunciarse en todo esto? ¿No tienen —no tenemos— más bien el deber de alzar la voz para defender al hombre, a la criatura que precisamente en la unidad inseparable de cuerpo y alma es imagen de Dios?

En efecto, quedó claro que toda persona, en calidad de ciudadano, tiene el derecho a pronunciarse sobre los temas de la vida del hombre en sociedad, pero su participación se enriquece aún más, cuando va acompañada de la sabiduría de la fe, sobre todo allí donde es necesario que se tome la palabra para denunciar la presencia de ideologías contrarias al mismo ser humano y a la sociedad. Debido a las redes sociales, ese tomar la palabra, ese alzar la voz y participar del debate público es más factible hoy, que en cualquier otro tiempo. Sobre esto último, Benedicto XVI (2011) también se pronunció:

El compromiso de ser testigos del Evangelio en la era digital exige a [...] tomar conciencia sobre todo de que el valor de la verdad que deseamos compartir no se basa en la “popularidad” o la cantidad de atención que provoca. Debemos darla a conocer en su integridad, más que intentar hacerla aceptable [...] Deseo invitar a los cristianos a unirse con confianza y creatividad responsable a la red de relaciones que la era digital ha hecho posible, no simplemente para satisfacer el deseo de estar presentes, sino porque esta red es parte integrante de la vida humana. La red está contribuyendo al desarrollo de nuevas y más complejas formas de conciencia intelectual y espiritual [...] También en este campo estamos llamados a anunciar nuestra fe en Cristo, que es Dios, el Salvador del hombre y de la historia

En dicha cita, se apreció que Benedicto XVI tiene una valoración positiva de las redes sociales. En ellas vio un lugar en donde los católicos pueden transmitir la verdad de la fe. No obstante, advirtió también que es un error priorizar la popularidad por encima de la integridad del mensaje, ya que esto puede ocasionar una distorsión de lo que se desea comunicar, a tal punto, que buscando la aprobación se puede llegar a proponer un contenido parcial e incluso ya no de un carácter cristiano. Vio también en ellas un espacio para las relaciones humanas de las que el cristiano no debe rehuir, por el contrario, debe involucrarse pues allí también los

principios sociales de la fe pueden iluminar la vida de la persona. Las relaciones humanas en las redes digitales son también auténticas relaciones, aunque no de un modo pleno. Las redes sociales son medios digitales de comunicación, por tanto, lugares en donde los laicos pueden ofrecer un diálogo con el fin de proponer una interpretación racional y creyente respecto a los problemas de hoy. Dichas interpretaciones, pueden motivar a muchas personas a plantearse una visión distinta al pensamiento ideológico dominante, ya sea de tipo político, económico, ecológico, antropológico y social.

CAPÍTULO V

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

5.1. Conclusiones.

Hubo un tiempo en la que la Iglesia, en general, y la teología, en particular, no le dieron un lugar primordial a la elaboración de propuestas racionales para la enseñanza social de la fe. A partir de finales del siglo XIX esta situación cambió radicalmente y dicha enseñanza empezó a tener un lugar primordial dentro del Magisterio de la Iglesia y el trabajo de los teólogos.

La Iglesia Católica ha señalado que la santificación de las realidades terrenas, a la luz de la enseñanza social de la fe, es una tarea propia de los Laicos. Para llevar a cabo dicha misión, los laicos necesitan referentes: sacerdotes, teólogos, peritos, profesores, entre otros. Entre los muchos académicos se eligió como objeto de estudio y referente para transmitir la enseñanza social de la fe al Teólogo-Papa, Joseph Ratzinger-Benedicto XVI.

Conocer la enseñanza social de la fe no supone, de inmediato, saber por qué es importante comunicar dicha enseñanza en la sociedad ni mucho menos saber el cómo transmitirla en la sociedad, por ello, habiéndose elegido como referente a Joseph Ratzinger, se identificó, en su pensamiento, ambas cosas.

Por un lado, el argumento general que da sustento a la importancia de comunicar la enseñanza social de la fe en la sociedad se basa en la idea de que fe es capaz de iluminar a las realidades terrenas porque tiene una propuesta racional y revelada sobre el ser humano, la vida, el matrimonio, la familia, el trabajo, la política, el derecho, entre otros aspectos de la vida del hombre en sociedad.

Por otro lado, se identificó en el pensamiento ratzingeriano los criterios para saber cómo llevar a cabo la transmisión de los principios sociales de la fe en el ámbito público. En ese sentido, los criterios o elementos que se identificaron fueron: la verdad, la razón abierta y el diálogo. En primer lugar, según Joseph Ratzinger, para comunicar la fe en la sociedad es necesario insistir en la existencia de la Verdad como principio y fin de toda la realidad. Sin la verdad, la vida social queda como oscurecida, es decir, sin posibilidad de ser comprendida y, por tanto, a merced de las mayorías o minorías autoritarias.

En segundo lugar, es necesario el uso de una razón ampliada, es decir, no reducir la razón solo a lo experimentable, sino abrirla a la totalidad de lo real. Si se reduce la energía cognoscitiva de la razón, entonces la fe es relegada al ámbito de los sentimientos y, por tanto, relegada del debate público. Finalmente, comunicar la enseñanza social de la fe en la sociedad supone un diálogo que evite cualquier forma de imposición religiosa.

Los ámbitos públicos propicios para comunicar los principios sociales de la fe son las instituciones intermedias, entre ellas, la universidad y los medios de comunicación. Para Ratzinger, la Universidad es el lugar en donde los hombres se preguntan sobre la verdad y cuya misión es formar integralmente al ser humano, mientras que los Medios de Comunicación, son lugares para amplificar la voz de los católicos de forma racional y dialógica.

Dichas conclusiones abren un abanico de posibilidades que invitan a establecer una serie de líneas de investigación sobre otros campos del conocimiento, pero que guardan una relación con el presente trabajo. Es así que se pudieron desprender algunas líneas claramente identificadas, entre las cuales resaltan tres: el diálogo entre la política y la fe, el lugar de la fe en las instituciones intermedias y la existencia actitudinales para comunicar la fe. A continuación se detallan cada una de ellas.

Resulta propicio, a futuro, establecer alguna línea de investigación relacionada al diálogo entre la política y la fe que pueda tener en consideración la posibilidad de que los principios sociales de la fe católica sean valorados no solo como un aporte espiritual y académico en la formación privada de las personas, sino que incluso llegue a ser considerada como un sustento en la formulación de normas públicas como los son los otros contenidos que tienen su origen en corrientes filosóficas e incluso ideológicas. En ese sentido, así como un ateo tiene todo el derecho de exponer sus consideraciones políticas para establecer los destinos de un país, inspiradas en sus ideas filosóficas sobre la comprensión de la realidad, del mismo modo, un católico tiene el derecho de formular sus ideas políticas a la luz del pensamiento social de la Iglesia, siempre que ambas estén ordenadas hacia la verdad sobre la Persona.

Una segunda línea de investigación puede ser el análisis y la implementación de los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias, piénsese, por ejemplo, en la vida empresarial, más específicamente, en la gestión pública. Es sabido que algunos programas de estudios de ciertas universidades ya han empezado a considerar, por un lado, cursos relacionados a los fundamentos cristianos aplicados al trabajo y, por otro lado, cursos incluso a nivel de postgrado, que toman en cuenta dichos principios cristianos y los aplican a lo que

ellos llaman gestión de empresas y gobierno de personas. Esta línea de investigación abre la posibilidad de un diálogo entre la Doctrina Social de la Iglesia y la gestión en alta dirección, incluso entre la misma DSI y el derecho laboral peruano.

Una tercera línea de investigación que hará posible que la presente tesis pueda ser ampliada y, por tanto, enriquecida, sería una que no solo tenga en cuenta a los elementos esenciales y académicos necesarios y eficaces para transmitir los principios sociales de la fe en la sociedad, sino que también considere aquellos elementos actitudinales que tiene que ver sobre todo con la forma adecuada de exponer dichos principios en el ámbito público, piénsese en aquellas actitudes que los cristianos debemos tener para comunicar la fe con caridad en la verdad. Entre ellas tenemos a la tolerancia, la empatía, la mesura, la apertura, la firmeza, entre otros.

Finalmente, la gran conclusión que se pudo obtener, a partir de los resultados obtenidos, y que a su vez ha dado respuesta a los problemas y objetivos planteados en la presente investigación puede ser sintetizada a partir de la siguiente afirmación: Para comunicar los principios sociales de la fe, a la luz del pensamiento ratzingeriano, en las instituciones intermedias como la universidad y los medios de comunicación, es necesario considerar a la verdad, la razón abierta y el diálogo como elementos eficaces para dicha comunicación, en donde la verdad cumple la función de ser su fundamento y el fin, la razón abierta su instrumento y el diálogo su único medio posible.

5.2. Recomendaciones

La problemática planteada en la presente tesis ha descrito de forma parcial la gran dificultad que experimentan los católicos cuando, a partir de los principios sociales de la fe, intentan entrar en diálogo con los otros saberes cuando se trata de dar respuestas a los problemas de la vida del hombre en sociedad. En ese sentido, el presente trabajo propuso una serie de elementos con los cuales dicho diálogo puede tener grandes posibilidades de éxito, dado que tomó como referencia al pensamiento de Joseph Ratzinger, el cual emana no solo de sus reflexiones sino también de su propia experiencia de vida.

Por lo tanto, en todas estas páginas, no se ha querido dar por resuelto toda la problemática, sino solo establecer una teoría que sirva de ayuda para poder afrontar el diálogo, desde la doctrina social de la iglesia, con los otros saberes. Es oportuno señalar que la tesis no

se ha centrado en la elaboración de un conjunto de argumentos con qué defender cada uno de los principios sociales de la fe, sino únicamente se ha centrado en los criterios que se deben considerar para poder transmitirlos de forma académica o, como menos, de una forma racional. En tal sentido, se identificó tres elementos fundamentales para dicha transmisión, sin los cuales, aquellos principios cristianos aplicados a las realidades sociales, no tendrían posibilidad de ser tomados en cuenta. Dichos elementos identificados de las fuentes ratzingerianas han sido: la verdad, la razón abierta y el diálogo.

Teniendo en cuenta todo ello, a continuación se mencionan tres recomendaciones que pueden ayudar a mejorar la problemática planteada, y que se desprenden de lo tratado a lo largo de la presente investigación: promover una formación ratzingeriana en todos aquellos laicos que deseen comunicar la Doctrina Social de la Iglesia en los ámbitos sociales, crear centros de formación pero que estén bajo la supervisión de un Obispo o Sacerdote encargado y ofrecer fondos económicos para la investigación en temas relacionados a cómo comunicar los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias. Veamos, a continuación, cada una de ellas.

En primer lugar, se recomienda promover una formación inspiradas tanto en la Doctrina Social de la Iglesia como en el pensamiento social ratzingeriano. Dicha formación debería estar dirigida particularmente a los católicos laicos, pues ellos tienen la suprema responsabilidad de cristianizar el orden temporal, a partir del ejercicio de sus labores en los diferentes ámbitos sociales en donde se desenvuelven como son: la familia, el trabajo, la política, la universidad, entre otros. Naturalmente, dicha formación puede ser enriquecida con la lectura y análisis de otros autores que también hayan desarrollado argumentos y formas que contribuyan a transmitir los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias. Estos programas de formación pueden darse de modo presencial o virtual, y deben estar orientada no solo al aprendizaje teórico sino también práctico (media training), con el fin de capacitar a los laicos para ejercer su formación en la realidad concreta.

En segundo lugar, se recomienda la creación de centros en donde puedan llevarse a cabo la formación sugerida líneas arriba. Dichos centros deben contar con la supervisión de un sacerdote y de la estricta vigilancia de un obispo. Deber ser el obispado quien financie principalmente estos centros de formación y apruebe los planes de estudios necesarios para conseguir una formación académica de calidad. Estos centros pueden estar vinculados a universidades o instituciones católicas preferentemente pertenecientes a la jurisdicción del

mismo obispado. Los problemas planteados en la presente investigación pueden ser resueltos si la Iglesia Particular asume esta tarea de crear centros de formación, no lucrativos, al servicio de cristianizar el orden temporal a partir del trabajo comprometido de los laicos. Naturalmente, se debe considerar un proceso de admisión o selección para dichos centros, pues aunque todos los laicos están llamados a proponer los principios sociales de la fe, no obstante, no todos tienen las mismas virtudes para hacerlo, al menos no de manera profesional. Esto significa que, aunque todo laico puede ser admitido si cumple con los requisitos, no obstante, luego debe establecerse una selección basada en el mérito que permita a los Obispos contar con laicos especialistas para la transmisión de los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias.

Finalmente, se recomienda a los Obispos, personas naturales o jurídicas, dar o conseguir fondos de inversión que estén destinados al financiamiento de proyectos de investigación relacionados a temas afines a la Doctrina Social de la Iglesia y el diálogo o cooperación con otros saberes, así como a su manera de ser propuesta en el orden temporal.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alighieri, D. (1922). *La divina comedia*. Buenos Aires: Centro cultural Latium.
- Alvarado, M. (2010). Diálogo y cuestionamiento en tiempos de la racionalidad capitalista. Notas sobre «Caritas in Veritate». *Veritas*, (22), 53-68. Recuperado de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/veritas/n22/art03.pdf>
- Aristóteles (2004). *Metafísica*. (trad. H. Zucchi). Buenos Aires: Debolsillo.
- Arroyo, M. (2015). *Ciencia y Fe ¿Un equilibrio posible?* Lima: Fondo editorial UCSS.
- (2012). *Poder, dinero y santidad. Una aproximación desde la doctrina social de la Iglesia*. Lima: s.e.
- Aziani, A. (2008). La emergencia educativa y los desafíos éticos: la educación de la moralidad. *Riesgo de Educar*, (6), 25-52. Recuperado de <https://www.ucss.edu.pe/images/fondo-editorial/revistas/riesgo-de-educar/revista-riesgo-educar-3-5-2008-fondo-editorial-ucss.pdf>
- Barrio-Maestre, J. (2013). Circularidad fe-razón en Joseph Ratzinger/Benedicto XVI. *Pensamiento y Cultura*, 16 (1), 167-201. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/701/70128607009.pdf>
- Bastos de Ávila, F. (1994). *Pequeña enciclopedia de la Doctrina Social de la Iglesia*. Santafé de Bogotá D.C.: San Pablo.
- Belloq, A. (2010). El papel de la Iglesia en la Política a la luz de las enseñanzas de Benedicto XVI. *Humanidades: Revista de la Universidad de Montevideo*, 81–100. Recuperado de <http://revistas.um.edu.uy/index.php/revistahumanidades/article/view/61/53>
- Benedicto XVI. (2005). *Europa. Raíces, identidad y misión*. Madrid, España: Ciudad Nueva.
- (23-4-2005). Discurso a los periodistas con motivo del Cónclave. En J. L. García (ed.), *Creer y Amar con Benedicto XVI*. (157-158). Navarra: EUNSA.
- (31-5-2005). Discurso a la Conferencia Episcopal Italiana. En J. L. García (ed.), *Creer y Amar con Benedicto XVI*. (158). Navarra: EUNSA.

- (23-9-2005). Discurso al embajador de México ante la Santa Sede. En J. L. García (ed.), *Creer y Amar con Benedicto XVI*. (158). Navarra: EUNSA
- (5-8-2006). Entrevista en el Palacio Apostólico de Castelgandolfo. En J. P. Manglano (ed.), *Nadar contra corriente. El Papa más sincero y más íntimo*. (98-119). Barcelona: Planeta.
- (12-9-2006). Discurso en la Universidad de Ratisbona. En M. Cantos (2015), *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*. (128-141). Madrid: Universidad Francisco de Vitoria – Biblioteca de autores Cristianos.
- (20-11-2006). *Audiencia de su Santidad Benedicto XVI al Presidente de la República Italiana*. Recuperado de http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061120_italian-president.html
- (2006). *Discurso de Benedicto XVI. Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones*. Lima: UCSS.
- (24-4-2007). Discurso al mundo de la cultura en la Universidad de Pavia. En M. Cantos (2015), *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*. (170-173). Madrid: Universidad Francisco de Vitoria – Biblioteca de autores Cristianos.
- (23-6-2007). Discurso a los participantes en el encuentro europeo de profesores universitarios. En M. Cantos (2015), *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*. (180-184). Madrid: Universidad Francisco de Vitoria – Biblioteca de autores Cristianos.
- (2007). *Carta Encíclica Spe Salvi. Salvados en la Esperanza*. Madrid: San Pablo.
- (2007) Discurso inaugural de Benedicto XVI en la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. En Consejo Episcopal Latinoamericano y del Caribe, *Aparecida. Documento final*. Lima, Perú: Epiconsas – Paulinas.
- (17-1-2008). Discurso para el encuentro con la Universidad de Roma «La Sapienza». En M. Cantos (2015), *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*. (188-198). Madrid: Universidad Francisco de Vitoria – Biblioteca de autores Cristianos.
- (16-10-2008). Discurso a los participantes en un Congreso sobre el tema «Confianza en

la razón» con motivo del X aniversario de la Encíclica *Fides et Ratio*. En M. Cantos (2015), *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*. (230-233). Madrid: Universidad Francisco de Vitoria – Biblioteca de autores Cristianos.

(1-12-2008). Discurso a los profesores y alumnos de la universidad de los estudios de Parma. En M. Cantos (2015), *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*. (241-244). Madrid: Universidad Francisco de Vitoria – Biblioteca de autores Cristianos.

(2008). Mensaje del Santo Padre Benedicto XVI a la Diócesis y la ciudad de Roma sobre la tarea urgente de la educación. *Riesgo de Educar*, (5), 13-16. Recuperado de <https://www.ucss.edu.pe/images/fondo-editorial/revistas/riesgo-de-educar/revista-riesgo-educar-3-5-2008-fondo-editorial-ucss.pdf>

(2009). *Caritas in Veritate. Sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad*. Lima: San Pablo - Epiconsas.

(27-9-2009). Discurso durante el encuentro con el mundo académico. En M. Cantos (2015), *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*. (261-264). Madrid: Universidad Francisco de Vitoria – Biblioteca de autores Cristianos.

(17-9-2010). Discurso en Westminster Hall. En F. Contreras e I. Sánchez (Eds.) (2013), *Hablando con el Papa. 50 españoles reflexionan sobre el legado de Benedicto XVI*. (459-465). Barcelona: Planeta.

(30-10-2010). *Encuentro con los muchachos de la Acción Católica Italiana. Discurso del Santo Padre*. Recuperado de https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2010/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20101030_azione-cattolica-italiana.html

(21-05-2011). Discurso a la comunidad de la Universidad Católica del Sagrado Corazón. En M. Cantos (2015), *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*. (300-304). Madrid: Universidad Francisco de Vitoria – Biblioteca de autores Cristianos.

(22-09-2011b). *Discurso al Parlamento alemán (Bundestag)*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html

- (19-08-2011). Discurso durante el encuentro con los jóvenes profesores universitarios. En M. Cantos (2015), *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger/Benedicto XVI*. (241-244). Madrid: Universidad Francisco de Vitoria – Biblioteca de autores Cristianos.
- Blanco, P. (2010). *Benedicto XVI. El Papa Alemán*. (1.^a ed.) Barcelona: Planeta.
- (2011). *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*. (2.^a ed.) Madrid: Palabra.
- Blázquez, R. (2005). Presentación. En Conferencia episcopal española (Eds.), *Todo lo que el cardenal Ratzinger dijo en España* (pp. 11-12). Madrid: Edice
- Borghesi, M. (2007). *El sujeto ausente. Educación y escuela entre el nihilismo y la memoria*. Lima: UCSS – Encuentro.
- Cantos, M. (2015). *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*. Madrid: Universidad Francisco de Vitoria – Biblioteca de autores Cristianos.
- Carreira, M. (2001). Estupor y Misterio: origen del universo. *Studium*, (2-3), 75 - 95. Recuperado de <https://studium.ucss.edu.pe/index.php/SV/article/view/222/204>
- (2004) *Ciencia y fe: ¿relaciones de complementariedad? Algunas cuestiones cosmológicas*. Madrid: Voz de papel.
- Caselli, C. (2015). La empresa. Tu empresa es un bien para todos. En G. Mascellaro. (Ed.), *Fundamentos cristianos aplicados a la economía* (pp. 71-79). Lima: s.e.
- (2016). Culturas económicas y hombre económico en el mundo contemporáneo. En G. Mascellaro. (Ed.), *Fundamentos cristianos aplicados a la economía* (pp. 27-32). Lima: s.e.
- Congreso de la República del Perú (2007). *Constitución Política del Perú*. Lima: Palestra.
- Contini, G. (2008). La crisis de la enseñanza es una crisis de vida. *Riesgo de Educar*, (5), 9-12.
- Contreras, F. y Sánchez, I. (2013). *Hablando con el Papa. 50 españoles reflexionan sobre el legado de Benedicto XVI*. Barcelona: Planeta.
- Corbin, J. (2016). La investigación en la teoría fundamentada como medio para generar conocimiento profesional. En S. Bénard (Coord.), *La teoría fundamentada: Una metodología cualitativa* (13 – 54). Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes.

- Crepaldi. (2009). La DSI y la tarea de “alargar” la razón. *Boletín de Doctrina Social de la Iglesia* (2), 39-40.
- Del Cid, A.; Méndez, R. y Sandoval, F. (2007) *Investigación. Fundamentos y Metodología*, México D.F.: Pearson Educación.
- Eslava, E. (2012). Poder, justicia y paz. El pensamiento político de Joseph Ratzinger. *Escritos*, 20 (44), 83 - 119. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/esupb/v20n44/v20n44a05.pdf>
- Galindo, A. (1996). *Moral Socioeconómica*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- (2013). La lógica del don en el horizonte de la sociedad civil. *Veritas*, (28), 9-40. Recuperado de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/veritas/n28/art01.pdf>
- Garavito, D. (2010). Fe-razón en la sociedad postsecular. Ecos del debate: Habermas, Ratzinger y Metz. *Theologica Xaveriana*, 60 (170), 417-451. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/thxa/v60n170/v60n170a04.pdf>
- García, J. L. (Edit.) (2008). *Creer y amar con Benedicto XVI*. Navarra: Eunsa.
- Garzón, I. D. (2007). Laicidad y laicismo político en la relación hodierna entre el Estado y la Iglesia. En AA.VV, *Relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado Peruano. Reflexiones y ponencias (119 – 143)*. Arequipa: Universidad Católica San Pablo.
- Gasda, E. E. (2011). *Fe cristiana y sentido del trabajo*. Madrid: San Pablo – Universidad Pontificia Comillas.
- Gatti, C. (2010). *El eslabón del día. Reflexiones sobre la educación*. Lima: UCSS.
- Giussani, L. (2006). *Educación es un riesgo*. Lima: UCSS – Encuentro.
- (2011). *El sentido religioso*. (3.^a ed.). Los Olivos: Fondo editorial UCSS – Encuentro.
- Gutiérrez, J. L. (2001). *Introducción a la Doctrina social de la Iglesia*. Barcelona: Ariel.
- Gutiérrez, B., Rodríguez, M. y Camino Gallego, M. (2010). El papel de los medios de comunicación actuales en la sociedad contemporánea española. *Signo y Pensamiento*, 29 (57), 268-285. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/860/86020052017.pdf>
- Habermas, J. y Ratzinger, J. (2008). *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*. México D.F.: Fondo de cultura económica.

- Hernández, R., Fernández, C. y Baptista, P. (2010). *Metodología de la Investigación*. (4.^a ed.). México D.F.: McGraw Hill.
- Hodge, C. (2012). Ampliar la racionalidad económica. Teoría económica y ética a la luz de Caritas in Veritate. *Teología y Vida*, 53 (4), 475-501. Recuperado de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/tv/v53n4/art03.pdf>
- Hodgson, G. (2011). ¿Qué son las instituciones? *CS*, (8), 17-53. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/recs/n8/n8a02.pdf>
- Iglesia Católica (2011). *Catecismo de la Iglesia Católica*. (2.^a ed.). Lima: Paulinas – Epiconsas.
- Illanes, J. y Saranyana, J. (2002). *Historia de la Teología*. (3.^a ed.). Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- Iribarren, J. y Gutiérrez, J. L. (2002). *Once grandes mensajes*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- Juan Pablo II. (1979). El estudio es relación creativa con la verdad. Carta a los universitarios de México, 31 de enero de 1979. En Pastoral Universitaria UCSS (Ed.), *Beatificación de Juan Pablo II. 1 de Mayo de 2011. Antología de textos en homenaje a Juan Pablo II* (17 – 18). Lima: Fondo editorial de la UCSS.
- (1982). *Discurso a los profesores de teología de la Universidad Pontificia de Salamanca*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1982/november/documents/hf_jp-ii_spe_19821101_universita_salamanca.html
- (1991). *Encíclica Centesimus Annus*. Madrid: Palabra.
- (1998). *Encíclica Sollicitudo Rei Socialis*. Madrid: San Pablo.
- Kapusta, P. (2009). Fe y Ciencias Naturales en el pensamiento de Joseph Ratzinger. En S. Madrigal (Ed.), *El pensamiento de Joseph Ratzinger. Teólogo y Papa* (277 – 294). Madrid: San Pablo – Universidad Pontificia Comillas.
- Lázares, Y. y Hermoza, M. (2012). *Concordato: una visión histórica de los acontecimientos en el Perú, Iglesia y Estado (1980 – 2010)*. (Tesis de licenciatura en Historia). Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco, Cusco.

- Manglano, J. P. (Edit.) (2011). *Nadar contra corriente. El Papa más sincero y más íntimo*. Barcelona: Planeta.
- Manzone, G. (2007). *La responsabilidad de la empresa. Business Ethics y Doctrina social de la Iglesia en diálogo*. Arequipa: Fondo editorial UCSP.
- Marías, J. (1961). *Introducción a la Filosofía (7.ª ed.)*. Madrid: Revista de Occidente.
- Martín, V. (1981). El problema de la verdad en Platón. *Revista De Filosofía*, 4 (4-5). Recuperado de <https://produccioncientificaluz.org/index.php/filosofia/article/view/17781/17770>
- Messori, V. (1985). *Informe sobre la fe*. (5.ª ed.). Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- Metz, J. B. (1970). *Teología del Mundo*. Salamanca: Sígueme.
- Mifsud, T. (2003). *Moral social. Propuesta y Protesta*. (4.ª Ed.). Santiago de Chile: San Pablo – Universidad Alberto Hurtado.
- Muñoz, R. (2012). La religión en la esfera pública. Tareas para la teología. En R. Muñoz, J. Sánchez y G. Guitián (Eds.), *Religión, sociedad moderna y razón práctica* (33 – 49). Pamplona: Eunsa.
- Nureña, J. (2012) Necesidad de la caridad y de la verdad para el desarrollo de la humanidad. Una reflexión desde la encíclica social de SS. Benedicto XVI: Caritas in Veritate. *Studium Veritatis*, (16), 83 - 109.
- Oses, J. (1967). Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia. En VV.AA. (Ed.), *Curso de Doctrina social de la Iglesia* (pp. 3-110). Madrid: BAC.
- Pablo VI. (1967). *Populorum Progressio. Sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos*. Salamanca: Sígueme.
- (1976). *Decreto Apostolicam Actuositatem. Sobre el apostolado de los seglares*. Buenos Aires: Paulinas.
- (1990). *Constitución dogmática Lumen Gentium. Sobre la Iglesia*. Santiago de Chile: Paulinas.
- (2009). *Carta apostólica Octogesima Adveniens*. Bogotá: San Pablo.
- Pelligra, V. y Ferruci, A. (2006). *Economía de Comunión. Una nueva cultura*. Buenos Aires:

Ciudad Nueva.

Pérez, B. y Malo, J. L. (2018). León XIII y los terciarios franciscanos: una condena del pauperismo en los inicios del catolicismo social. *Iberian Journal of the History of Economic Thought*, 5 (1), 45-56. Recuperado de <https://eprints.ucm.es/id/eprint/50058/1/18-5-1%2845-56%29.pdf>

Pérez – Estévez, A. (2001). Diálogo, Verdad y Alteridad en Platón. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 6 (13), 9-35. Recuperado de <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/2566/2566>

Pérez, R., Galán, A. y Quintanal, J. (2012). *Métodos y diseños de investigación en educación*. Madrid: Uned.

Pimienta, J. y De la Orden, A. (2017). *Metodología de la investigación*. México D. F.: Pearson Educación.

Pio XI. (1967). *Quadragesimo Anno*. Madrid: Apostolado de la Prensa.

Pontificio Consejo Justicia y Paz (2009). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Lima: Paulinas – Epiconsas.

Poole, D. (2016). *Relativismo y Tolerancia*. (2da. Ed). Madrid: Digital Reasons

Quecedo, R. y Castaño, C. (2003). Introducción a la metodología de investigación cualitativa. *Revista de Psicodidáctica*, (14), 5 – 40.

Ratzinger, J. (1985). *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*. Barcelona: Herder.

(1997). *Mi vida. Recuerdos (1927 – 1997)*. Madrid: Encuentro.

(1999). Teología sapienziale. Sollecitudine di Giovanni Paolo II per il terzo millennio. En E. Kaczynski, *Fede di studioso e obbedienza di pastore*, (77-88). Roma: Millennium.

(2002). Conferencia de Prensa del Cardenal Ratzinger durante el Congreso de Cristología organizado por la Universidad San Antonio de Murcia del 28 al 30 de noviembre. En J.P. Manglano (Ed.), *Nadar contra corriente. El Papa más sincero y más íntimo* (pp. 175-193). Barcelona: Planeta.

(2005). *Fe, Verdad y Tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Salamanca:

Sígueme.

(2012). La salvación del hombre en un sentido intramundano y cristiano. En F. Schuller (Comp.), *Mi cristiandad. Discursos fundamentales. El pensamiento de un Papa singular*. (87-114). Barcelona: Planeta.

(2012). *Introducción al espíritu de la liturgia*. Bogotá: San Pablo.

(2015). *Miremos al traspasado*. Madrid: Ediciones San Juan.

Ratzinger, J. / Benedicto XVI. (2009). *Naturaleza y misión de la teología. Ensayos sobre su situación en la discusión contemporánea*. Pamplona: Eunsa.

Ratzinger, J. y Flores D'Arcais, P. (2008). *¿Dios existe?* Madrid: Espasa.

Real Academia Española (2011). *Diccionario de la lengua Española*. (21.^a ed.). Madrid: RAE.

Reale, G. y Antiseri, D. (1995). Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo primero. Antigüedad y edad media. Barcelona: Herder

Restán, J. (2008). *Diario de un Pontificado*. Madrid: Encuentro.

Rivas, R. (2013). Joseph Ratzinger y el binomio “Fe y Racionalidad”. Una relación necesaria para el cristianismo antiguo y presente. *Teología y Vida*, 54, 707-727. Recuperado de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/tv/v54n4/art05.pdf>

Rodríguez, J. R. (2018). *Estado Peruano, ni confesional ni laico. El régimen de laicidad del Perú: Autonomía e independencia y mutua cooperación*. Lima: Konrad Adenauer Stiftung (KAS) e Instituto de Estudios Social cristianos (IESC).

Rojas, E. (2007). Los primeros años de las relaciones Iglesia-Estado en el Perú Republicano. En AA.VV., *Relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado Peruano. Reflexiones y ponencias (81 – 102)*. Arequipa: Universidad Católica San Pablo.

Ruda, J., Valle, F., Flores, G., Rojas, E., Arce, M. y Garzón, I. (2007). *Relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado Peruano. Reflexiones y ponencias*. Arequipa: Universidad Católica San Pablo.

Sánchez, G. (2016). *Benedicto XVI. Un Papa en diálogo*. Lima: Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima.

Santuc, V. (2005). *El topo en su laberinto. Introducción a un filosofar posible hoy*. Lima:

Universidad Antonio Ruiz de Montoya.

Seewald, P. (1996). *La Sal de la tierra. Quién es y cómo piensa Benedicto XVI*. Madrid: Palabra.

(2005). *Dios y el mundo. Una conversación con Peter Seewald: Las opiniones de Benedicto XVI sobre los grandes temas de hoy*. Barcelona: Debolsillo.

(2007). *Una vida para la Iglesia. Benedicto XVI*. Madrid: Palabra.

(2010). *Luz del Mundo. El papa, la Iglesia y los signos de los tiempos*. Barcelona: Herder.

Sierra, J. (1990). *El obrero soñado: Ensayo sobre el paternalismo industrial (Asturias, 1860-1917)*. Madrid: Siglo veintiuno España.

Soler, C. (2013). Fe y política en Joseph Ratzinger. *Pensamiento y Cultura*, 16 (1), 203-234. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/701/70128607010.pdf>

Sols, J. (2013). *Cinco lecciones de pensamiento social cristiano*. Madrid: Editorial Trotta.

Udías, Agustín S.J. (2000). *Conflicto y diálogo entre ciencia y religión*. Lima: Comisión de fe y cultura de la PUCP.

Valle, F. (2007). Iglesia y Estado en Hispanoamérica: consideraciones historiográficas y culturales desde el caso del Perú. En AA.VV., *Relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado Peruano. Reflexiones y ponencias (19 – 48)*. Arequipa: Universidad Católica San Pablo.

Vásquez, A. (2014). La doctrina social de la Iglesia ante el desarrollo. *Silex*, (2), 129-161.

Viñado, F. (2017). *La idea de universidad en el magisterio pontificio de Benedicto XVI*. (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid, Madrid. Recuperado de <https://eprints.ucm.es/id/eprint/44252/1/T39106.pdf>

Zani, V. (2012). La idea de universidad según Benedicto XVI. En AA.VV., *Ratzinger-Benedicto XVI: The idea of a University (41-55)*. Madrid.

ANEXOS

Anexo 1

Fichas de Recojo de información

1. Fichas textuales y de resumen

Título.
Contenido
Referencia Bibliográfica Abreviada.

2. Fichas bibliográficas

Autor:		
Año:		
Título:		
Revista:		
Volumen:	Número:	Páginas:
Ciudad:		
Editorial		
Editores:		
Título del Capítulo:		
Universidad:		
Enlace:		

Anexo 2

Matriz de Consistencia o Categorización

Título de la investigación	Elementos para transmitir los principios sociales de la Fe en las Instituciones Intermedias según Joseph Ratzinger.			
Problema general	¿Cuáles son los elementos para transmitir los principios sociales de la Fe en las Instituciones Intermedias según Joseph Ratzinger?			
Objetivo general de la investigación	Determinar los elementos para transmitir los principios sociales de la Fe en las Instituciones Intermedias según Joseph Ratzinger			
Categoría: Elementos	Enfoque: Cualitativo	Alcance: Descriptivo	Diseño: Teoría fundamentada	
Problemas específicos	Objetivos específicos	Sub Categorías	Técnicas e instrumentos	Población y Muestra
Determinar los elementos que se deben considerar para transmitir los principios sociales de la fe según Joseph Ratzinger.	¿Cuáles son los elementos que se deben considerar para transmitir los principios sociales de la fe según Joseph Ratzinger?	La verdad La razón abierta	Técnica: Selección y análisis documental Instrumentos: Fichas de recojo de información	Población: La teología de Joseph Ratzinger Muestra: textos (impresos y virtuales) de –o sobre– Joseph Ratzinger que tratan sobre su pensamiento social católico, más específicamente, aquellos que tratan la forma de transmitir los principios sociales de la fe en las instituciones intermedias.
Determinar las instituciones intermedias en las que se pueden transmitir los principios sociales de la fe, según Joseph Ratzinger.	¿Cuáles son las instituciones intermedias en las que se pueden transmitir los principios sociales de la fe, según Joseph Ratzinger?	El diálogo		