



Ponencia de la Dra. Rowland en el 'Foro Omnes'

*Ponencia íntegra, traducida al español, de la profesora **Tracey Rowland**, Premio Ratzinger 2020, con ocasión del Foro organizado por 'Omnes' el 14 de abril de 2021. Puedes ver el foro [aquí](#).*

Lee aquí la [Ponencia original en inglés](#)

El interés contemporáneo por la relación entre la teología y la cultura se remonta al menos al periodo del Kulturkampf en la Alemania del siglo XIX y al renacimiento literario católico francés de la primera parte del siglo XX. En la década de 1870, el líder político prusiano Otto von Bismarck intentó que el Estado prusiano controlara la educación y los nombramientos episcopales, sofocando de hecho la libertad intelectual de la Iglesia católica. Como suele ocurrir en tiempos de persecución, los eruditos católicos respondieron defendiendo la cultura católica y ofreciendo resistencia política al intento de Bismarck de alcanzar la dominación prusiana de todas las provincias de habla alemana.

En 1898, Carl Muth (1867-1944) publicó un artículo sobre el tema de la ficción católica en el que criticaba duramente la cultura de gueto del catolicismo literario alemán, uno de los efectos secundarios negativos de la *Kulturkampf*. Habiendo pasado un tiempo en Francia, donde “los católicos creyentes se movían con gran libertad en la élite intelectual del país, participando en las grandes discusiones como socios iguales que se sentían superiores”, Muth quería que en Alemania se diera la misma situación^[1]. Su solución fue fundar la revista *Hochland*, que se publicó entre 1903 y 1971, con un cierre de cinco años entre los años 1941-46 debido a la oposición nazi a su línea editorial.

Hochland se diferenciaba de otras revistas católicas en que publicaba artículos de todo el espectro de las humanidades, no sólo ensayos de teología y filosofía, sino trabajos sobre arte, literatura, historia, política y música. Fue, pues, uno de los primeros intentos de ofrecer reflexiones sobre la vida cultural a través de la lente de la teología y la filosofía, y de otras disciplinas de las humanidades. A diferencia de la orientación de la escolástica leonina entonces dominante en las academias romanas, y a diferencia de la filosofía del idealismo alemán entonces dominante en las universidades prusianas, *Hochland* estaba abierta a la integración de disciplinas y al concepto de una *Weltanschauung* o visión del mundo integrada por elementos multidisciplinarios. Dada esta orientación fuertemente humanista, el traductor Alexander Dru señaló las similitudes de perspectiva entre Muth y los líderes del renacimiento literario católico francés de la misma época: personas como Maurice Blondel, Georges Bernanos, François Mauriac, Henri Brémond, Paul Claudel y Charles Péguy. Estos autores atrajeron la atención de un joven Hans Urs von Balthasar cuando era estudiante en Lyon. Cada uno de estos autores examinó temas teológicos en un contexto literario, y Balthasar tradujo al alemán varias de estas importantes obras maestras del catolicismo francés.

Balthasar también había escrito su tesis doctoral sobre el tema de la escatología en la literatura alemana, y uno de sus mentores, Erich Przywara SJ, escribió una monografía de 903 páginas titulada *Humanitas*, en la que recorría las obras de numerosos escritores, entre ellos nombres literarios como Dostoievski y Goethe, en busca de ideas sobre cuestiones de antropología teológica. Estas obras sentaron el precedente para el tratamiento de la literatura como *locus theologicus*, por utilizar el concepto de Melchor Cano.

En 1972 Balthasar, Henri Lubac y Joseph Ratzinger fundaron la revista *Communio: International Review*, publicada en una quincena de idiomas. El último editor de *Hochland* ayudó a fundar la edición alemana de *Communio*. Uno de los rasgos distintivos de la orientación de *Communio* es su atención a la relación entre fe y cultura y el ofrecer análisis

teológicos de los fenómenos culturales contemporáneos.

En el mundo teológico anglófono existe una estrecha sinergia entre la orientación de *Communio* y la de los círculos británicos de la Ortodoxia Radical. El movimiento de la Ortodoxia Radical comenzó en Cambridge en la década de 1990 con la publicación de *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason* (1993), de John Milbank. En esta obra, Milbank desafió la idea de que la teoría social es teológicamente neutra y defendió la idea de que la teología es la reina de las ciencias, la disciplina maestra, por así decirlo. A la obra inicial de Milbank le siguió *After Writing: On the Liturgical Consummation of Theology*, de Catherine Pickstock (1998), en el que la joven anglicana defendía la doctrina de la transustanciación y la superioridad de lo que hoy llamamos la forma extraordinaria de la liturgia latina sobre la de los enfoques modernos de la teología litúrgica, todo ello en diálogo con la filosofía de Jacques Derrida. El libro de Pickstock ejemplifica el “hábito” de la Ortodoxia Radical de comprometerse con las ideas de la filosofía posmoderna, pero de tal manera que las cuestiones y los interrogantes -y especialmente las aporías- posmodernos se resuelven recurriendo a la teología cristiana, generalmente a la teología cristiana de procedencia agustiniana. En el momento de la publicación del libro, Pickstock recibió un correo electrónico del entonces cardenal Joseph Ratzinger en el que éste expresaba su aprecio por el libro e invitaba a la estudiante posdoctoral anglicana a una conversación académica si alguna vez se encontraba en Roma [\[2\]](#). El tercer “gran nombre” del primer círculo de la Ortodoxia Radical, Graham Ward, ha apuntado a un interés clave de los académicos de la Ortodoxia Radical: el de “desenmascarar los ídolos culturales, proporcionando relatos genealógicos de los presupuestos, la política y la metafísica oculta de las concretas variedades seculares de conocimiento - con respecto al proyecto constructivo y terapéutico de difundir el Evangelio” [\[3\]](#). Como ha observado William L. Portier, del círculo de *Communio* en los Estados Unidos, tanto los tipos de *Communio* como los de la Ortodoxia Radical quieren dialogar con la cultura, pero “se niegan a dialogar con la cultura en términos no teológicos” [\[4\]](#). El obispo Robert Barron, de Los Ángeles, ha argumentado que cuando se trata de pensar en la relación entre la teología y la cultura, la cuestión fundamental es la de si Cristo “posiciona” a la cultura o si la cultura “posiciona” a Cristo. Tanto los estudiosos de *Communio* como los de la Ortodoxia Radical creen que Cristo debe posicionar a la cultura [\[5\]](#).

Si se toma la teología de la cultura de Joseph Ratzinger/Benedicto XVI como ejemplo de la posición de *Communio*, se puede decir que Ratzinger defiende una completa transformación trinitaria de la cultura; no sólo una transformación cristológica, sino una transformación trinitaria. El principio fundamental de esta transformación se puede encontrar

expresado en el documento “Fe e inculturación”, una publicación de la Comisión Teológica Internacional entonces bajo la dirección de Ratzinger: “En los últimos tiempos inaugurados en Pentecostés, el Cristo resucitado, Alfa y Omega, entra en la historia de los pueblos: a partir de ese momento se desvela el sentido de la historia y, por tanto, de la cultura, y el Espíritu Santo lo revela actualizándolo y comunicándolo a todos. La Iglesia es el sacramento de esta revelación y de su comunicación. Ella re-centra toda cultura en la que se recibe a Cristo, situándola en el eje del mundo que viene, y restablece la unión rota por el Príncipe de este mundo. La cultura es así situada escatológicamente; tiende a su culminación en Cristo, pero no puede ser salvada sino asociándose al repudio del mal”[\[6\]](#).

Esta necesidad de repudiar el mal significa que para Ratzinger la evangelización no es una simple “adaptación a una cultura, en la línea de una noción superficial de inculturación que supone que el trabajo está hecho con figuras discursivas modificadas y algunos elementos nuevos en la liturgia”, sino que “el Evangelio es una cisura, una purificación que se convierte en maduración y curación”, y esos cortes deben producirse en el lugar adecuado, “en el momento y la forma adecuados”[\[7\]](#). A lo largo de las publicaciones de Ratzinger/Benedicto sobre la teología de la cultura y la nueva evangelización es habitual encontrar que utiliza metáforas tomadas del mundo de la medicina como sanar, limpiar y purificar[\[8\]](#).

El estudioso inglés de Ratzinger Aidan Nichols OP ha utilizado la expresión “una taxis trinitaria” para describir cómo los ámbitos de la cultura pueden ser apropiados por las diferentes Personas de la Trinidad. Describe la dimensión paterológica como el origen y meta trascendentes de una cultura; la dimensión cristológica como la armonía, integridad o interconexión de cada uno de los elementos en su relación con el conjunto, y la dimensión pneumatológica como la espiritualidad y el carácter vital y saludable del ethos moral de la cultura[\[9\]](#). Así pues, las culturas pueden analizarse teológicamente planteando preguntas como las siguientes: ¿cuáles son los orígenes y los objetivos de esta cultura?, ¿cómo se integran o relacionan entre sí los elementos que componen la cultura? y, ¿qué espiritualidad/es rige el ethos moral de esta cultura?

En relación con la primera pregunta, la del origen y objetivo trascendentes de una cultura, dos autores cuyas obras son útiles para comprender esta dimensión son el historiador inglés Christopher Dawson y el gran teólogo alemán Romano Guardini. Dawson ha sido descrito como un “metahistoriador”, ya que sus obras muestran el efecto de los compromisos del cristianismo con las culturas paganas[\[10\]](#). Podrían describirse como obras que ofrecen ejemplos concretos de cómo es en la práctica la transformación trinitaria de una cultura. Las obras de

Guardini, especialmente sus *Cartas desde el lago de Como*, *El fin del mundo moderno* y *Libertad, gracia y destino*, explican cómo la cultura de la modernidad tiene la forma de la máquina y cómo el “hombre masa”, desconectado de la cultura de la Encarnación, se ha empobrecido culturalmente al rebajar sistemáticamente sus horizontes espirituales. En *El fin del mundo moderno*, publicado en 1957, Guardini estableció una conexión entre el carácter del “hombre masa” y los problemas de la evangelización en el mundo contemporáneo. Describió al “hombre masa” como una persona sin voluntad de independencia ni originalidad tanto en la gestión como en la conducción de su vida, lo que le hace vulnerable a la manipulación ideológica, e identificó la causa de esta disposición como una relación causal entre la falta de una “cultura fructífera y elevada” que proporcione el subsuelo para una naturaleza sana y una vida espiritual que es “insensible y estrecha” y se desarrolla a lo largo de “líneas sensibleras, pervertidas e ilícitas”[\[11\]](#). Una cultura fructífera y elevada se reconoce así como una especie de bien del florecimiento humano, un medio a través del cual podría ser dispensada la gracia.

En relación con la dimensión cristológica, los trabajos de estudiosos de *Communio* como David L. Schindler, Antonio López, Stratford Caldecott y, más recientemente, Michael Dominic Taylor, explican la diferencia entre una metafísica mecánica y lo que ellos llaman la metafísica del don. La reciente obra de Taylor *The Foundations of Nature: Metafísica del don para una ética ecológica integral* es un buen ejemplo de cómo la metafísica del don puede integrar las diferentes dimensiones de una cultura de forma armoniosa, en contraste con la no integración de la cultura de la máquina[\[12\]](#).

En relación con la dimensión pneumatológica, la teología moral de san Juan Pablo II, incluyendo su Catequesis sobre el Amor Humano, es una fuente central de material teológico para entender cómo es posible una transformación de la dimensión pneumatológica.

En la base de la teología moral de san Juan Pablo II está su antropología teológica trinitaria, expresada en su serie de encíclicas: *Redemptor Hominis* (1979), *Dives in Misericordia* (1980) y *Dominum et vivificantem* (1986). Esta trilogía puede combinarse con el conjunto de encíclicas del Papa Benedicto sobre las virtudes teologales: *Deus Caritas Est* (2005), *Spe Salvi* (2007) y *Lumen Fidei* (2013) (redactada por Benedicto, pero concluida y promulgada por Francisco). Cuando la antropología teológica trinitaria de esta doble trilogía se combina con la teología moral de san Juan Pablo II, se tiene el proyecto para la transformación de la dimensión pneumatológica de la cultura.

Otro elemento teológico de la transformación trinitaria de la cultura

es el principio, que se destaca en todas las publicaciones de Romano Guardini, de que el *Logos* precede al *ethos*. Guardini asoció el principio inverso, el de la prioridad del *ethos* sobre el *Logos*, con las dimensiones patológicas de la cultura de la modernidad. La teología dogmática y la teología moral, y la teología dogmática y la teología pastoral, deben estar siempre intrínsecamente relacionadas. La ruptura de estas relaciones intrínsecas se considera un error que surgió en las obras de Guillermo de Ockham y se “consumó” en la teología de Martín Lutero [\[13\]](#). Una vez que se excluye o se niega la importancia de la ontología no hay forma de vincular las facultades del alma humana, como el intelecto, la memoria, la voluntad, la imaginación y el corazón entendido como punto de integración de todas estas facultades con las virtudes teologales (fe, esperanza y amor) y las propiedades trascendentales del ser (verdad, belleza, bondad y unidad). Si la persona humana está hecha a imagen de Dios para crecer en la semejanza con Cristo, entonces la teología trinitaria es absolutamente fundacional para cualquier teología de la persona humana y cualquier teología de la cultura, y no hay manera de entender la Trinidad sin recurrir a las doctrinas de Calcedonia. Por esta razón, el abandono de la teología trinitaria en la ética postkantiana conduce directamente a lo que Aidan Nichols llama la fabricación de ideologías subteológicas.

Aunque la teología de la cultura de Joseph Ratzinger y sus colegas de *Communio* podría describirse como principios para una transformación trinitaria de la cultura, y aunque puede haber muchos aspectos de esta teología compartidos con los estudiosos de los círculos de la Ortodoxia Radical que proceden de comunidades eclesiales reformadas, existen, no obstante, enfoques alternativos y, de hecho, antitéticos, de la relación entre teología y cultura, actualmente en el “mercado”.

La alternativa más destacada es la de la teología correlacionista, muy promovida por Edward Schillebeeckx. Aquí la idea general es que, en lugar de transformar la cultura, se intenta correlacionar la fe con los elementos del *Zeitgeist* que se consideran favorables al cristianismo o de procedencia originalmente cristiana. La segunda generación de los seguidores de Schillebeeckx también utiliza el lenguaje de la recontextualización. Mientras que Schillebeeckx trató de correlacionar la fe con la cultura de la modernidad, sus seguidores contemporáneos hablan de re-contextualizar la fe con la cultura de la posmodernidad. En cualquier caso, en el lenguaje del obispo Barron, es la cultura la que posiciona a Cristo, en lugar de que sea Cristo, y de hecho toda la Trinidad, la que posicione a la cultura. Cualquiera que esté influenciado por la teología de Hans Urs von Balthasar tiende a encontrar este enfoque muy problemático ya que, entre otros problemas, presupone una relación extrínseca entre Cristo y el mundo. Balthasar, siguiendo a Guardini, sostenía que es el mundo el que

existe dentro del espacio de Cristo, no Cristo el que está en el mundo o Cristo que se yuxtapone al mundo. En palabras de Balthasar: “Los cristianos no necesitan reconciliar a Cristo y al mundo entre sí, ni mediar entre Cristo y el mundo: Cristo mismo es la única mediación y reconciliación” [\[14\]](#).

Balthasar era también crítico con otro enfoque de la relación entre la fe y la cultura que a veces se asocia con el correlacionismo, pero que puede sostenerse por sí mismo como un enfoque distinto. Se trata de la estrategia de “destilación de valores”. La idea es que se pueden “destilar” los llamados valores cristianos del kerigma cristiano, y comercializar los valores al mundo sin cargar a los no cristianos con las creencias teológicas de las que se destilaron los valores. Los valores así destilados suelen estar correlacionados con proyectos políticos de moda o con valores como: la tolerancia, el inclusivismo, el respeto a la diferencia, el interés por las necesidades de los pobres, los enfermos y los discapacitados, los marginados sociales de todo tipo. En este contexto, un argumento típico del estilo de *Communio* es que una vez que los “valores”, así llamados, han sido destilados de las doctrinas cristianas, tienen la tendencia a “mutar” y adoptar nuevos significados y servir a fines anticristianos. Numerosos estudiosos han señalado el hecho de que las formas más virulentas de la ideología anticristiana son siempre parásitas de la enseñanza cristiana.

Carl Muth ofreció un ejemplo de ello en un ensayo publicado en Hochland en mayo de 1919, en el que describía como una “brillante confrontación” el compromiso de Donoso Cortés con “los hermanos civiles diferentes, el liberalismo y el socialismo”. Coincidió con la observación de Cortés de que, aunque los socialistas no quieren ser considerados herederos del catolicismo sino más bien su antítesis, sólo están intentando conseguir una hermandad universal sin Cristo, sin la gracia y, por tanto, no son más que católicos ‘desfigurados’. Además, Muth señaló que el catolicismo no es una tesis, sino una síntesis, y los socialistas, a pesar de sus esfuerzos por separarse, seguían atrapados en su atmósfera espiritual [\[15\]](#). Según Muth, el problema fundamental de los socialistas era que su “movimiento parte de la premisa de que el hombre sale bien de las manos de la naturaleza y sólo la sociedad lo embrutece; por tanto, no necesita un salvador en el sentido religioso, sino sólo la redención de los males de su entorno” [\[16\]](#). Muth describió esto como “ese error del idealismo que empieza a crecer hasta convertirse en la peor utopía del siglo, en la que tienen sus raíces todas las demás utopías del socialismo revolucionario” [\[17\]](#). Muth afirmaba el interés del socialismo por mejorar las condiciones de las clases trabajadoras, pero pensaba que la teoría política del socialismo operaba con una antropología defectuosa [\[18\]](#).

De modo similar, el cardenal Paul Cordes abordó la cuestión en el contexto de la práctica de algunas organizaciones benéficas católicas que deliberadamente separan la labor de asistencia social de la labor de evangelización. Escribió: “A veces la discusión en la Iglesia da la impresión de que podríamos construir un mundo justo mediante el consenso de los hombres y mujeres de buena voluntad y mediante el sentido común. Esto haría que la fe apareciera como un bello adorno, como una extensión de un edificio: decorativa, pero superflua. Y cuando miramos más profundamente, descubrimos que el asentimiento de la razón y la buena voluntad es siempre dudoso y está obstaculizado por el pecado original – no nos lo dice sólo la fe, sino también la experiencia. Así llegamos a la conclusión de que la Revelación es necesaria también para las directrices sociales de la Iglesia: el LOGOS hecho carne se convierte así en la fuente de nuestra comprensión de la ‘justicia’” [\[19\]](#).

En consonancia con Cordes, el cardenal Ratzinger, declaró: “Un cristianismo y una teología que reducen el núcleo del mensaje de Jesús, el “reino de Dios”, a los “valores del reino”, al tiempo que identifican estos valores con las principales consignas del moralismo político, y los proclaman, al mismo tiempo, como la síntesis de todas las religiones – todo ello olvidando a Dios, a pesar de que es precisamente Él el sujeto y la causa del reino de Dios”... no abren el camino de la regeneración, sino que lo bloquean [\[20\]](#).

Sin embargo, la crítica más colorida a la estrategia de la destilación es, con mucho, la del autor francés Georges Bernanos. Refiriéndose a lo que él llamaba la “prostitución de las ideas”, dijo que “todas las ideas que se envían al mundo por sí solas [es decir, desconectadas de la revelación] con sus pequeñas coletas a la espalda y un cestito en las manos como Caperucita Roja, son violadas en la siguiente esquina por algún eslogan con uniforme” [\[21\]](#).

En resumen, el fomento de tales procesos de destilación, cuyo objeto es producir “valores” que flotan libremente y que pueden afirmar personas de todas las creencias y de ninguna, tiene la costumbre de socavar las propias enseñanzas de las que inicialmente fueron destilados los “valores”.

Una última dimensión del problema de la fe y la cultura es lo que Ratzinger llama el peligro de la “iconoclasia”. Se trata del miedo a afirmar la belleza y la alta cultura. Adopta diversas formas. Existe la actitud, común en las formas puritanas del cristianismo especialmente en las calvinistas, de que el amor a la belleza es una puerta abierta a la idolatría. Esta idea siempre ha sido fuerte en la teología protestante, donde la afirmación agustiniana de la belleza se percibe como una apropiación imprudente de una idea griega que debe

ser expurgada de la tradición intelectual cristiana. La cultura barroca de la contrarreforma jesuita iba en dirección opuesta a la “iconoclastia” de los calvinistas. Mientras que las iglesias calvinistas eran conocidas por su austeridad, las iglesias católicas de la época barroca rebosaban de ornamentación. Después del II Concilio Vaticano, la mentalidad “iconoclasta” entró también en la Iglesia católica. La belleza y la alta cultura se asociaron con el catolicismo barroco y contrarreformista, y como la escolástica barroca no estaba de moda, todo lo que acompañaba a la escolástica barroca pasó a no estarlo. En algunas partes del mundo católico esto incluía la liturgia solemne y su sustitución por lo que Ratzinger llama “liturgia parroquial de fiesta de té”. En otras partes del mundo católico, la liturgia solemne y el bello mobiliario eclesiástico, así como los ornamentos y los vasos sagrados hermosos, se asociaron con el mundo del catolicismo de clase alta y se consideraron incompatibles con la opción preferencial por los pobres y otros tropos del ámbito de la teología de la liberación. Ratzinger/Benedicto asoció esas mentalidades con lo que llamó una teología apofática unilateral. La iconoclastia, declaró, no es una opción cristiana, ya que la Encarnación significa que el Dios invisible entra en el mundo visible, para que nosotros, que estamos ligados a la materia, podamos conocerlo. Sin embargo, en la teología contemporánea se encuentra un conflicto entre el respaldo a la cultura de masas y los intentos de los teólogos y líderes pastorales de correlacionar las prácticas litúrgicas de la Iglesia con la cultura de masas, y la creencia de que la cultura de masas es tóxica para la virtud y resistente a la gracia. También existe un conflicto entre la concepción de la liturgia como una incorporación necesaria de las normas estéticas y lingüísticas de lo mundano y una concepción de la liturgia como algo que necesariamente trasciende lo mundano.

En relación con el entusiasmo por la orientación mundana, el poeta australiano James McAuley señaló la ironía que supone el hecho de que “mientras la Iglesia parece cabalgar en un mar de glucosa, sobre el que el sol poniente de la Ilustración extiende sus matices sentimentales, la marea del gusto secular fluye ahora en una dirección diferente: el gusto contemporáneo mira con una nostalgia renovada hacia el arte que las sociedades pueden producir cuando son fieles a sus tradiciones sagradas”[\[22\]](#). En el *Capitán Quirós* de McAuley -su poema épico sobre la búsqueda del capitán portugués Pedro Fernandes de Queirós (en español: Pedro Fernández de Quirós) (1563-1614) para colonizar Australia en nombre de la corona española y garantizar así que la “Tierra del Espíritu Santo” (como los españoles conocían a Australia) fuera católica- McAuley habla de las diferencias entre la cultura de la cristiandad y la de la modernidad. A los que viven dentro de la cultura de la modernidad los describe como los “Hijos de la segunda sílaba” - en la palabra “Cristo” la primera sílaba es

“Cris”, y la segunda “tus”. “Tus”, [*Thus* en latín] nos dice, significa incienso, una sustancia que quemamos para purificar. Estos hijos de la segunda sílaba deben vivir por la fe sin ayuda de la costumbre, extraños en la ciudad secular. Su heroísmo consiste en mantener la fidelidad a la Trinidad en unas circunstancias en las que se han destruido todos los beneficios sociales que pudieran derivarse de ello. No obstante, McAuley señala que estos “hijos de la segunda sílaba” “llevan el mundo del que parecían extraños al taller del amor donde será cambiado, aunque ellos mismos mueran desdichados y solos”.

Mientras que un camino tan austero hacia la eternidad puede ser la cruz de las generaciones contemporáneas, la visión teológica de los que están en los círculos de *Communio* es que la alternativa no es capitular al *Zeitgeist*, no es rebajar los horizontes de la fe a las dimensiones de la cultura de masas ni entrar en un proceso contraproducente de destilar los valores cristianos de la doctrina cristiana, sino trabajar por una nueva transformación trinitaria de todas las dimensiones de nuestra cultura.

Tracey Rowland

**Teóloga y profesora de la Universidad de Notre Dame de Australia.
Premio Ratzinger 2020.**

Fuente: omnesmag.com

Relacionados

“Tenemos que tener el coraje de explicar la fe”

La teóloga y profesora de la Universidad de Notre Dame de Australia, Tracey Rowland, ha sido, junto al profesor Pablo Blanco, de la Universidad de Navarra, la principal ponente del Foro Omnes, celebrado durante la mañana del 14 de abril

“Si los católicos asumen las modas, se convierten en meros ‘hijos de su época’”

El foro Omnes celebrado bajo el título “Teología contemporánea y cultura” contó con un animado coloquio en el que surgieron cuestiones interesantes como el papel del Magisterio de la Iglesia, la propuesta de una ética mundial de Küng o la influencia de los medios de comunicación en el pensamiento cristiano.

[1] Josef Schöningh, ‘Carl Muth: Ein europäisches Vermächtnis’, Hochland (1946-7), pp. 1-19 en p. 2.

[2] Para una información sobre el movimiento de la Ortodoxia Radical y

su relación con la teología de Joseph Ratzinger/Benedicto XVI vid.: Tracey Rowland, 'Joseph Ratzinger and the Healing of the Reformation-era divisions: Radical Orthodoxy as a Case Study in Re-weaving the Tapestry' in Joseph Ratzinger and the Healing of the Reformation-Era Divisions, Emory de Gaál and Matthew Levering (eds), (Steubenville: Emmaus Academic, 2019).

[3] Graham Ward, 'Radical Orthodoxy/and as Cultural Politics' in Laurence Paul Hemming (ed), *Radical Orthodoxy: A Catholic Enquiry* (Aldershot: Ashgate, 2000), p. 104.

[4] William L Portier, 'Does Systematic Theology have a Future?' in W. J. Collinge (ed), *Faith in Public Life* (New York: Orbis, 2007), 137.

[5] Debido al hecho de que los miembros dirigentes de la Ortodoxia Radical son miembros de la Iglesia de Inglaterra, en algunos puntos de la eclesiología y de la teología sacramental y moral tienden a adoptar una posición diferente a la de los académicos católicos de los círculos de *Communio*. Sin embargo, están de acuerdo en la cuestión de partida sobre la primacía de Cristo, y por tanto en la prioridad de la teología sobre la teoría social.

[6] Comisión Teológica Internacional, 'Fe e inculturación', *Origins* 18 (1989), pp. 800-7.

[7] Joseph Ratzinger, *On the Way to Jesus Christ* (San Francisco: Ignatius, 2005), p. 46.

[8] Para tratamientos más extensos de la teología de la cultura de Ratzinger vid.: Tracey Rowland, *The Culture of the Incarnation: Essays on the Theology of Culture* (Steubenville: Emmaus Academic, 2017) y 'Joseph Ratzinger as Doctor of Incarnate Beauty' *Church, Communication and Culture* Vol. 5 (2), (2020), pp. 235-247.

[9] Aidan Nichols, *Christendom Awake* (London: Gracewing, 1999), pp. 16-17.

[10] Christopher Dawson, *Religion and the Rise of Western Culture* (New York: Doubleday, 2001); *The Making of Europe: An Introduction to the History of European Unity* (Washington DC: Catholic University of America Press, 2002); *The Judgement of the Nations* (Washington DC: Catholic University of America Press, 2011); y *Religion and Culture* (Washington DC: Catholic University of America Press, 2013).

[11] Romano Guardini, *The End of the Modern World* (London: Sheed & Ward, 1957), p.78.

[12] Michael Dominic Taylor, *The Foundations of Nature: Metaphysics of Gift for an Integral Ecological Ethic* (Eugene: Veritas, 2020); David L Schindler, *Ordering Love: Liberal Societies and the Memory of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011); Stratford Caldecott, *Not as the World Gives: the Way of Creative Justice* (New York: Angelico Press, 2014); y Antonio López, *Gift and the Unity of Being* (Eugene: Veritas, 2014).

[13] Vid. Peter McGregor y Tracey Rowland (eds); *Healing Fractures in Fundamental Theology* (Eugene: Cascade, 2021) y Livio Melina, *Sharing in Christ's Virtues: For the Renewal of Moral Theology in the Light of Veritatis Splendor* (Washington DC: Catholic University of America Press, 2001).

[14] Hans Urs von Balthasar, *The Theology of Karl Barth* (San Francisco: Ignatius, 1992), p. 332.

[15] Carl Muth, 'Die neuen "Barbaren" und das Christentum', *Hochland* (Mayo 1919), pp. 385-596 en p. 596.

[16] Ibid., p. 590. Citado por Josef Schöningh, 'Carl Muth: Ein europäisches Vermächtnis', *Hochland*, (1946-7), pp.1-19 en p. 14.

[17] Ibid., p. 590.

[18] Para un análisis más extenso de este punto vid.: Tracey Rowland, *Beyond Kant and Nietzsche: The Munich Defence of Christian Humanism* (London: Bloomsbury, 2021). Capítulo 1.

[19] Paul Cordes, Discurso para la Australian Catholic University Sydney con motivo de la publicación de la encíclica *Caritas in Veritate*, 2009.

[20] Joseph Ratzinger, 'Europe in the Crisis of Cultures', *Communio: International Catholic Review*, 32 (2005), 345-56 en 346-7.

[21] Georges Bernanos, Bernanos, Georges. 1953. *La Liberté, Pourquoi Faire?* Paris: Gallimard, 1953), p. 208. Citado por Balthasar in *Bernanos: An Ecclesial Life* (San Francisco: Ignatius, 1996). Nota: "Caperucita Roja" es el personaje de un cuento que es comido por un lobo.

[22] James McAuley, *The End of Modernity: Essays on Literature, Art and Culture* (Sydney: Angus and Robinson, 1959).