

Cómo citar en APA: Eslava, E. (2025). Ratzinger, marxismo y liberación. *Cuestiones teológicas*, 52(117), 1-23.
doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v52n117.a08>

Fecha de recepción: 14.05.2024 / Fecha de aceptación: 27.11.2024

RATZINGER, MARXISMO Y LIBERACIÓN

Ratzinger, Marxism and Liberation

EUCLIDES ESLAVA¹ 

1 Facultad de Filosofía y Ciencias humanas - CEDHIN, Universidad de La Sabana (Bogotá, Colombia).
Correo electrónico: euclides.eslava@unisabana.edu.co.

Resumen

El marxismo sigue influyendo en los debates filosóficos, políticos y teológicos contemporáneos. En la teología reciente marcó una nueva época con su influencia en las “teologías de la liberación”. Joseph Ratzinger lo estudió desde su juventud y dirigió los trabajos que señalaron la nueva actitud del Magisterio frente a la teología latinoamericana. En este artículo se rastrea su pensamiento sobre el marxismo para señalar las principales conclusiones en cada etapa de su evolución, e inferir las consecuencias prácticas para la sociedad y la Iglesia. Como objetivo secundario se estudia su interpretación del itinerario intelectual de Occidente en el siglo XX.

Palabras clave

Ratzinger, Marxismo, Teología de la liberación, Comunismo, Socialismo, Justicia social, Libertad, Ética, Esperanza, Utopía, Razón, Liberación.

Abstract

Marxism continues to influence contemporary philosophical, political, and theological debates. In recent theology, it marked a new era with its influence on “Liberation Theologies”. Joseph Ratzinger studied it from his youth and led the works that defined the Magisterium's new stance toward Latin American theology. This article traces his thoughts on Marxism to highlight the main conclusions at each stage of its evolution and infer the practical consequences for society and the Church. As a secondary objective, his interpretation of the intellectual itinerary of the West in the 20th century is examined.

Keywords

Ratzinger, Marxism, Liberation Theology, Communism, Socialism, Social Justice, Freedom, Ethics, Hope, Utopia, Reason, Liberation.

El marxismo es una doctrina política que aún hoy influye en los Gobiernos de varios países, y en los debates filosóficos y teológicos. En este último campo ha marcado una nueva época, principalmente después del Concilio Vaticano II, de modo especial en América Latina, por su papel en la teología de la liberación. Un teólogo directamente involucrado en este aspecto fue Joseph Ratzinger, quien estudió el marxismo desde su docencia alemana y después dirigió los trabajos para publicar “Instrucción sobre algunos aspectos de la ‘Teología de la liberación’” (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1984) e “*Instrucción Libertatis conscientia* sobre libertad cristiana y liberación” (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1986), que supusieron una nueva época en las relaciones del Magisterio con la teología latinoamericana.

La actualidad del marxismo y la relevancia histórica de Ratzinger exigen ahondar en sus argumentaciones y en su método teológico. Además, para la teología contemporánea es importante profundizar en la hermenéutica ratzingereana sobre la historia reciente, la sociología y la eclesiología en Latinoamérica, así como sus propuestas sobre el compromiso eclesial por los pobres y por la justicia social. Para responder a esas preguntas, en este artículo se ofrece una investigación cuyo objetivo principal es rastrear la trayectoria del pensamiento ratzingeriano sobre el marxismo, desde 1968 hasta el trabajo relacionado con las dos instrucciones mencionadas. Partiendo del estudio diacrónico, se revisarán las principales conclusiones en cada etapa de su evolución intelectual, para inferir las consecuencias prácticas para la sociedad y la Iglesia. Como objetivo secundario, se estudia su interpretación del itinerario intelectual de Occidente en el siglo xx.

De Introducción al cristianismo a Escatología

El final de los años 60 marcó un cambio de época en el ambiente juvenil europeo, como manifestación de una profunda crisis cultural. Joseph Ratzinger (1997), después de concluir su trabajo en el concilio, experimentó ese cambio de paradigma y lo resume de forma lacónica:

Hasta entonces, el modo de pensar había estado marcado por la teología de Bultmann y por la filosofía de Heidegger; en breve tiempo, casi en el espacio de una noche, el esquema existencialista se derrumbó y fue sustituido por el marxista [...]. Años antes se habría podido esperar que las facultades de teología serían un baluarte contra la tentación marxista. Ahora, sin embargo, sucedía justamente lo contrario: se convertían en el verdadero centro ideológico [...]. La destrucción de la teología que tenía lugar a través de su politización en dirección al mesianismo marxista era incomparablemente más radical, justamente porque se basaba en la esperanza bíblica, pero la destrozaba porque conservaba el fervor religioso eliminando, sin embargo, a Dios y sustituyéndolo por la acción política del hombre. (p. 113; cf. Ruddy, 2024. Blanco Sarto, 2010, p. 197)

Pero el cambio no fue tan repentino. Ya en *Introducción al cristianismo* (Ratzinger, 2018), publicado en 1968, denunciaba que la fe originada por el marxismo no era teológica, sino ideológica, fruto de una acción propia (Ratzinger, 2006, p. 25).² Cuando estudia la evolución de las cosmovisiones, Ratzinger comenta el paso del realismo clásico (cuyo lema era *verum est ens*, el ser es la verdad) al historicismo (compendiado en *verum quia factum*, lo verdadero es lo que nosotros hemos hecho).

Después le asigna un papel importante a la expresión de Marx: “hasta ahora los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de formas distintas; ha llegado la hora de transformarlo” (Ratzinger, 2018, pp. 44-51; cf. Albino, 2024, p. 116). El nuevo programa pasó a ser *verum quia faciendum*, lo verdadero es lo factible. Ratzinger (2018) concluye que este nuevo enfoque remite al hombre “al futuro de las cosas que él mismo puede hacer” (p. 50), ese es su nuevo sentido. Sin *logos* inicial, solo queda lo que el mismo hombre construya (p. 132).

Como la historia fue destronada por la técnica, la fe cayó en el campo de la ideología y de la *autorrealización* antes mencionadas. Y la teología política, entendida como instrumento para transformar el mundo futuro, se encargó de interpretarla (Ratzinger, 2018, p. 51). Ratzinger relaciona esta disciplina con las teologías de Rendtorff-Tödt, Moltmann y Metz, las cuales serían una respuesta al cambio filosófico “situando la fe en ese plano” (pp. 51-52, 1972, p. 23). Aunque el cristianismo está comprometido con la transformación del mundo, la fe no pertenece a esa lógica del saber y del hacer, sino que “se expresa mucho más adecuadamente con el binomio permanecer-comprender” (2018, p. 53; cf. Cardó, 2020). El cristianismo se caracteriza por ese primado de la recepción sobre la acción. Y ahí radica la diferencia más profunda con la esperanza marxista, que se basa en la lucha de clases (cf. Ratzinger, 2018, pp. 211-213).

En la conferencia sobre “El futuro de la salvación” dictada en 1973, Ratzinger (2021) denunció que la nueva esperanza secular de futuro, construirlo como alternativa a la pregunta cristiana por la salvación, supuso un “atontamiento de la razón, que se origina en el sueño fascinante del mundo futuro” (pp. 470, 473, 2007, p. 13; Ulrich y Ratzinger, 1975). Por esa razón planteó que hacía falta *despertar la razón dormida, la razón entera* (cf. Ratzinger, 2021, p. 472).

Dada la objeción de que la esperanza cristiana solo ofrecería consuelos vanos, Ratzinger (2021) arguye que, aunque el cristianismo ofrece la vida eterna (p. 480), no es un simple consuelo ideal, sino que el cristiano “es conducido a salir adelante en la realidad” (p. 482). Esta es la condición que posibilita la salvación y, por tanto, la felicidad: “de la existencia de la vida eterna depende que exista o no para el hombre la felicidad (¡en *esta* vida!)” (p. 484).

2 Más adelante la denominará *autorrealización*, donde “el hombre trata de crearse a sí mismo para adueñarse por completo de su ser y hacerse con la totalidad de la vida exclusivamente para sí y desde sí mismo” (Ratzinger, 2006, p. 26).

En coherencia con su defensa de la racionalidad, afronta las consecuencias políticas de su planteamiento y concluye que el cristianismo le encomienda a la razón “que sea ella misma. Lo único que le prohíbe es la sinrazón” (Ratzinger, 2021, pp. 486-487). Despertar a la razón ayudará a que la política sea razonable, que es la única manera de evitar a “la teologización irracional de la política” (p. 486). Por lo tanto, la conclusión política es que, si bien la fe no espera un paraíso terrenal, sabe que “vale la pena y es hermoso afanarse en este mundo por la justicia y la verdad. Porque espera el otro mundo, puede hacer feliz también ahora al hombre” (p. 487).

En el balance de los primeros diez años del posconcilio (en 1975), Ratzinger (2017) afirma que la primera fase había sido de “surgimiento y euforia reformista. Entre sus momentos más cruciales cabría destacar la segunda conferencia general del episcopado latinoamericano de Medellín (en 1968)” (p. 987). En este encuentro, los obispos americanos, conscientes de su responsabilidad social ante “la situación de opresión, primero por parte de Inglaterra, posteriormente de América” (p. 989), asumieron el desafío que les planteaban las quejas de los pobres que ellos pastoreaban.

Ratzinger (2017) considera que la muerte de Camilo Torres supuso el final del tiempo “del acuerdo optimista con el espíritu del nuevo tiempo, con su progreso y su oferta de desarrollo para los subdesarrollados” (p. 989). Y secunda el diagnóstico de García Rubio, para quien la teología de la liberación “significa, igualmente, la crisis de la modernidad. Latinoamérica no puede ver ninguna respuesta a sus problemas en las promesas de la Ilustración. Todo lo contrario, precisamente verá en ésta la causa de su miseria” (pp. 989-990).³

La meta de Latinoamérica no podía ser “modernizarse”, sino superar la modernidad, también la dialéctica marxista. A diferencia de Europa, el objetivo de la Iglesia en América Latina no podía ser reconciliarse con los tiempos modernos, ni identificarse con la ideología de los países desarrollados. Los pueblos latinoamericanos no podían encontrar su identidad ni su objetivo en “el espíritu concreto del liberalismo y el capitalismo, [que] los había sumergido en una esclavitud mucho mayor que la precedente” (Ratzinger, 2017, p. 990).

En esas circunstancias, la teología de la liberación apareció como resultado de la búsqueda latinoamericana de un camino propio, como “uno de los impulsos que emergen de la *Gaudium et spes*”. Sin embargo, de esa manera se cambió de período posconciliar: “los años de euforia fueron seguidos por una fase de desencanto y crisis” (Ratzinger, 2017, p. 991). Ratzinger asume el mensaje latinoamericano como enseñanza para la Iglesia universal: el progreso de la Iglesia “no puede consistir en un abrazo tardío a la modernidad [...]. Y en esto estriba la razón de su grito por la liberación” (pp. 996-997).

3 Cf. la visión crítica de Boff (1987, p. 55).

En una conferencia sobre “Escatología y utopía” dictada en 1976, Ratzinger criticó la idea de Bloch sobre la utopía como estímulo revolucionario. Aclaró que esa palabra tiene origen humanista, sería “una forma de filosofía política que puede caracterizarse [...] como platonismo con elementos cristianos” (Ratzinger, 2021, p. 372, cf. 1977). Es decir, “retoma la idea que había iniciado Platón con su creación del Estado ideal”, pero “no se sitúa en el terreno de una filosofía dinámica de la historia, sino en el terreno de la ontología platónica” (2021, pp. 372-373). Ratzinger insiste en que “la utopía no es concebida como una realidad futura”, sino que en ella se busca “con la mayor pureza posible el criterio ideal del derecho, de la justicia”, para aplicarlo a la realidad política. No es un ejercicio empírico, sino “filosofía política como actividad de la razón práctica en el ámbito del pensamiento ontológico” (p. 373).

En cambio, la escatología “es una afirmación de la fe [que] anuncia la resurrección de los muertos, la vida eterna y el Reino de Dios” (Ratzinger, 2021, p. 374, cf. 1974, p. 58, 2015, pp. 92-93). Es importante resaltar que la “escatología es ya un producto de la fusión entre fe cristiana y búsqueda griega, del *logos*, de la razón que da coherencia a las cosas”. En consecuencia, llama la atención una diferencia clave que impide la unión entre los dos conceptos: “la utopía exige la acción del hombre guiado por la razón práctica, mientras que la escatología se remite a la paciencia receptiva de la fe” (2021, p. 374). Sin embargo, Ratzinger insiste en que la escatología no supone mera pasividad, sino que “se puede convertir en un principio práctico, orientado a la acción” (p. 374). Y estudia cuatro tipos de síntesis entre escatología y utopía:

- El *modelo milenarista* consiste en una escatología en la cual “se piensa que ya en este mundo Dios debe alcanzar su objetivo respecto al hombre y a la historia y que, por lo tanto, deberá existir un tiempo final intrahistórico” (Ratzinger, 2021, p. 375).
- El *modelo eclesial* es la respuesta del cristianismo primitivo al milenarismo militante, al que no le reconoció ningún valor (Ratzinger, 2021, p. 379). En cambio, la Iglesia inicial asumió la escatología como “la única posibilidad de encontrar y de mantener un sentido racional de la historia” (p. 382). Para lograrlo, encontró su interlocutor en la ontología de Platón y esa configuración racional de la acción política en la síntesis grecocristiana le llevó siempre a buscar un Estado justo de derecho.
- En tercer lugar, el *modelo monaquista* es otro intento de “encontrar la utopía en la fe y aplicarla en este mundo” (Ratzinger, 2021, p. 383). En este contexto, Ratzinger alude a Joaquín de Fiore, “que estableció una fatídica vinculación entre la utopía monástica y el milenarismo [...]”. La utopía queda historizada y se convierte en un objetivo histórico” (p. 385). Un año más tarde, concluirá que “cada vez se fue haciendo más secular, hasta que acabó convirtiéndose en utopía política” (p. 21).
- Por último, el *modelo evolucionista* de Chardin procura “conjuguar la escatología cristiana con la teoría científico-natural de la evolución” (Ratzinger, 2021, p. 386). Aunque tiene puntos de contacto con los planteamientos marxistas, Ratzinger concluye que en él “falta una verdadera filosofía de la historia y no existe ningún programa político concreto” (p. 386).

La conclusión del profesor de Ratisbona es que en ese momento la cuestión se encontraba “a medio camino en el dilema *entre irracionalidad milenarista y racionalidad positiva sin esperanza*” (Ratzinger, 2021, p. 386, énfasis añadido). Y propone como alternativa la *razón ampliada*: el cristianismo debería plantearse el problema “no solo sobre lo empíricamente demostrable, sino también sobre los valores que regulan la experiencia” (p. 387).

En el manual de Escatología, publicado originalmente en 1977, Ratzinger (2021) se refirió al contexto ideológico de la época: la decadencia de la teología liberal desde finales del siglo XIX, el predominio posterior del existencialismo y la cesión del protagonismo a una “corriente más fuerte y de un realismo mucho mayor: el marxismo” (p. 12). Ratzinger presenta la doctrina marxista con “algo de la fuerza primitiva del mesianismo veterotestamentario, por supuesto que orientado ahora hacia lo antiteísta” (p. 12).

También critica a Moltmann y a Metz, porque a partir de ellos la esperanza se convirtió en teologías adjetivadas (política, de la revolución, de la liberación, de la raza negra) (cf. Ratzinger, 2021, p. 58). Y advierte que la fe en el progreso y su transformación en mesianismo marxista era cada vez más radical y llegaría a “convertirse en ansia de una emancipación que, en el fondo, desemboca en la exigencia de la divinización del hombre” (p. 61). Este proceso implicaba el peligro de la tiranía, derivado de la realización del Reino de Dios como un proceso político: “surgen falsos mesianismos que desembocan en totalitarismos” (p. 58, cf. 2005i, p. 192).

De Teología y política de la Iglesia (1980) a Salvación e historia (1982)

Ratzinger (2005a) comienza el análisis filosófico del marxismo y sus consecuencias aclarando, en un discurso de 1980, que “la teología resulta necesariamente de la fusión de la fe bíblica con la racionalidad griega” (p. 169, cf. 1980), por lo cual san Juan llama a Jesús el *Logos*, porque “en la fe cristiana se manifiesta lo racional, más aún, la misma razón fundamental” (2005a, p. 169). Dicho de otro modo, la fe “postula la razón” (p. 169).

El cardenal critica a los materialistas que contraponían, a ese origen racional del mundo, una teoría que pretendía explicar el cosmos –y la misma razón– como algo *irracional* (Ratzinger, 2005a, p. 177, cf. 2005b, p. 60). Por ese camino, la Ilustración redujo lo racional a lo reproducible en un laboratorio. En ese positivismo, “la razón renuncia al problema de la verdad y solamente pretende la fiabilidad, y así lo que hace es abdicar como razón” (Ratzinger, 2005a, p. 172). Ratzinger llama la atención sobre lo paradójico de este planteamiento: “la razón, como subproducto en la evolución de lo irracional, es ella misma, en definitiva, irracional” (p. 173).

Entre las consecuencias inevitables y fatales se cuenta que “las cosas, en cuanto irracionales, no poseen una verdad, sino que es el hombre el que pone la verdad” (Ratzinger, 2005a, p. 173). Poco después ahondará en que el materialismo “presupone que lo que al comienzo existe no es la razón, sino lo irracional: la materia [...]. La verdad coincide con la posición del partido y de él depende por entero” (p. 177, cf. 1973, p. 52).

Por lo tanto, la verdad sería una creación humana, lo cual conlleva consecuencias nefastas, pues de aquí a la negación de las libertades no hay más que un paso. En 1982 afirmó ante el Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (CELAM) que “una libertad que no fuera verdadera, que fuera falsa, no sería libertad, sino engaño y, por eso, esclavitud, pérdida del hombre. Libertad sin verdad no puede ser libertad verdadera; sin verdad ella es vana, negativa” (Ratzinger, 2007a, p. 39, cf. 2005i, p. 200).

En su análisis sobre la evolución del pensamiento contemporáneo, Ratzinger (2005a) parte del papel que tuvo el cristianismo en el origen de la universidad, porque “consideraba posible la búsqueda de la verdad” (p. 172). Pero denuncia que este contexto comenzó a disolverse “cuando el interrogante sobre la verdad, considerado como un problema no científico, desaparece de la universidad. La universidad cae entonces bajo la ley del positivismo” (pp. 172-173). En ese caldo de cultivo la teología también evolucionó hacia el positivismo, para ser aceptada en el ambiente intelectual “desde finales de la guerra hasta 1968” (p. 173). Ratzinger considera inevitable la explosión universitaria de 1968, ya que “solo permanecía la ideología marxista” (p. 173, cf. 2019, pp. 47-50).

El objetivo de la teología migró entonces hacia “la participación de la razón en la búsqueda de un mundo mejor” (Ratzinger, 2005a, p. 175). Como escribirá Rowland (2023), “para Ratzinger, el papel prioritario del principio de la *praxis* en la tradición marxista lo convierte en enemigo para [la razón y la religión]” (p. 207, cf. Rowland, 2024; Ratzinger, 1977a, p. 198, 2009, p. 90). Estas circunstancias produjeron “el tránsito de la teología a la política, e incluso el ímpetu de la denominada teología política” (Ratzinger, 2005a, p. 175). Y de ahí se dio el cambio natural en la autocomprensión de la Iglesia, que en algunos casos quedó unida al marxismo (p. 176; cf. Eslava, 2024, p. 167). Pero la Iglesia no es un partido; para la fe cristiana, la razón y la verdad están al comienzo; el hombre y la Iglesia reciben la verdad, no la hacen: “esta relación específica entre Iglesia y teología es ajena tanto al modo de pensar positivista como al marxista” (Ratzinger, 2005a, p. 178, cf. 2020, p. 1328).

El cardenal aborda después la política de la Iglesia y aclara que el principio rector es el apotegma evangélico: “den al César lo que es del César” (Mc 12,17). Para Ratzinger (2005a), con esta frase Jesús rompió las “pretensiones estatales de representar ante los hombres la sagrada exigencia de la voluntad divina respecto al mundo” (pp. 178-179). La antigua concepción del Estado quedó en tela de juicio y sin supervivencia posible. Además, la Iglesia se autodeclaró última instancia

ética, pero sin extender su dominio a lo estatal (p. 179). De esta manera, se dio un gran paso en la historia de la antropología: “esta separación entre la autoridad sagrada y la estatal, este nuevo dualismo, significa el comienzo y *el fundamento permanente de la idea occidental de libertad*” (p. 179, énfasis añadido, cf. 2019, pp. XXI-XXII).

Ratzinger (2005a) concluye que “la idea moderna de libertad es, pues, un producto legítimo del espacio vital cristiano” (p. 180). Esto conlleva la exigencia para la Iglesia de “conservar el equilibrio de un sistema dualista como fundamento de la libertad” (p. 181). Por esto, “la Iglesia tiene que expresar sus exigencias respecto al derecho público y no puede replegarse al mero ámbito del derecho privado” (p. 181, cf. 1998, p. 129).

En una homilía pronunciada en 1981 (publicada por primera vez en Ratzinger, 1987), insistió en la desmitologización del Estado, pues “el hombre y su esperanza van más allá de la realidad del Estado y más allá de la esfera de la acción política” (Ratzinger, 2005a, p. 164). Ratzinger critica el totalitarismo del Estado romano, que deseaba ser “el *totum* de las posibilidades y de las esperanzas humanas. Pretendía así lo que no podía realizar, con lo que defraudaba y empobrecía al hombre” (p. 164, 1972a).

Sin embargo, también alerta que, cuando decae la fe cristiana en una esperanza superior, “vuelve a surgir el mito de un Estado divino, porque el ser humano no puede renunciar a la plenitud de la esperanza” (Ratzinger, 2005a, p. 164). Por esa razón, concluye que quien promete ese supuesto progreso, “la liberación total del hombre”, retrocede a un estadio previo al Evangelio y entra en contradicción con la verdad del hombre y con su libertad, ya que “convierte el Reino de Dios en un producto de la política”, una política que es *esclavista y mitológica* (p. 164).

Ratzinger (2005a) compara la voz de la esperanza cristiana, sobria y razonable, con los gritos de la irracionalidad mítica (p. 165). Y colige que, frente a la irracionalidad de los mitos políticos, el cristianismo implantó “el realismo de la razón”, un realismo humanista, que incluye la moral política. Esta “se alimenta de los mandamientos” para ayudar a ser buenos y a obrar el bien. El decálogo es el gozne sobre el cual gira la acción política responsable (pp. 167-168).

También es de 1981 su análisis sobre la libertad en la Iglesia (publicado originalmente como “*Freiheit und Bindung in der Kirche*” [Ratzinger, 1981]), en el cual estudia la libertad en la Edad Moderna y se detiene en la “libertad mediante la lógica de la historia”, donde explica que, para Marx, libre es “aquel que camina hacia una sociedad sin clases impulsado por íntima necesidad”. El protagonista de esta historia es el partido comunista y solo actúa de acuerdo con la libertad el que sigue la lógica que indica el partido (Cf. Ratzinger, 2015, pp. 399-400). Y menciona el ejemplo de Ernesto Cardenal, que identificó el Reino de Dios con el sistema de Fidel Castro (p. 400). De

modo profético cita a Sartre, para quien este proceso llevaría incluso a la emancipación “de la idea de la creación ‘hombre’, de la propia esencia”. Y concluye que el partido termina ocupando el lugar de la esencia perdida (p. 401, 2024, pp. 21-33).

En 1982 publica la versión definitiva de un texto sobre “Salvación e historia”,⁴ en el cual parte de la diferencia entre lo que es histórico para el ser humano y lo que es sustancial. Advierte que la historia se puede convertir en problema si “no lleva a la esencia, sino que la narcotiza, no es salvación, sino opio” (Ratzinger, 1985, p. 183, cf. 1982). Y recuerda que, para Marx, “conocer que la historia es alienación implica una incitación a destruir la historia antigua y crear una historia nueva” (1985, p. 184).

Aplicando el asunto al momento contemporáneo, resalta que la “historia de la salvación” había pasado a ocupar un puesto central en la reflexión teológica por medio de la teología de la esperanza, relacionada con el marxismo “bajo la forma de una teología de la revolución (o, con palabras más suaves, de una teología política)” (Ratzinger, 1985, p. 188). Y critica la paradoja intrínseca a la teología de Metz: “donde la historia sólo es salvación como esperanza, se rechaza la historia ya acontecida” (p. 188). El principal problema de la teología política es que cada vez era más política y menos teología (p. 188). Como si fuera poco, para lograr su objetivo rechazaba la ontología: “no hay una esencia o naturaleza del hombre como medida de todas las realizaciones humanas. El hombre es lo que él hace de sí” (p. 189, cf. 2004, p. 36).

Uno de los diagnósticos de Ratzinger sobre la crisis de la cultura contemporánea se refiere a ese déficit en la teología de la creación. Y este pasaje lo demuestra, ya que, en el cristianismo, “a diferencia de la esencialidad griega, la condición de criatura indica el origen no a partir de una idea en reposo, sino de una libertad creadora” (Ratzinger, 1985, p. 192; cf. Taylor, 2024). Por ese motivo, el concepto clave es el misterio de la libertad, al cual se apuesta radicalmente en el cristianismo (Ratzinger, 1985, pp. 201-203, cf. 1984, p. 9. 1993, pp. 36-40). El ejemplo de Jesucristo conlleva una filosofía de la libertad y del amor: “la liberación del hombre consiste en liberarse de sí mismo y en aceptarse verdaderamente al entregarse” (1985, p. 203). Este “éxtasis” se fundamenta en “la tensión de la esencia humana misma, que debe estar fuera de sí para poder estar en sí; tiene su fundamento en el misterio de Dios, un misterio que es libertad” (p. 203; cf. Benedicto XVI, 2007, n. 21).

4 Aunque la primera edición del texto es de 1969, Ratzinger afirma, en la primera edición de *Teoría de los principios teológicos* (Ratzinger, 1982), que aparece en ese libro “con una profunda reelaboración” (p. 414).

Del informe sobre la *teología de la liberación* a los *Discursos sobre las instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF)*

El auge de la obra *Teología de la liberación*, de Gustavo Gutiérrez (1971), llevó a que el cardenal Benelli sugiriera a Pablo VI la necesidad de “una reflexión de fondo sobre el análisis marxista para llegar a la afirmación, en modo inequívoco, de la incompatibilidad [...] entre cristianismo y marxismo” (Pérez, 2008). Ante esa petición, Montini encargó el estudio a la Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF), pero hubo que esperar hasta la llegada de Juan Pablo II, quien asignó este trabajo al cardenal Ratzinger como “el primer gran tema” en su agenda (cf. Seewald, 2020, p. 674). En 1983, el prefecto se entrevistó con Gutiérrez en Roma: “En una ‘larga y muy agradable conversación’, intercambiaron puntos de vista. ‘Supongo’, dice Ratzinger, ‘que los múltiples diálogos que mantuvimos con Gustavo Gutiérrez le resultaron útiles a la hora de desarrollar positivamente su forma de pensar’” (p. 675).

Después de su investigación, Ratzinger (2021) pronunció ante Juan Pablo II una conferencia en 1983 “sobre la dimensión teórico-científica de la Teología de la liberación”, que comienza advirtiendo que se trata de un fenómeno complejo, pues abarca desde posiciones radicalmente marxistas hasta preocupaciones apropiadas, como las del CELAM (p. 490; cf. Ratzinger y Messori, 1985, pp. 192-193). Luego aclara que, aunque en este informe se fija en los “teólogos que de alguna manera han hecho suya la opción fundamental marxista” (Ratzinger, 2021, p. 490), hay matices y diferencias. También advierte que no pretende hacer un análisis científico, sino un interrogante práctico; agrega que en la teología de la liberación hay errores, pero también un núcleo de verdad al cual hay que hacerle justicia. Y aclara que es un fenómeno universal en sentido teológico, geográfico y confesional.

Para desvelar la línea fundamental, Ratzinger (2021) expone los presupuestos posconciliares que la posibilitaron: el rechazo a lo tradicional y la fe ingenua en ciencias como la psicología, la sociología y la interpretación marxista de la historia (p. 493). También influyó la exégesis evangélica moderna, especialmente Bultmann, “que cortó el camino a formas hasta ahora válidas de la Teología” (p. 493, 1967, p. 81).

El presupuesto cultural para el surgimiento de la teología de la liberación también incluye el “vacío de sentido” que se experimentaba tras la reconstrucción europea de la posguerra, que casi coincidió con el final del concilio. Ante esa crisis, el existencialismo “no podía dar ninguna respuesta” (Ratzinger, 2021, p. 493). Ese fue el caldo de cultivo para que “las diferentes formas del neomarxismo se transformaran en un impulso moral y al mismo tiempo en una promesa de sentido [...] casi irresistible” (p. 493; cf. Pera y Ratzinger 2006, p. 71).

Ratzinger (2021) recuerda que autores como Bloch (con su “marxismo religiosamente adornado”), Adorno, Horkheimer, Habermas y Marcuse aparecieron como alternativas para el desafío moral que planteaban la pobreza y la opresión del sur (p. 494; cf. Del Cura, 2009, p. 156). En resumen, los cambios en la teología y en la filosofía invitaban “a buscar la respuesta en un cristianismo que se dejara orientar por los modelos de esperanza, en apariencia científicamente fundamentados, de las filosofías marxistas” (Ratzinger, 2021, p. 494).

Después describe la estructura básica de la teología de la liberación, que tiene como inspirador a Bultmann: “la figura de Jesús fue arrancada fuera de su asentamiento en la Tradición” y “el Magisterio fue negado porque evidentemente se había adherido a una teoría científicamente insostenible” (Ratzinger, 2021, p. 495). La exégesis científicamente segura solo podía ser entonces la histórico-salvífica, que, como tal, era antimetafísica. Por lo tanto, en la filosofía materialista-marxista la historia asumió el papel de Dios (p. 498, 2005c, p. 28).

El segundo momento fue cuando se admitió que el único análisis “científico” de la historia y la sociedad era el marxista, “a la luz del esquema de la lucha de clases” (Ratzinger, 2021, p. 496). Por este camino se identificó el “pobre” de la Biblia con el proletario del marxismo y se asumió la hermenéutica marxista como la única legítima para comprender la Biblia (p. 496). El Magisterio eclesial quedaba descalificado, porque si se oponía al análisis marxista se ponía “del lado de los ricos y dominantes y en contra de los pobres y de los que sufren, es decir, contra Jesús mismo” (p. 496). Esta opción conllevaba una hermenéutica eclesiológica nueva, pues ahora la protagonista era la “comunidad”, no la Iglesia. El “Pueblo” se opuso a la jerarquía y a todas las instituciones, que se veían como opresoras (p. 497).

Llegamos así a los conceptos fundamentales que reinterpreta la teología de la liberación, específicamente la de Jon Sobrino. El catálogo incluye las tres virtudes teológicas, el Reino de Dios y hasta la muerte y la resurrección. La fe es reemplazada por la “fidelidad a la historia”; la esperanza se interpreta como “confianza en el futuro”; el amor consiste ahora en la “opción por los pobres”. Ratzinger (2021) aclara que “el Sermón de la Montaña es la elección de Dios en favor de los pobres” (p. 499), pero no desde la dialéctica marxista ni de la lucha de clases.

El Reino de Dios, para el marxismo, “debe ser comprendido en referencia a un partido y de cara a la praxis” (Ratzinger, 2021, p. 499). Además, según Sobrino, la resurrección es la esperanza para los crucificados por la injusticia estructural (p. 500). También transmuta conceptos como “Éxodo”, “Misterio pascual” (que sería un símbolo revolucionario), “Eucaristía” (fiesta de liberación político-mesiánica) y la “redención” pasó a ser “liberación”, luz para la lucha de clases (pp. 500-501, cf. 2005i, p. 103). Ratzinger (2021) concluye que el principal problema de esta teología de la liberación es su reinterpretación del cristianismo (p. 501). Y concluye que la respuesta a la cuestión es que hace falta una radicalidad de la fe, “una mayor conversión y una mayor fe” (p. 502).

Terminamos nuestro recorrido con dos discursos en los que Ratzinger comenta las instrucciones sobre la teología de la liberación, publicadas por la Congregación que él dirigía: la *Libertatis nuntius* (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1984) y la *Libertatis conscientia* (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1986).

El primer discurso fue pronunciado en 1985 y aborda la relación entre la fe, lo racional y lo irracional en la teología de la liberación. Ratzinger se manifiesta de acuerdo con el punto de partida de esa teología, pero objeta la solución que propone. Y le exige que diseñe una política eficiente desde el punto de vista teológico, “esto es, que salve” (Ratzinger, 2021, p. 503). Y que logre administrar “correctamente la herencia de la teología y respaldar sus enunciados con una realidad que se adecue a la pretensión de sus palabras” (p. 504).⁵

Ratzinger se concentra en los planteamientos de Gustavo Gutiérrez, en su coherencia interna y en el problema de su verdad, de la concordancia entre su propósito y su cumplimiento. El análisis de la obra del teólogo peruano demuestra su deuda con Bloch. Ratzinger critica el concepto político de Gutiérrez, califica su visión de la historia como mitológica y rechaza su seguimiento acríptico de Marx, además de otros asuntos metodológicos: desde la falta de detalle y de precisión, hasta el dogmatismo, pasando por una argumentación desarticulada y empíricamente poco concreta, con una fundamentación antropológica deficiente. Además, el recurso a Fidel Castro, Camilo Torres y el Che Guevara “no hace convincente en modo alguno la lógica de las reflexiones”, como tampoco la vinculación de Marx, Freud y Marcuse puede hacer “creíble eso del hombre nuevo” (cf. Ratzinger, 2021, pp. 505-509).

El prefecto señala que la opción fundamental de Gutiérrez sería “la fusión entre la razón política y la teológica, entre la acción política y la esperanza en el Reino de Dios, que deben convertirse en esperanza activa y político-revolucionaria” (Ratzinger, 2021, p. 509). Su punto de partida es elogiar la desacralización y la secularización, para mezclar el progreso terreno con la salvación (p. 511). En la teología de Gutiérrez el verdadero amor es el que conlleva “la eliminación de la propiedad privada de los medios de producción” (p. 512).

Ratzinger evita caricaturizar a Gutiérrez, al contrario de lo que dice Segundo (1985, p. 14), y reconoce que, en su propuesta, la salvación va más allá del proceso político (cf. Ratzinger, 2021, p. 513). Sin embargo, advierte que en su teología hay varios problemas, como que “los criterios éticos son transferidos a la eficiencia política y el encuentro con Dios se cumple en el compromiso con el devenir de la humanidad” (p. 514, cf. 2018, p. 13).

5 Cf. la respuesta crítica de Segundo (1985) y la favorable de Barriola (1987).

El balance de Ratzinger (2021) sobre el intento de Gutiérrez es que la teología se vuelve superflua porque le falta la realidad (pp. 514-515). Agrega que la racionalidad científica se derrumba en la utopía, que es el único plano estable, pero sin claridad sobre quién o qué la justifica o fundamenta (pp. 515-516). Y concluye que la ortodoxia personal de Gutiérrez no es funcional y se mueve en el vacío, que “moviliza las fuerzas religiosas como justificación de lo irracional, y precisamente por esto –como lo ha señalado Hannah Arendt– se vuelve totalitaria” (p. 519).

Ratzinger finaliza argumentando que es preciso ubicar la filosofía política. Para él, solo hay dos grandes modelos históricos que responden a esa pregunta: de una parte, el “modelo físico”, que niega la libertad humana; por otro lado, el esbozo aristotélico-platónico “de política, integrado no en la metafísica, sino en la ética” (Ratzinger, 2021, pp. 520-521). Más adelante afirmará que el tratado de la doctrina social es necesario “como ética política de la teología” (p. 531; cf. Eslava, 2020, p. 142), la única en que se conserva “la imagen bíblica del hombre, es decir, la libertad y la dignidad de cada individuo”. Además, “solo así queda conservada la racionalidad de la política” (Ratzinger, 2021, pp. 521-522, 1984a, p. 825).

La segunda estrategia es la “razón ampliada”, la síntesis entre razón y fe que genera modelos de acción plurales, libres y, por eso, frágiles frente a la univocidad exclusivista de la teología de la liberación. La conclusión es llamativa y actual: lo que cambia las cosas es la *paideia*, “que incluye la formación y la instrucción, el aprendizaje del poder y la purificación del ser” (Ratzinger, 2021, pp. 523-524).

En el segundo discurso, pronunciado en Perú en 1986, Ratzinger (2021) comenta la instrucción *Libertatis conscientia* resaltando la importancia de la fundamentación antropológica, filosófica y teológica para una praxis cristiana de liberación alternativa a la marxista (p. 544). Defiende que la estrategia de las instrucciones vaticanas fue llevar el problema a un contexto racional, pues “una praxis que no esté basada en una visión coherente del hombre y de su historia carecería de fundamento” (pp. 542-543).

Ratzinger (2021) explica que la familia forma las bases fundamentales de las relaciones humanas y que “la educación es el núcleo de cualquier praxis liberadora” (p. 548), con secuelas personales y sociales, como la cultura y el trabajo. El prefecto elabora una teología del trabajo sugerente, pues lo propone como medio de liberación que, al contrario del ocio, forma parte de una cultura de relación y convivencia. En esto se opone, de nuevo, a Marx (cf. Ratzinger, 2005e, pp. 13-14).

En otro orden de ideas, el prefecto señala que la teología de la liberación invirtió los símbolos bíblicos sobre las relaciones entre el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento (Ratzinger, 2021, p. 550). Por ejemplo, “Jesús es reinterpretado retrospectivamente a la luz de Moisés, y a su vez

Moisés es interpretado con una proyección futura a la luz de Marx” (p. 551). Ratzinger (2005g) considera que esta lectura retrospectiva de la historia es “el error fundamental en los intentos más conocidos de una teología de la liberación [...]. Ha malentendido también a Moisés, al eliminar la dinámica que lo define y lo impulsa hacia adelante” (pp. 12-13).

Pero el análisis del Éxodo muestra que el fin de Moisés era litúrgico, más que político. Su objetivo último era la justicia y la libertad, basadas en la alianza con Dios y en la ley divina para su pueblo (cf. Ratzinger, 2021, p. 552).⁶ Después vendría “la universalización del Éxodo mediante Cristo”, que conlleva una consecuencia muy importante: “desde entonces las comunidades religiosas y política, Iglesia y Estado, no son ya idénticas, sino claramente distintas entre sí” (p. 554).

Cristo no fundó un Estado, sino una Iglesia, lo cual implica efectos relacionados con la racionalidad política. Uno de los aspectos de la liberación cristiana es “que la razón se encuentre con pleno derecho en el campo político, y que las soluciones políticas se busquen en el esfuerzo común de la razón práctica” (Ratzinger, 2021, p. 556). Ratzinger concluye que, al contrario de la promesa utópica de algunas teologías de la liberación, la doctrina social cristiana es realista, “no promete ningún paraíso terrestre” (p. 557, cf. 2005d, p. 104).

En resumen, la doctrina social católica, si bien “no conoce utopías intrahistóricas, sí conoce una promesa: la resurrección de los muertos, el juicio y el Reino de Dios” (Ratzinger, 2021, p. 558). Aunque parezca una conclusión mitológica para el ambiente actual, este corolario “es mucho más razonable que la mezcla de política y escatología que se produce en una utopía intrahistórica” (p. 558). Y finaliza su comentario reiterando que “el verdadero Dios es en sí mismo relación de amor trinitario, y de este modo es igualmente la perfecta libertad” (p. 559) y la vocación del hombre “es ser esta imagen de Dios, ‘llegar a ser como Él’” (p. 559).

Por último, conviene reseñar la entrevista concedida al *Rheinischer Merkur / Christ und Welt*, en 1987, donde Ratzinger explica que su objetivo era la “defensa de los pobres contra el abuso de sus necesidades para imponer fines ideológicos”. Y exponía el ejemplo de Nicaragua, que ya entonces dejaba ver “en una gran cantidad de detalles que a los pobres solo les va peor, que no se trataba de ellos, sino de instaurar una nueva dominación”. Más adelante precisa que la opción preferencial por los pobres es distinta de la que “se presenta en ideologías marxistas de la liberación (en las que solo se considera pobre al que tiene la conciencia de clase)” (Ratzinger, 2021, p. 565).

6 Ratzinger (2021) señala que, si el objetivo de la revelación hubiera sido la autonomía del Estado como garantía de su libertad, “el problema de la liberación para América latina se habría resuelto ya con la independencia” (p. 552).

El análisis de Ratzinger (2021) concluye que la clave está en confiar más en la gracia divina que en la operación humana, tanto por la vertiente socialista como por su alternativa liberal-capitalista, que son dos caras de la misma tentación de confiar en el esfuerzo humano “y, por tanto, retirar la confianza a la libertad del amor, a Dios, porque son demasiado inseguros [...]. Pero justamente eso sería lo importante” (p. 581; cf. Benedicto XVI, 2007a).

Conclusiones

Comencemos respondiendo a uno de los objetivos iniciales, que era reseñar la explicación ratzingeriana de la evolución intelectual contemporánea. En *Introducción al cristianismo* Ratzinger (2018) formula una evolución que comienza en el “ser verdadero” del *realismo clásico*, pasando por el “ser realizado” del *historicismo*, hasta el “ser factible” del *marxismo* (pp. 44-53).

Más adelante reseña unos cambios de paradigmas, que pasan por la decadencia de la *teología liberal* a finales del siglo XIX, que cedió el protagonismo al *existencialismo*, “una filosofía de la desesperanza en la que el hombre debe reconocer que nada tiene sentido” (Ratzinger, 2019, p. 50). Bultmann revivió el concepto de *hermenéutica* y alumbró una interpretación existencialista de la Biblia con ayuda de Heidegger. Más tarde, con ocasión del vacío de sentido de la posguerra y de que el existencialismo se había desentendido del mundo, cobró importancia el *marxismo*, “una ideología de la esperanza [...] convertida en una promesa terrena y profana” (p. 50), en el cual convivían la pasión religiosa y la tendencia antiteísta, de la mano de autores como Bloch, Adorno, Horkheimer y Marcuse.⁷

Asimismo, Ratzinger postula que, como el marxismo hizo que la verdad dependiera de la acción, llegó el predominio del *positivismo*, el imperio de la técnica.⁸ El marxismo y el positivismo imperaron en la universidad alemana de los años 60 (Ratzinger, 2005a, p. 178), pero solo el primero subsistió como ideología (p. 173).

7 Al final de su vida, Ratzinger plasmó en su testamento un último resumen de las tendencias culturales que había vivido: “he visto derrumbarse tesis que parecían inamovibles y resultaron meras hipótesis: la generación liberal [...], la generación existencialista (Bultmann, etc.), la generación marxista” (Benedicto XVI, 2023).

8 En 1999 escribiría que el proceso de distanciamiento entre la Ilustración y la fe incluyó a Descartes, Spinoza y Kant. Mientras Hegel intentó una síntesis que privilegiaba la razón y suprimía la fe, Marx contrapuso la unidad de la materia, con lo cual el conocimiento solo sería el positivista de las ciencias exactas (cf. Ratzinger y Flores D’Arcais, 2006, p. 20; Ratzinger, 2005d, p. 155).

Por esta vía, después del concilio “cristalizaron dos modelos de dominio de la realidad contrapuestos: uno, el neopositivista [...], y el otro, el neomarxista, que los neopositivistas, no sin razón, apostrofaron de cripto-teológico” (Ratzinger, 1976, p. 319). Y es que la técnica y el razonamiento calculado se valorizaron en la modernidad, debido a que la esperanza pasó de fijarse en la salvación cristiana a ser una esperanza secular, una “ideología del futuro del marxismo” (2018, p. 191). Las consecuencias antropológicas de esta evolución afectaron a la libertad, que pasó a considerarse como un capricho libre de vínculos, ya sean estos la familia, la moral, Dios o el Estado. Ratzinger concluye que la libertad anárquica es individualista y presupone la esclavitud de los demás; no es un medio para la liberación, sino “para construir la tiranía” (2021, p. 547).

Con ese telón de fondo pasamos al objetivo central de este trabajo, que era el estudio de las principales tesis de Joseph Ratzinger sobre el marxismo y la liberación, hasta la publicación de las instrucciones vaticanas sobre esas teologías. Al estudiar las obras de Ratzinger, se descubre que su pensamiento evoluciona, pero al tiempo conserva una conexión lógica que garantiza la unidad de su teología (Cf. DeClue, 2024).

- a. Entre las décadas de los años 60 y 70, Ratzinger insistió en las consecuencias del plan marxista, caracterizado por el mito del progreso y la búsqueda de la salvación intrahistórica, que acarrea los peligros del mesianismo y del totalitarismo. Entre los efectos colaterales de esta tendencia, señalaba que esta actitud adormecía y entontecía la razón, a la cual propuso despertar por medio del concepto de *razón ampliada*⁹ y de *la promoción de la filosofía y la ética política*, como veremos a continuación.

En 1968 Ratzinger cita la invitación de Marx a transformar el mundo para diagnosticar el programa de autorrealización del marxismo. Advierte que este es ideológico y cerrado a la fe. En consecuencia, esta propuesta conllevó el predominio de la teología política, que pasó a ser un mero instrumento para lograr el objetivo transformador. Y explica que, si bien la fe conlleva un compromiso con la transformación del mundo, su esencia es más de “permanecer y comprender” que de “saber y hacer”.

En 1973 denuncia que la nueva esperanza se ha puesto en el proyecto de construir el futuro, un sueño que *adormece y atonta la razón*. Frente al *mito del progreso y de la salvación intrahistórica de la sociedad*, Ratzinger (2021) plantea el reto de despertar la razón por medio de la esperanza cristiana, que da sentido a la producción terrenal, pero al tiempo busca el suyo más allá, en la escatología (p. 488; Hoping, 2024).

9 La *razón ampliada* pasará a ser uno de los conceptos clave para enmarcar la posición de Ratzinger no solo sobre el marxismo, sino sobre la filosofía y el quehacer teológico en las circunstancias contemporáneas.

En 1975 hace un balance de la primera década posconciliar y constata que, mientras que en Europa predominaba el marxismo “anarco-utópico”, en el Nuevo Mundo resplandecía la teología de la liberación. Esto supuso al mismo tiempo la crisis de la Edad Moderna, del mito del progreso ilustrado, que ya no se podía ofrecer como solución a los problemas latinoamericanos, porque había sido su causa. *Más que “modernizarse”, América latina debía superar la modernidad*, ya que no se reconocía en el espíritu anglosajón liberal-capitalista. En esa tesitura, la teología de la liberación llenó el vacío de una corriente de pensamiento propia, aunque solo fuera en apariencia.

En 1976 Ratzinger resalta el origen humanista de la utopía, que no es un sueño irrealizable, sino que remite a la ontología platónica, al Estado ideal, para aplicar los criterios máximos del derecho y la justicia a la realidad política. Es decir, no se trata de una actividad práctica, sino de filosofía política, de la “aproximación óptima del Estado a las normas de la justicia” (Ratzinger, 2021, p. 373). En cambio, la escatología es una síntesis de la fe cristiana y la sabiduría griega. Ratzinger insiste en el concepto de *razón ampliada* ante el dilema “entre irracionalidad milenarista y racionalidad positiva sin esperanza”.

En 1977 reitera sus críticas a la teología adjetivada (política, de la revolución, de la liberación, de la raza negra) y formula una nueva advertencia: *la fe en el progreso lleva al mesianismo marxista*, que implica las ansias de divinización del hombre.¹⁰ Este proceso lleva inscrito en su interior *el peligro del totalitarismo* en que se incurre cuando se toma la realización del Reino de Dios como un proceso político (Cf. Ratzinger, 2021, p. 59).

- b. En los años 80 los principales puntos de interés para Ratzinger fueron la *irracionalidad* de un mundo procedente de la materia, y que implica el *relativismo*, y la *mitología* de un Estado divino abierto al absolutismo. En 1980 criticó que el marxismo, “por ser materialismo, rechaza necesariamente la primacía del *logos*: en el comienzo no está la razón, sino lo irracional” (Ratzinger, 2005a, p. 173).

¹⁰ En 1991 lo resumiré como “la unión de la fe en el progreso, la absolutización de la civilización científico-técnica y el mesianismo político” (Ratzinger, 1993a, p. 159; cf. Twomey, 2015, pp. 85-86).

Esta irracionalidad implica el *relativismo*, pues no habría ninguna verdad, “solo existen verdades fabricadas por el hombre” (Ratzinger, 2005a, p. 173).¹¹ Por consiguiente, la teología pasa a buscar solo “un mundo mejor” y *la ortopraxis precede a la ortodoxia*, por lo cual migra hacia la política.¹² En respuesta a estos desafíos, Ratzinger recuerda el principio cristiano “den al César lo que es del César” (Mc 12,17), que marcó de un modo nuevo la relación entre política y religión y que, al mismo tiempo, significó “el comienzo y *el fundamento permanente de la idea occidental de libertad*” (p. 179, énfasis añadido).

En 1981 recordó que un principio clave de su filosofía política es la *desmitificación del Estado*, pues la esperanza cristiana lo supera. Al mismo tiempo, avisó que, si esa esperanza decae, resurge el mito del Estado divino. Y que quien promete esa liberación es *esclavista y mitológico* (Cf. Ratzinger, 2005a, p. 164). En esa línea, Ratzinger (2021) reafirma el rechazo a “dogmatizar una determinada política como la única correcta para el cristiano; esto es precisamente lo que reprocho a la Teología de la liberación” (p. 532). Y concluye que el primer servicio que la fe le presta a la política es “liberar al ser humano *de la irracionalidad de los mitos políticos*, que son el verdadero peligro de nuestro tiempo” (2005a, p. 165, énfasis añadidos).

En 1982 afrontó el problema metafísico de la relación entre la historia y la naturaleza, propio de la invitación marxista “a destruir la historia antigua y crear una nueva” (Ratzinger, 1985, p. 184). En esta argumentación se encuentra con la teología política de Metz, quien rechaza la ontología como alienación. Para Ratzinger, esa falta de metafísica de la creación es clave para entender la crisis de la cultura contemporánea, que abandona el origen humano a partir de la libertad creadora, con el consiguiente peligro de caer en el totalitarismo marxista (pp. 192, 203).

- c. Todo este itinerario alcanza su cumbre en la conferencia sobre la teología de la liberación, que pronunció en 1983 ante Juan Pablo II. Allí aclaró que la liberación incluye varios enfoques, que van desde las preocupaciones apropiadas del CELAM, hasta las militancias marxistas. Explicó que el principal problema del segundo tipo de teologías de la liberación era que reducía el cristianismo a modelos de esperanza basados en la política marxista.

11 En su homilía del cónclave en que fue elegido Papa, cuando habló de las corrientes contemporáneas, Ratzinger (2005f) confirmó que ese peligro se había hecho una realidad: “del marxismo al liberalismo, hasta el libertinaje; del colectivismo al individualismo radical; del ateísmo a un vago misticismo religioso; del agnosticismo al sincretismo, etc. [...]. El relativismo parece ser la única actitud adecuada en los tiempos actuales. Se va constituyendo una *dictadura del relativismo* que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus antojos” (Cf. 2005i, p. 105).

12 Como decía en 1972, “Los pensadores marxistas despiertos y libres ven hoy con toda claridad que Marx se está poniendo las cosas demasiado fáciles cuando exigía que no se interpretase el mundo, sino que se lo transformase. Se alzan voces que dicen que ya es hora de dar una nueva interpretación a un mundo aparentemente transformado, a fin de que se pueda volver a vivir en él razonablemente. *Logos y ethos* se pertenecen inseparablemente” (Ratzinger, 2020, p. 822, cf. 2005i, p. 112).

Ratzinger señaló a Bultmann como el inspirador de la teología de la liberación y le atribuyó el haber remecido la credibilidad de los evangelios y del Magisterio. Afirmó que después se asumió que el único análisis científico de la historia y de la sociedad era el marxista, bajo el esquema de la lucha de clases. Por este sendero se llegó a una nueva eclesiología, exégesis bíblica y escatología, una reinterpretación del cristianismo que lo convirtió en simple “instrumento para la transformación concreta del mundo” (Ratzinger, 2021, p. 501).

Tras la publicación de las instrucciones *Libertatis nuntius* (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1984) y *Libertatis conscientia* (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1986), Ratzinger hizo sendas presentaciones públicas: en 1985 resaltó la influencia de Bloch sobre Gustavo Gutiérrez, al tiempo que rechazó la asimilación acrítica por parte del teólogo peruano de Marx, Fidel Castro y el Che Guevara. Además, insistió en su “deficiencia en la argumentación empírica” y la dificultad para obtener un resultado teológico a partir de un proceso político (Ratzinger, 2021, p. 509). En el discurso de Perú, en 1986, destacó la importancia de la fundamentación teórica para una praxis cristiana de liberación alternativa a la marxista (p. 544). Frente a la utopía liberacionista, subrayó el realismo de la doctrina social cristiana, que entraña la promoción del compromiso histórico y social.

Por último, en 1987 reiteró la incompatibilidad entre la promoción social basada en el Evangelio y la lucha marxista de clases. Advirtió que las dos instrucciones vaticanas sobre la teología de la liberación defendían a los pobres contra su utilización por los ideólogos, que eran los nuevos dominadores.¹³ De hecho, la opción por los pobres es preferencial, pero no exclusivista, ya que Cristo murió por todos. Y concluyó que tanto el marxismo como el capitalismo tienen el mismo error de confiar solo en lo humano y de olvidar que lo más importante es la libertad del amor de Dios.

El estudio crítico de las obras de Ratzinger puede aportar mucho a la teología, pues gracias a su método de abordar “preguntas y retos significativos” (Cardó, 2020, p. 11) para la sociedad, la ciencia, la filosofía y la Iglesia contemporáneas brinda enfoques, respuestas y horizontes que enriquecen los debates e invitan a ofrecer “un esfuerzo teológico serio en este momento histórico” (Benedicto XVI, 2023a, p. 230).

13 En el prólogo a *Introducción al cristianismo* denuncia “el ejemplo bien trágico” de las guerrillas marxistas y narcotraficantes de Colombia (Ratzinger, 2005h, p. 18).

Referencias

- Albino de Assunção, R. (2024). Joseph Ratzinger y los valores de la cultura moderna. Un “sí crítico”. En R. Albino de Assunção, E. Eslava y A. Sada (Eds.). *El legado de Ratzinger* (pp. 107-129). Bogotá: Universidad de La Sabana, Universidad Panamericana.
- Barriola, M. A. (1987). *Fieles al Papa desde América Latina. Otra respuesta al Cardenal Ratzinger*. Montevideo: Instituto Teológico del Uruguay.
- Benedicto XVI. (2007). *Spe Salvi*. Roma: Libreria Editrice Vaticana (LEV).
- Benedicto XVI. (2007a, 13 de mayo). *Discurso inaugural de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, santuario de Aparecida*. La Santa Sede. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida.html
- Benedicto XVI. (2023, 6 de enero). Mi testamento espiritual. *L'Osservatore Romano*, LX(1).
- Benedicto XVI. (2023a). *Qué es el cristianismo*. Madrid: La Esfera de los Libros.
- Blanco Sarto, P. (2010). *Benedicto XVI. El Papa alemán*. Barcelona: Planeta.
- Boff, L. (1987). La teología de la liberación post Ratzinger locutum. *Estudios Latinoamericanos*, 1(2), 53-66. <https://doi.org/10.22201/cela.24484946e.1987.2.46740>
- Cardó, D. (2020). *What Does it Mean to Believe?: Faith in the Thought of Joseph Ratzinger*. Steubenville: Emmaus Academic.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (1984, 6 de agosto). *Instrucción sobre algunos aspectos de la “Teología de la liberación”*. La Santa Sede. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (1986). *Instrucción Libertatis conscientia sobre libertad cristiana y liberación*. La Santa Sede. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_sp.html
- DeClue, R. (2024). *The Mind of Benedict XVI*. Des Plaines: Word on Fire.
- Del Cura, S. (2009). *Spe Salvi* y la escatología cristiana. En S. Madrigal (Ed.). *El pensamiento de Joseph Ratzinger* (pp. 149-194). Madrid: San Pablo, Universidad Pontificia Comillas.
- Eslava, E. (2020). Justicia, religión y libertad. El pensamiento político de Benedicto XVI. En E. Eslava (Ed.). *Perdón, compasión y esperanza* (pp. 129-152). Bogotá: Universidad de La Sabana.
- Eslava, E. (2024). El mensaje social de Benedicto XVI en América. En R. Albino de Assunção, E. Eslava y A. Sada (Eds.). *El legado de Ratzinger* (pp. 164-183). Bogotá: Universidad de La Sabana, Universidad Panamericana.
- Gutiérrez, G. (1971). *Teología de la liberación. Perspectivas*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones.
- Hoping, H. (2024). Escathology. In D. Cardó and U. M. Lang (Eds.). *The Cambridge Companion to Joseph Ratzinger* (pp. 244-261). Cambridge: Cambridge University Press.
- Pera, M. y Ratzinger, J. (2006). *Sin raíces*. Barcelona: Ediciones Península.
- Pérez, C. (2008). *Pontificia Comisión para América Latina 50 años. 1958-2008*. PCAL. <http://www.americalatina.va/content/americalatina/es/historia/documento-completo.html>

- Ratzinger, J. (1967). *Ser cristiano*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Ratzinger, J. (1972). *Teología e historia*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Ratzinger, J. (1972a). *La unidad de las naciones*. Madrid: Fax.
- Ratzinger, J. (1973). *Fe y futuro*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Ratzinger, J. (1974). Institución, carisma, sacramentos. En Conferencia Episcopal de Colombia (Ed.). *Cuestiones actuales de Teología* (pp. 55-120). Bogotá: SPEC.
- Ratzinger, J. (1976). *Palabra en la Iglesia*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Ratzinger, J. (1977). Abschied von Utopia? *Communio (De)*, (6), 97-110.
- Ratzinger, J. (1977a). Entrevista. En T. Cabestrero (Ed.). *Conversaciones sobre la fe* (pp. 187-200). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Ratzinger, J. (1980). Theologie und Kirchenpolitik. *Communio (De)*, (9), 425-434.
- Ratzinger, J. (1981). Freiheit und Bindung in der Kirche. *Verein der Freunde der Universität Regensburg e.V.*, H. 7, 5-21.
- Ratzinger, J. (1982). *Theologische Prinzipienlehre*. München: Wewel Verlag.
- Ratzinger, J. (1984). Orientaciones cristológicas. *Medellín. Medellín. Biblia, Teología y Pastoral para América Latina y El Caribe*, 10(37), 3-13.
- Ratzinger, J. (1984a). Cristianismo y democracia pluralista. Acerca de la necesidad que el mundo moderno tiene del cristianismo. *Scripta Theologica*, 16(3), 815-829.
- Ratzinger, J. (1985). *Teoría de los principios teológicos*. Barcelona: Herder.
- Ratzinger, J. (1987). *Kirche, Ökumene und Politik*. Freiburg: Johannes Verlag.
- Ratzinger, J. (1993). *Natura e compito della Teologia*. Milano: Jaca Book.
- Ratzinger, J. (1993a). *Una mirada a Europa*. Madrid: Rialp.
- Ratzinger, J. (1997). *Mi vida*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Ratzinger, J. (1998). *El Cardenal Ratzinger en la Universidad de Navarra*. Pamplona: Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.
- Ratzinger, J. (2004). *La fraternidad de los cristianos*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Ratzinger, J. (2005a). *Iglesia, ecumenismo y política*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Ratzinger, J. (2005b). *Creación y pecado*. Pamplona: EUNSA, Ediciones Universidad de Navarra.
- Ratzinger, J. (2005c). *El cristiano en la crisis de Europa*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Ratzinger, J. (2005d). *Fe, verdad y tolerancia*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Ratzinger, J. (2005e). *La fe como camino*. Barcelona: Eiuusa.
- Ratzinger, J. (2005f, 18 de abril). Misa "Pro Eligendo Pontifice". Homilía del Cardenal Joseph Ratzinger. Decano del Colegio Cardenalicio. La Santa Sede. https://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_sp.html

- Ratzinger, J. (2005g). *Un canto nuevo para el Señor*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Ratzinger, J. (2005h). *Introducción al cristianismo*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Ratzinger, J. (2005i). *Fe, verdad y tolerancia*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Ratzinger, J. (2006). *El camino pascual*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Ratzinger, J. (2007). *La Iglesia, Israel y las demás religiones del mundo*. Madrid: Ciudad Nueva.
- Ratzinger, J. (2007a). *Miremos al traspasado*. Lancaster: Fundación San Juan.
- Ratzinger, J. (2009). *Naturaleza y misión de la Teología*. Pamplona: EUNSA, Ediciones Universidad de Navarra.
- Ratzinger, J. (2015). *Obras completas VIII-1. Iglesia signo entre los pueblos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Ratzinger, J. (2017). *Obras completas VII-2. Sobre la enseñanza del Concilio Vaticano II*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Ratzinger, J. (2018). *Obras completas IV. Introducción al cristianismo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Ratzinger, J. (2019). *Obras completas VII-1. Sobre la enseñanza del Concilio Vaticano II*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Ratzinger, J. (2020). *Obras completas VIII-2. Iglesia signo entre los pueblos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Ratzinger, J. (2021). *Obras completas X. Resurrección y vida eterna*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Ratzinger, J. (2024). *Liberar la libertad*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Ratzinger, J. y Flores D'Arcais, P. (2006) *¿Dios existe?* Madrid: Espasa Calpe.
- Ratzinger, J. y Messori, V. (1985). *Informe sobre la fe*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Rowland, T. (2023). Karl Marx y el marxismo: el problema de la primacía de la *praxis*. En A. Sada, T. Rowland y R. Albino de Assunção (Eds.). *Ratzinger y los filósofos* (pp. 191-210). Madrid: Ediciones Encuentro.
- Rowland, T. (2024). Modernity and Secularism. In D. Cardó and U. M. Lang (Eds.). *The Cambridge Companion to Joseph Ratzinger* (pp. 262-279). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruddy, C. (2024). The Second Vatican Council and the Third Millennium. In D. Cardó and U. M. Lang (Eds.). *The Cambridge Companion to Joseph Ratzinger* (pp. 39-58). Cambridge: Cambridge University Press.
- Seewald, P. (2020). *Una vida*. Bilbao: Editorial Mensajero.
- Segundo, J. L. (1985). *Teología de la liberación, respuesta al Cardenal Ratzinger*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Taylor, M. D. (2024). Creation. In D. Cardó and U. M. Lang (Eds.). *The Cambridge Companion to Joseph Ratzinger* (pp. 143-160). Cambridge: Cambridge University Press.
- Twomey, V. (2015). Pope Benedict XVI: Joseph Ratzinger on Politics. *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, 18(4), 82-99. <https://doi.org/10.1353/log.2015.0037>
- Ulrich, H. and Ratzinger, J. (1975). *Das Heil des Menschen: Innerweltlich-Christlich*. München: Kösel-Verlag.