



# Verdad, autocrítica y anuncio: Ratzinger y el diálogo interreligioso

## Truth, Self-Criticism, and Proclamation: Ratzinger and Interreligious Dialogue

DOI: <https://www.doi.org/10.47286/23461209.632>

**Euclides Eslava<sup>1</sup>** 

Universidad de La Sabana  
euclides.eslava@unisabana.edu.co

**Edwart Andrey Casallas<sup>2</sup>** 

Colegio Jordán de Sajonia  
andreycapu@gmail.com

---

1 Médico, teólogo y doctor en Filosofía. Director de la Maestría en Teología, miembro del Centro de Estudios para el Desarrollo humano integral (Cedhin) y del grupo Nóvitas de la Facultad de Filosofía y Ciencias humanas, Universidad de La Sabana (Bogotá, Colombia).

2 Filósofo, Magíster en Teología. Docente del Colegio Jordán de Sajonia (Bogotá, Colombia).

**Cómo citar en APA:** Eslava, E., & Casallas, E. A. (2024). Verdad, autocrítica y anuncio: Ratzinger y el diálogo interreligioso. *Kénosis*, 12(22), 37–54. <https://doi.org/10.47286/23461209.632>

Recibido: 30-09-2024  
Aprobado: 02-05-2025



## Resumen

La pregunta por la manera en que podemos comprender la unidad y la diversidad de las religiones se ha considerado un problema relevante en filosofía y en teología, especialmente en los últimos años. En este artículo se estudian los análisis de Joseph Ratzinger, quien advierte la insuficiencia de las teorías dominantes en torno a las religiones (*exclusivismo*, *inclusivismo*, posturas niveladoras, pluralismo) como fundamento para el diálogo, y quien propone la necesidad de abordar las religiones en sus propios términos. También se analizan los modelos bajo los cuales se ha concebido la unidad entre las religiones (pragmático, místico y teísta) y se muestran las premisas para el diálogo interreligioso: búsqueda conjunta de la verdad; capacidad de crítica y autocrítica para purificación de los contenidos; y compatibilidad entre el diálogo y el anuncio misionero. Además, se presentan dos interrogantes principales: si la propuesta ratzingeriana es un modelo nuevo o una mera refinación de las posturas anteriores y si es posible aplicarla a algún caso concreto del vasto universo del diálogo interreligioso.

**Palabras clave:** Ratzinger, Diálogo Interreligioso, Verdad, Anuncio.

## **Abstract**

The question of how we can understand the unity and diversity of religions has been considered a relevant issue in philosophy and theology, especially in recent years. This article examines the analyses of Joseph Ratzinger, who warns of the inadequacy of the dominant theories surrounding religions (exclusivism, inclusivism, leveling positions, pluralism) as a basis for dialogue, and who proposes the need to approach religions on their own terms. It also analyzes the models under which unity among religions has been conceived (pragmatic, mystical, and theistic) and presents the premises for interreligious dialogue: joint search for truth; capacity for criticism and self-criticism for the purification of content; and compatibility between dialogue and missionary proclamation. In addition, two main questions are raised: whether Ratzinger's proposal is a new model or merely a refinement of previous positions, and whether it is possible to apply it to any specific case in the vast universe of interreligious dialogue.

**Keywords:** Ratzinger, Interreligious Dialogue, Truth, Announcement.

## Introducción

El fenómeno religioso formó parte del pensamiento de Joseph Ratzinger desde el inicio de su carrera. El teólogo bávaro señalaba, en concordancia con autores como René Girard, que la religión está presente en todos los seres humanos y que todos los pueblos —antiguos y contemporáneos— anhelan lo infinito (2005, p. 121)<sup>3</sup>. Esta búsqueda de lo absoluto evolucionó desde los pueblos primitivos, que valoraban elementos como el agua y las comidas, pasando por el mito, hasta llegar al “paso decisivo de las religiones”, la “transfiguración” del mito en los grandes caminos religiosos: la mística de la identidad, común a Buda y los hinduistas; el monoteísmo de Israel, que insiste en el llamamiento profético y la ilustración griega, que instaura como absoluto al conocimiento racional (Cfr. 2005, pp. 26-44; Eslava, 2013, pp. 146-151).

Estos dos últimos caminos coincidieron en el siglo III a.C. Los anhelos de ambos pueblos se vieron cumplidos en el cristianismo, que apareció como el cumplimiento de las promesas hechas a Israel y de los anhelos racionales de los griegos. La armonía entre fe y razón instaurada por el cristianismo duró hasta el siglo XVI, cuando la Reforma y la Ilustración provocaron su ruptura (Ratzinger, 2005, pp. 131-160; Eslava, 2013, pp. 151-153). Ratzinger señala que esta separación entre religión y razón fue un grave error, pues “una razón que sea sorda a lo divino y relegue la religión al ámbito de las subculturas, es incapaz de entrar en el diálogo de las culturas” (2006). Por eso trató de recuperar la importancia de la religión en la sociedad contemporánea y dejó varios retos para que la religión incida en la cultura. Entre esos se encuentra el diálogo entre la cultura y los ámbitos que la configuran, como la política, la academia y las tradiciones religiosas. De hecho, el diálogo interreligioso aparece en las reflexiones de Ratzinger como parte del encuentro entre las culturas y del esfuerzo por la paz mundial. Aunque estos dos motivos son importantes, la causa primordial de la reflexión ratzingeriana sobre el tema es la relación entre el mensaje cristiano y las realidades culturales y religiosas con las que interactúa. Este ha sido el punto de partida de sus reflexiones sobre las religiones y su incidencia en la cultura, que es el principal objeto de estudio del presente artículo (Benedicto XVI, 2006; Cfr. Habermas y Ratzinger, 2004; Casallas, 2018).

---

3 Si no se indica el autor, las obras referenciadas son de Joseph Ratzinger. Una versión previa de este trabajo fue la tesis de Casallas (2018).

Para tal fin, se iniciará con el análisis del diálogo interreligioso en el contexto académico y eclesial; después se estudiarán sus observaciones sobre las posturas tradicionales; en tercer lugar, se indicarán los modelos bajo los cuales se podría concebir la unidad de las religiones. Por último, se esbozarán los puntos clave de la propuesta ratzingereana y se reflexionará sobre si su aproximación al problema puede considerarse una hipótesis nueva o una versión refinada de alguna de las teorías previas sobre las religiones.

## El diálogo interreligioso en la obra de Ratzinger

El diálogo interreligioso apareció de forma un poco marginal en el Concilio Vaticano II, debido a que algunos obispos de las zonas periféricas pidieron un documento que, además de la relación entre el cristianismo y el judaísmo, abordara también el islam y las religiones asiáticas. Fue así como “un decreto nacido casi de manera incidental demostró posteriormente que contenía una especial orientación para el futuro” (2005, p. 16).

Tras la declaración *Nostra Aetate* surgieron diferentes investigaciones en torno al diálogo con las demás religiones y se propusieron hipótesis para explicar el valor de las otras creencias frente a la propia fe, como el *exclusivismo*, el *inclusivismo* y el pluralismo. Además, varios autores propusieron una solución relativista al problema de la unidad entre las religiones. Para favorecer el diálogo, planteaban que la fe cristiana debería renunciar a su pretensión de singularidad. Un ejemplo es John Hick, quien oponía el anuncio cristiano al diálogo interreligioso. Sin embargo, esta postura tuvo poco éxito y varios teólogos, como Ratzinger, ofrecieron alternativas que evitaron tanto el relativismo, como el supremacismo.

Nuestro autor busca demostrar la compatibilidad entre la singularidad del cristianismo y el diálogo con las demás tradiciones religiosas para abordar otras cuestiones más allá de la salvación de los no cristianos. Aborda estos temas en sus comentarios a los textos conciliares recogidos en los dos tomos del volumen VII de sus *Obras completas* (2016 y 2019), con su prefacio en el que agrega una crítica a la *Nostra Aetate* porque “habla de religión en términos solamente positivos, dejando de lado las formas enfermas y perturbadas de religión” (2019, p. xxii). También los explica en entrevistas como *Sal de la tierra* (1997), *Luz del mundo* (2011) y *Últimas conversaciones* (2016).

Aun así, además de las respuestas que dio a autores pluralistas con ocasión del lanzamiento de la *Dominus Iesus* (2000), sus dos trabajos más importantes sobre esta problemática son, por un lado, el libro *Fe, verdad y tolerancia* (2005), donde reflexiona sobre el lugar de la fe cristiana y su relación con las religiones; también sienta las bases de los caminos religiosos surgidos como superación del mito, y presenta hipótesis sobre el diálogo interreligioso. Por otro lado, en el tomo VIII/2 de sus *Obras completas*, titulado *Iglesia, signo entre los pueblos* (2020), recoge escritos sobre eclesiología y ecumenismo, algunos publicados previamente en *La Iglesia, Israel y las demás religiones* (2007). Allí desarrolla los postulados para el diálogo, y critica las soluciones pragmáticas basadas en el pluralismo. Advierte la prioridad de la reflexión y ofrece algunas coordenadas para el diálogo: la posibilidad de llegar a la verdad, la autocrítica y la complementariedad con el anuncio, teniendo como base el entender a cada religión desde sus propios términos.

Asimismo, en sus escritos como pontífice insiste en la necesidad del diálogo con las demás religiones. En el *Discurso de Ratisbona* (2006) desarrolla la relación entre la fe y la razón y el carácter racional de la creencia religiosa; en los tres tomos de *Jesús de Nazaret*, recogidos en el tomo VI/1 de sus *Obras completas* (2015), estudia la figura de Jesús y da luces sobre la relación entre cristianismo y judaísmo<sup>4</sup>. De modo póstumo se publicó *Qué es el cristianismo* (2023), que contiene su producción teológica posterior a la renuncia al pontificado, e incluye una reflexión de 2014 “para aclarar el concepto de las religiones con las que la fe cristiana quiere entrar en diálogo”; también ofrece un escrito sobre la naturaleza y el futuro del monoteísmo, seguido de un breve texto sobre el método del diálogo cristiano-islámico; por último, escribe sobre la relación judeocristiana y publica el intercambio de cartas de 2018 con el rabino Arie Folger, que no estuvo exento de polémicas (Cf. Buckenmaier, 2024; Di Blasi, 2020).

---

4 A pesar de que este tema no es considerado una parte fuerte de la obra ratzingeriana, lo han abordado autores como Rowland (2011), Mires (2007), Mannion (2010), Blanco (2011, 2024) y Rodríguez (2009). Lo estudian en relación con la unidad de los cristianos (Rowland, Mannion), a partir de la afirmación de la diferencia (Mires) o como parte de su teoría de las religiones (Blanco, Rodríguez). Otros trabajos que afrontan la actualidad este problema son Eslava (2013), que relaciona el pensamiento de Ratzinger con la cultura, además de señalar que el teólogo alemán —con matices, claro está— tiene tendencias al inclusivismo; y Guibert (2015), que expone algunos postulados y anexa documentos de Benedicto XVI, sin dejar de lado la obra anterior al cónclave. Pero quien más ha desarrollado el tema es Anton, que publicó varios artículos al respecto entre 2017 y 2020.

## Ratzinger y las posturas sobre el diálogo interreligioso

En este apartado se examinará lo que Ratzinger dice sobre las principales posiciones en relación con la teología de las religiones (*exclusivismo*, *inclusivismo* y pluralismo), así como las soluciones niveladoras.

En el *exclusivismo* la fe y religión se contraponen: solo la primera puede conducir a la salvación y a la verdad, mientras la segunda dirige al error y a la condenación. Ratzinger considera que "un cristianismo sin religión es contradictorio y carente de realismo [y que] la fe tiene que expresarse también como religión y en la religión, pero no puede reducirse a ella" (2005, p. 46). Para un defensor del diálogo, esta posición es supremacista, se cierra sobre sí misma y no admite la salvación de los no cristianos, por lo cual "hoy día no es mantenido seguramente por nadie" (2005, p. 73).

El estudio ratzingeriano del *inclusivismo* no se centra tanto en esa posición como apertura a la posibilidad de verdad en credos diferentes al propio, sino en la crítica a la teoría del "cristianismo anónimo" de Rahner como respuesta a la relación entre el cristianismo y las demás creencias religiosas. Ratzinger amplió la cuestión para dialogar de modo eficaz con los demás credos y criticó la propuesta de Rahner por su presentación del cristianismo como expresión y realización de lo humano universal, pero que ignora la naturaleza de la libertad y la convierte en una autoposesión que no toma en cuenta el carácter de la libertad como salida de sí y aceptación de lo otro (Cf. 1983, pp. 191-204).

Por esa razón, afirma que tanto el *inclusivismo* como el *exclusivismo* "están lastrados por la problemática de la salvación de los no cristianos" (Rodríguez, 2009, p. 256). Valora el hecho de que el *inclusivismo* tenga una mirada más abierta sobre las otras religiones, pero le critica el enfocarse en la salvación de los no cristianos, y minusvalorar tanto al cristianismo como a las demás creencias religiosas.

Con respecto a las posturas niveladoras, Ratzinger afirma que, frente a las amenazas de la guerra, la desigualdad social y el abuso de la técnica, ha surgido una nueva escala de valores, caracterizada por el trinomio compuesto por la paz, la justicia y la preservación de la creación como tareas para el hombre de hoy. Las diversas religiones han considerado como suya la tarea de frenar la tentación de autodestrucción de la humanidad y por este motivo, se les empezó a valorar en función de su compromiso con esos nuevos valores.

Señala Ratzinger que, en la actualidad, hay un modelo pragmático para concebir la unidad de las religiones según el cual "todas las religiones deberían renunciar

a la interminable disputa sobre la verdad y reconocer su verdadera esencia en la ortopraxis, cuyo camino parece claramente trazado por los desafíos del momento presente” (2007, p. 87). Pueden conservar sus prácticas, pero deben orientarlas hacia un accionar adecuado.

El cardenal alemán critica que la orientación hacia una cierta práctica correcta desdibuja la identidad de cada religión y hace superfluas sus diferencias; todas son igualadas por los retos del momento. Se convierte, pues, la religión en una suerte de moralismo que busca fines nobles, pero a costa de perder su identidad. Asimismo, señala que estos nuevos valores son tareas esenciales del cristianismo y de toda creencia; pero también apunta que reducir lo religioso a lo moral, lo convierte en una dictadura ideológica que no construye, sino que homogeniza. Por lo tanto, la religión “no puede estar sometida a una finalidad práctico-política que (...) somete a Dios a sus objetivos y con ello [el hombre] deshonra a Dios y a sí mismo” (2007, p. 93).

Sin embargo, la teoría que Ratzinger estudia más a fondo es la pluralista y señala que sus partidarios sostienen que su propuesta fue querida “por Dios mismo, y que todas ellas son caminos de salvación, o por lo menos pueden serlo, asignándose a Cristo un puesto destacado, pero no precisamente exclusivo” (2005, p. 47). Esta posición tiene muchos matices, pero todos se caracterizan por mantener una postura relativista, que iguala los diferentes caminos religiosos y los hace renunciar a su identidad en aras de una “tolerancia religiosa”.

Ratzinger critica una noción de tolerancia que exija a las diferentes religiones abandonar sus contenidos, pues considera que relativizar las creencias atenta contra la dignidad de las religiones. Por esto, critica con firmeza las tesis pluralistas, puesto que —de modo similar a las posturas niveladoras— proponen un imperativo ético por encima de lo religioso y convierten al cristianismo —y después a la idea de Dios de las otras tradiciones— en una especie de mitología. Se relativizan los contenidos y se termina concibiendo a Cristo como una especie de líder social o como un avatar occidental de Buda o Visnú.

Este hecho podría interpretarse como una mutilación del diálogo. Al relativizar los valores religiosos y enfocar las creencias hacia una praxis correcta, el intercambio de ideas deja de ser importante y el consenso para obrar se convierte en lo principal: ahí no es posible un diálogo auténtico y eficaz, sino un mero acuerdo para la acción conjunta y de ese modo se desnaturaliza el contacto interreligioso. Impedir que las diferentes religiones desarrollen la cuestión de la verdad hace que se genere una actitud escéptica, que no favorece el contacto con las otras culturas, sino que reafirma las posiciones iniciales sobre la propia religión e impulsa una actitud cerrada al diálogo.

Después de haber presentado la mirada de Ratzinger sobre las hipótesis acerca del diálogo entre creencias, puede decirse que el punto central de su crítica es que estas posiciones desdibujan las religiones y el proceso del diálogo, porque se pierde la identidad de cada actor, ya sea por la pretensión de verdad absoluta y supremacista, o por una actitud relativista y escéptica. Ratzinger critica la pretensión igualitarista de las religiones y marca las diferencias de cada camino religioso en lo práctico, lo dogmático y lo espiritual. Para hacer justicia a las religiones, se debe respetar que cada credo tiene estructuras diferentes y debe entenderse bajo sus propias dinámicas. En el siguiente apartado se expondrá la concepción ratzingeriana de la unidad de las religiones.

## Ratzinger y los modelos para la unidad de las religiones

En la teoría de Ratzinger sobre las religiones como transfiguración del mito surgieron tres caminos: la ilustración griega, la mística de la identidad y la revolución monoteísta. En estas vías se basa la división entre religiones místicas y teístas, con prácticas y creencias diferentes. Aquí entra la cuestión sobre si puede haber unidad entre tal diversidad. De acuerdo con Ratzinger, esta unidad podría alcanzarse de tres maneras: pragmática, mística y teísta.

El modelo *pragmático* propone que las tradiciones religiosas abandonen el problema de la verdad y concentren sus esfuerzos en el actuar común. En esta concepción se basan las posturas niveladoras, que apelan a factores externos a la religión para solucionar las disputas interreligiosas. El problema es que su aplicación conlleva que las religiones se conviertan en meros modelos éticos, en los cuales dejan de importar las creencias y se pasa al actuar. Sin embargo, no se tiene en cuenta que las creencias son el motor y que, al mutilarlas, la acción se convierte en mera filantropía. En pocas palabras, el pragmatismo termina convirtiendo las religiones en meros modos de vida o filosofías.

El modelo *místico* aplica a las tradiciones teístas los presupuestos de la religiosidad mística, que se caracteriza por la búsqueda de la identidad entre el sujeto y el todo, que se intuye en la interioridad. Esta vendría a jugar un papel protagónico en la relación del hombre con lo divino. Por lo tanto, las religiones aparecen como maneras convergentes de apreciar lo divino: la adoración de Dios en Israel y la disolución del yo en el infinito podrían ser considerados como variantes de una misma actitud ante lo infinito. Esa actitud descarta toda pretensión de conocimiento en relación con lo divino. La religión queda relegada a experiencia de lo interior y se abandona la pretensión de verdad en aras de una tolerancia que relativiza los valores religiosos.

Como no pretende ninguna verdad sobre lo divino, este modelo ha gozado de gran aceptación en los ambientes culturales de hoy, como sucede con el pluralismo de Hick. Pero esta actitud tiene el problema de reducir lo personal a lo impersonal, que se puede traducir en el desconocimiento de la singularidad individual que lleva, en cambio, a aceptar un todo uniforme. Las diferencias entre los caminos se convierten en irrelevantes y se explican como “formulaciones históricas de una verdad sin forma”. Uno de los más firmes defensores de esta teoría, Radhakrishnan, sostiene que, “mientras el tesoro es uno e inviolable, el recipiente de barro que lo contiene toma la forma de su tiempo y ambiente. Cada visión histórica es una posible, perfecta expresión de lo divino, capaz (...) de conducirnos a lo más elevado” (cf. Rodríguez, 2009, p. 260).

En ese orden de ideas, aparece la experiencia *apofática* de lo infinito como posible solución a las diferencias religiosas. Esta posición, que parte de la total ignorancia de la intervención de lo divino en la historia, resalta el carácter negativo de la experiencia del todo divino. Sin embargo, el considerar el carácter negativo de esta experiencia termina por convertir la realidad religiosa en un vaciamiento del yo en lo infinito y en consecuencia relativiza las demás creencias. Una visión de este corte no hace justicia a las religiones no místicas porque ellas, a pesar de tener un componente apofático y una valoración positiva de esta experiencia —como puede verse en los grandes místicos europeos—, tienen un punto de partida fundamental que es la revelación de ese Dios personal que interviene en la historia.

Con esta aclaración aparece el modelo *teísta* como posibilidad para las religiones místicas. Las religiones teístas se basan en el llamado de un Dios personal que se da a conocer al hombre, interviene en la historia y se relaciona con él, y no en una experiencia de lo inefable (Cfr. 2005, p. 31; Eslava, 2013, p. 149). La relación de esa divinidad con el hombre no es apofática, sino positiva: a Dios se le experimenta en su accionar y no solo en el vaciamiento del yo. En el modelo teísta se puede concebir además una unidad entre el hombre y lo divino. Con todo, esa unidad no suprime las diferencias, sino que las reafirma y así sostiene la identidad de las partes de la relación. El factor de esta unidad es el amor en el que ambas partes reconocen la alteridad y se dan en mutuo consentimiento. En el caso de las religiones, este modelo sostiene el valor distinto de cada tradición y reafirma la diferencia entre ellas. El modelo teísta reconoce las diferencias religiosas y las hace visibles para presentar los aspectos sobre los cuales se puede dialogar, además de que da a conocer la identidad de los interlocutores y hace justicia a su alteridad.

Ratzinger opta por la visión de la unidad religiosa porque considera que, para que se entiendan las religiones y las culturas, es necesario reconocer al otro en su alteridad. Critica las visiones mística y pragmática por su carácter relativista, pues considerar que todas las religiones son iguales no hace justicia a esas tradiciones y desconoce su identidad. Los modelos pragmático y místico no tienden a la unidad de las religiones, sino a su unificación y quien pretenda hacerlo “solo puede quedar decepcionado porque en estas circunstancias históricas algo así es casi imposible, y quizá ni siquiera sea deseable” (2007, p. 100). Por este motivo, señala que el diálogo debe llevarse “sin hacer que el monoteísmo quede absorbido por un estéril sincretismo místico y sin hacer, a la inversa, que las religiones comprometidas con la mística queden sometidas a un falso y mezquino absolutismo de formas históricas occidentales” (2005, p. 34). Por esa razón, Ratzinger descarta las vías mística y pragmática, y considera el modelo teísta —basado en el reconocimiento de la diferencia— como el modo correcto para entender la unidad de las religiones. Por lo tanto, a partir de esta visión señala tres presupuestos para el diálogo, que se abordan a continuación.

## **La propuesta ratzingeriana**

Nuestro autor ofrece tres presupuestos elementales para llevar un diálogo auténtico: la preocupación por la verdad; una actitud crítica y autocrítica; y, por último, la compatibilidad entre el diálogo y el anuncio (2020, pp. 1092-1109). Estos postulados se relacionan con la premisa fundamental de Ratzinger: el carácter armónico de las relaciones entre fe y razón, que facilita la apertura del hombre a lo divino, y posibilita el diálogo entre la religión y la sociedad. A continuación, se estudian sus propuestas para entrar en contacto con las demás creencias.

### **La preocupación por la verdad**

Una de las afirmaciones comunes en torno al diálogo interreligioso es que, para lograr un mayor entendimiento entre las tradiciones religiosas, ellas deben renunciar a cualquier pretensión de verdad y singularidad. Por el contrario, Ratzinger señala que “el diálogo no debe hacerse renunciando a la verdad, sino profundizando más en ella” (2007, p. 100). Considera que desistir de la verdad convierte al hombre en presa de cálculos utilitarios. Esto hace que surjan posiciones de corte escéptico o pragmático que, en vez de mostrar apertura, se terminan replegando sobre sí mismas. El escepticismo despoja de toda grandeza al ser humano y reduce sus posibilidades

cognoscitivas; termina haciendo que se encierre en una cosmovisión estrecha. El abandono de la cuestión por la verdad hace que el diálogo pierda su naturaleza.

No obstante, cabe preguntarse cómo se podría recuperar esta cuestión de la verdad en un campo tan complejo como el de las religiones, si es posible hacerlo, y cómo compaginarla con el diálogo interreligioso. Ratzinger señala que, para lograrlo, se debe tener un profundo respeto por la fe del otro y una disponibilidad para abandonar la estrechez del modo propio de entender la verdad. De este modo, será posible dejarse guiar "con la certeza de que no estamos en plena posesión de la verdad sobre Dios y siempre estamos ante ella como aprendices" (2007, p. 101). En síntesis, para Ratzinger la verdad sobre Dios no se posee en plenitud, sino que el hombre está en constante búsqueda, y el diálogo posibilita un mayor acercamiento a esa verdad sobre lo divino.

### **Crítica y autocrítica**

Considerar al hombre como peregrino en busca de la verdad, y no como su poseedor, lleva a considerar el segundo punto: el elemento crítico. Ratzinger lo considera un factor necesario para el diálogo, pues la crítica ayuda a observar y purificar las visiones deformadas de la fe religiosa. Este elemento se puede entender en dos sentidos: en relación con las demás religiones y de manera autocrítica. Ratzinger advierte la importancia de ver las religiones con una mirada crítica a toda práctica que desvirtúe el sentido de la creencia religiosa, pues la religión puede degenerar y enfermar, convertirse en un fenómeno destructivo y desviar al hombre en su búsqueda de la verdad.

Al mismo tiempo, también es importante tener una mirada crítica sobre la propia religión, ya que de esa manera la religión propia puede darse cuenta de su carácter dinámico y puede ir en constante depuración de aquellas actitudes que la desfiguran. En síntesis, puede decirse que este sentido crítico y autocrítica ayuda a las religiones a profundizar en sus contenidos y purificar todas las posibles patologías que afectan al diálogo. En la crítica y la autocrítica se depura lo que deforma la creencia religiosa y la convierte en superstición; pero también las diversas religiones interiorizan sus contenidos, reflexionan sobre su identidad y pueden superar la estrechez de los propios puntos de mira.

### **Diálogo y anuncio**

El carácter de la verdad como peregrinación y la crítica como proceso purificador de las prácticas religiosas hace pensar en cómo encajarían creencias que, como el cristianismo, tienen un compromiso misionero. En estas religiones juega un papel

importante el anuncio de sus contenidos y, en ese sentido, se podría presuponer que ese rol primario del anuncio sería un impedimento al diálogo con las demás creencias.

Un ejemplo paradigmático de este caso es la declaración *Dominus Iesus* (*Congregación para la Doctrina de la Fe*, 2000), que fue muy criticada por afirmar “la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia”, lo que induciría a pensar en la incompatibilidad entre el diálogo y el anuncio de la fe. Como señala Ratzinger, el diálogo

es considerado precisamente como la quintaesencia del credo relativista y como antitético a los conceptos de “conversión” y misión: el diálogo, según la comprensión relativista, significa poner la propia posición o la propia fe al mismo nivel que las convicciones de los demás, no concederle por principio más verdad que a la posición del otro. (2005, p. 107)

Frente a esta afirmación, Ratzinger señala lo contrario: que el anuncio puede ser compatible con el diálogo y, de hecho, sostiene que este último puede ser un modo de llevar a cabo el primero. El teólogo alemán señala que, si la misión se deja de lado en aras de un diálogo que solo busque ser mejores creyentes, se haría evidente la falta de convicciones y no se tomaría en serio ni la propia creencia ni las demás. Por esto considera que la misión y el diálogo deben ser compatibles: mientras que el diálogo no es una conversación sin objetivo, sino que apunta al descubrimiento de la verdad, la misión no se puede dar como si la comunicación fuera con alguien ignorante sobre Dios.

El anuncio misionero debe tener en cuenta que el otro ha experimentado a Dios en su propia creencia. Por esa razón, considera al diálogo como forma adecuada para el anuncio de la fe, pues quien anuncia “no es simplemente uno que da, sino también uno que recibe” (2007, p. 103). Diálogo y anuncio no son incompatibles y la proclamación de las creencias puede llevarse a cabo de manera dialógica. Ratzinger considera que mostrar las propias convicciones favorece el proceso dialógico, pues se presentan aspectos sobre los cuales se puede profundizar para llegar a una verdad sobre lo divino.

## Observaciones sobre la propuesta ratzingeriana

Ratzinger hace un énfasis en la identidad de las religiones y la apertura que tienen al diálogo. Sus posiciones pretenden evitar tanto un *exclusivismo* de ultranza como

un relativismo de principio. Esto se refleja en sus diagnósticos sobre las posturas existentes en torno al tema, a las que les critica su desconocimiento de las otras creencias y una deformación de las propias, que conlleva la pérdida de su naturaleza.

Señala tres modelos de unidad de las religiones: el místico, el pragmático y teísta. Descarta los primeros por su tendencia a la unificación religiosa y considerar superfluas las diferencias entre las creencias; por su reducción de lo personal a lo impersonal; y, sobre todo, porque en ambos modelos se deja de lado la cuestión de la verdad —aspecto de gran importancia para él—, ya que es considerada un problema innecesario para la concordia religiosa. Esto muestra una actitud escéptica y relativista, que desconoce la posibilidad de diálogo y la identidad de los interlocutores, además de encerrarse en las posiciones propias sin ponerlas a debate.

Ratzinger presenta el modelo teísta como posible hipótesis para concebir la unidad de las religiones. Señala que la concepción teísta de la relación entre lo divino y lo humano permite una unidad entre ambos, respetando sus diferencias y viéndolas como constitutivos de la identidad; además de tener una actitud optimista sobre la posibilidad de tratar la cuestión de la verdad en lo religioso.

Su defensa de esta posición se debe a la preservación de la identidad religiosa de los actores del diálogo. A partir de la apología de la identidad y la concepción de la diferencia como medio en el que aquella se refleja, Ratzinger desarrolla los tres presupuestos a los que el diálogo no debe renunciar: la posibilidad de estudiar la cuestión de la verdad, la actitud crítica y autocrítica, y la compatibilidad entre el diálogo y el anuncio misionero.

Considera que, si el diálogo tiene en cuenta esos presupuestos, puede llevarse a cabo de manera eficaz. Como apunta Mires (2007), Ratzinger es partidario de un diálogo en el que no se renuncia al antagonismo de sus interlocutores. No obstante, esta disparidad no debe entenderse de modo negativo, sino como el medio por el cual se hacen patentes las diferencias en las cuales, a su vez, se pone de manifiesto la identidad de los actores del diálogo, y se facilita que este puede surgir.

El diálogo que Ratzinger propone es “el de dos vecinos que conversan a través del cerco que separa ambas casas. El cerco separa, pero también asegura vecindad” (Mires, 2007, p. 144). En el diálogo debe haber tanto un sí como un no y este último es el que demarca un límite que permita diferenciar entre una tradición y otra. Ratzinger concluye sus reflexiones diciendo que “en el diálogo interreligioso debería suceder lo que Nicolás de Cusa expresó: (...) el diálogo entre las religiones debería convertirse cada vez más en escucha del Logos que nos muestra la unidad en medio de las divisiones” (2007, p. 104).

Estas reflexiones de Ratzinger traen consigo varios cuestionamientos, entre ellos el hecho de si su propuesta puede categorizarse como nueva postura sobre la unidad de las religiones o si es solo una versión más refinada de la teoría inclusivista. Sus críticos señalan que podría tratarse de una visión supremacista del cristianismo, cuando Ratzinger en sus escritos defiende la idea de lo cristiano como síntesis de la fe y la razón; como sabiduría y no como religión —entendida en el sentido de costumbre o culto, como era vista por los griegos—. Otro aspecto de crítica es que Ratzinger ha vuelto a posiciones sostenidas por el catolicismo preconiliar<sup>5</sup>, al afirmar el carácter universal de la salvación en Cristo.

Por otra parte, sus defensores advierten que las críticas a Ratzinger se deben a malentendidos. Autores como Eslava (2013) y Anton (2018) señalan que Ratzinger puede tender al *inclusivismo*, pero con múltiples matices: uno de ellos es que no trata de absorber las demás religiones, sino de favorecer el encuentro en la unidad por medio de la pluralidad. Se podría afirmar que la teoría ratzingeriana responde a una posición diferente o que podría encajar en un *semi-inclusivismo*. Su propuesta debe considerarse como un modelo diferente, con ciertos matices inclusivistas, pero con un toque identitario, en el cual se refuerza la diferencia entre religiones y se puede potenciar el diálogo.

Esta propuesta se podría denominar *alterismo*, puesto que sus planteamientos se basan en un respeto a la alteridad y se pretende comprender a la otra religión en sus dimensiones históricas y espirituales; en pocas palabras, defiende un diálogo en el que se reconoce la singularidad de cada tradición religiosa y no solo la del cristianismo. El punto de partida de Ratzinger es la afirmación de la alteridad de las religiones y la exaltación de la diferencia para el diálogo interreligioso. El poner de manifiesto lo que hace diferentes a las demás religiones demarca la identidad de cada creencia; se pone una barrera que a simple vista puede dividir, pero al mismo tiempo posibilita la proximidad. Se marca la diferencia entre uno y otro credo, favoreciendo la alteridad religiosa, pues si no se respeta la identidad propia ni la ajena, el diálogo no puede ser auténtico. Por esa razón, Ratzinger señala que un “cristianismo interpretado de manera que se le prive de la realidad es una falta de sinceridad ante los problemas de los no cristianos, cuyo quizá no nos amenaza tan seriamente como quisiéramos que nuestro quizá cristiano les amenazase a ellos” (Ratzinger, 2009, p. 48).

---

5 Esta crítica es sostenida por teólogos como Baum, quien considera que Ratzinger ha hecho un retroceso al espíritu dialógico del Concilio Vaticano II (Cf. Mannion, 2010, pp. 143-144).

Esta propuesta, aunque esté bien formulada, puede parecer inaplicable e incluso utópica. Sin embargo, ha habido varios intentos por desarrollar un diálogo teológico, especialmente entre autores judíos y cristianos, quienes, a pesar de las acusaciones mutuas y las deudas históricas, han tenido acercamientos desde la Edad Media, recuperados desde el Concilio Vaticano II con figuras como Juan XXIII, Jonatan Sacks, Jacob Neusner y Joseph Ratzinger. Estos dos últimos autores han intentado desarrollar un diálogo en el que ambas religiones sean tratadas en sus propios términos. Los tres volúmenes del *Jesús de Nazaret* escritos por Ratzinger (2015) y la obra *Un rabino habla con Jesús* de Neusner son ejemplos de la posibilidad del diálogo teológico entre cristianos y judíos. Este empeño de Joseph Ratzinger por el diálogo continuó hasta después de su renuncia al ministerio petrino, cuando sostuvo unos interesantes intercambios epistolares con Arie Folger, Gran Rabino de Viena, los cuales quedaron en la obra póstuma de Benedicto XVI (2023. Cf. Buckenmaier, 2024; Di Blasi, 2020).

## Conclusiones

Ratzinger parte de que necesitamos la razón como instrumento para el diálogo interreligioso. Uno de los retos actuales en su teoría de las religiones es el de recuperar la armonía entre fe y razón. Por esta vía, ambas puedan ayudarse y purificarse entre sí, pues —como diría en su discurso de Ratisbona— una razón que sea sorda a lo divino y relegue la religión al ámbito de las subculturas es incapaz de entrar en el diálogo de las culturas.

De esa manera la razón entra en el diálogo interreligioso, pues si es capaz de lo divino, las religiones pueden valerse de ella para argumentar la verdad de su teología. Además, recuperar la razón para hablar de lo divino facilita un diálogo teológico en el que no solo se busque la verdad, sino que también se evidencie la identidad de cada religión y se haga justicia a las creencias propias y a las ajenas.

En tercer lugar, el diálogo interreligioso no es una discusión bizantina, sino que tiene una triple finalidad: buscar la verdad, purificar los contenidos y darse a conocer al otro para que discerna sobre su propia fe y opte por seguir en ella o abrazar la ajena. El diálogo debe buscar la verdad y, por esa razón, no se puede quedar en simples consensos para un actuar común, debido a que esto haría que las religiones desdibujaran su identidad y pasaran a ser meros sistemas éticos o morales. Además, el diálogo favorece la crítica y la autocrítica, para evitar patologías y desviaciones de la fe.

Por último, el diálogo interreligioso no tiene por finalidad directa convertir al otro, sino ofrecerle un camino para decidir si acepta o no el mensaje ofrecido. Así como Felipe le anunció al escéptico Natanael el mensaje de Jesús, las personas que pertenecen a diferentes religiones deberían estar en condiciones de pensar que del cristianismo puede salir algo bueno y los cristianos podrían responderles: “vengan y vean”, para que al final ellas decidan por sí mismas si optar por Jesús o seguir con su camino.

## Referencias

- Anton, E. C. (2017). Mission Impossible? Pope Benedict XVI and Interreligious Dialogue. *Theological Studies*, 78(4), 879-904. <https://doi.org/10.1177/0040563917731744>.
- Anton, E. C. (2018). Joseph Ratzinger's Soteriological Inclusivism. *The Journal of Theological Studies*, 69(1), 170-190. <https://doi.org/10.1093/jts/flx233>.
- Anton, E. C. (2018). From Violence to Witness: The Interreligious Message of Pope Benedict XVI. *Islamochristiana*, 44, 237-252.
- Anton, E. C. (2018). Two ways, two steps: On Joseph Ratzinger's theology of religions. *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology*, 73(1), 23-42. <https://doi.org/10.1080/0039338X.2018.1549096>.
- Benedicto XVI. (12 de septiembre de 2006). Fe, razón y universidad. *Recuerdos y reflexiones*. La Santa Sede. [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060912\\_university-regensburg.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html)
- Benedicto XVI & Seewald, P. (2010). *Luz del mundo*. Herder.
- Benedicto XVI & Seewald, P. (2016). *Últimas conversaciones*. Mensajero.
- Benedicto XVI. (2023). *Qué es el cristianismo*. La Esfera de los Libros.
- Blanco, P. (2011). *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*. Palabra.
- Blanco, P. (2024). *La unidad de la Iglesia de Cristo*. En R. Albino de Assunção, E. Eslava, A. Sada (Eds.), *El legado de Ratzinger* (pp. 185-200). Universidad Panamericana y Universidad de La Sabana.
- Buckenmaier, A. (2024). Dialogue with Judaism and with Religions. En D. Cardó y U. M. Lang. *The Cambridge Companion to Joseph Ratzinger* (pp. 336-353). Cambridge University Press.
- Casallas, E. (2018). *El diálogo interreligioso en la filosofía de Ratzinger: una mirada a la relación entre cristianos y judíos*. Universidad de La Sabana.

- Concilio Vaticano II. (1965). Declaración *Nostra Aetate*. Vaticana.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (2000). *Declaración Dominus Iesus sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*. Vaticana.
- Cusa, N. (1996). *La paz de la fe. Carta a Juan de Segovia*. Eunsa.
- Di Blasi, L. (2020). Resuming Conflict: Benedict's "Grace and Vocation" and the Limit of Dialogue. *The Philosophical Journal of Conflict and Violence*, 4(1):1-12. <https://doi.org/10.22618/TP.PJCV.020204.1.203001>.
- Eslava, E. (2013). Mito, religión y cultura. J. Ratzinger y las religiones. *Pensamiento y Cultura*, 16(1), 141-166. <https://doi.org/10.5294/pecu.2013.16.1.7>
- Eslava, E. (2014). *La filosofía de Ratzinger: ciencia, poder, libertad, religión*. Universidad de La Sabana.
- Guibert, V. (2015). *Le dialogue interreligieux chez Joseph Ratzinger*. Parole et silence.
- Habermas, J., & Ratzinger, J. (2006). *Dialéctica de la secularización: sobre la razón y la religión*. Encuentro.
- Mannion, G. (2010). Christian unity and religious dialogue: On ecumenism and other faiths. En G. Mannion, & L. Boeve (Eds.), *The Ratzinger reader: mapping a theological journey* (pp. 139-178). Continuum.
- Mires, F. (2007). *El pensamiento de Benedicto XVI*. Lom.
- Neusner, J. (2008). *Un rabino habla con Jesús*. Encuentro.
- Ratzinger, J. (1983). *Teoría de los principios teológicos*. Herder.
- Ratzinger, J. (1997a). *La sal de la tierra*. Palabra.
- Ratzinger, J. (2005). *Fe, verdad y tolerancia*. Sígueme.
- Ratzinger, J. (2007). *La Iglesia, Israel y las demás religiones*. Ciudad Nueva.
- Ratzinger, J. (2009). *Introducción al cristianismo*. Sígueme.
- Ratzinger, J. (2015). *Obras completas VI/1, Jesús de Nazaret*. BAC.
- Ratzinger, J. (2016). *Obras completas VII/2, sobre la enseñanza del Concilio Vaticano II - Formulación, transmisión, interpretación*. BAC.
- Ratzinger, J. (2019). *Obras completas VII/1, sobre la enseñanza del Concilio Vaticano II - Formulación, transmisión, interpretación*. BAC.
- Ratzinger, J. (2020). *Obras completas VIII/2, Iglesia signo entre los pueblos*. BAC.
- Rodríguez, P. (2009). El cristianismo y las religiones según Joseph Ratzinger. En S. Madrigal (Ed.), *El pensamiento de Joseph Ratzinger* (pp. 243-277). San Pablo.
- Rowland, T. (2011). *Benedicto XVI: Guía para perplejos*. Nuevo Inicio.