



Universidad Francisco de Vitoria
Máster en Humanidades

Cultura Cristiana en el siglo XXI

La formación de minorías creativas

para una transición cultural

MEMORIA DE FIN DE MÁSTER

Alumno: Gonzalo María de Ulloa Lapetra

Tutor: Salvador Antuñano Alea

8 de septiembre de 2021

El origen sólo se revela de verdad en el final. Nuestras inteligencias son tan débiles, nuestras voluntades tan ingratas, que necesitamos que una realidad se vea amenazada de descomposición para que finalmente podamos empezar a reconocerla. Sólo cuando tiembla el suelo nos damos cuenta de la generosidad con que nos había soportado hasta entonces – una generosidad que, como todas las verdaderas generosidades, se hace discreta, se disimula, no busca ser recompensada.

Fabrice Hadjadj,

¿Qué es una familia?

*Si el Señor no construye la casa,
en vano se cansan los albañiles;
si el Señor no guarda la ciudad,
en vano vigilan los centinelas.*

Salmo 126

Lo que más necesitamos en este momento de la historia son hombres que, a través de una fe iluminada y vivida, hagan que Dios sea creíble en este mundo.

Joseph Ratzinger

Cultura Cristiana en el siglo XXI.

La formación de minorías creativas para una transición cultural.

RESUMEN: No hemos elegido el tiempo que nos ha tocado vivir, pero si podemos elegir qué hacer con el tiempo que se nos ha dado. El objetivo de este trabajo es encontrar unos principios para formar cultura y formas de vida cristiana partiendo de la hipótesis de que la cultura occidental se ha disuelto y estamos inmersos en una transición cultural. Tenemos que construir sobre lo que somos para llegar a ser minorías creativas en cuyo centro está Dios. La figura y el legado de Benedicto XVI son claves en este trabajo puesto que del análisis de sus discursos se deduce la necesidad de formar minorías que con su “creatividad” devuelvan la matriz cristiana a la sociedad occidental en la forma en la que ésta lo necesite.

PALABRAS CLAVE: cultura occidental, sujeto emotivo, Benedicto XVI, fe, razón, cultura cristiana, minoría creativa, dimensión sacramental héroes, santos.

Christian culture in the XXI century.

The formation of creative minorities for a cultural transition.

ABSTRACT: We have not chosen the time that we must live, but we can choose what to do with the time that we have been given. The objective of this work is to find some principles to form Christian ways of life and culture based on the hypothesis that Western culture is within a dissolution process and we are immersed in a cultural transition. We must build upon who we are to become creative minorities at the center of which is God. The figure and the legacy of Benedict XVI are key in this work since from the analysis of his speeches it is deduced the need to form minorities that with their "creativity" to return the Christian matrix to Western society in the way it needs it.

KEY WORDS: Western culture, emotional subject, Benedict XVI, faith, reason, Christian culture, creative minority, sacramental dimension, saints, heros.

Índice

INTRODUCCIÓN.....	7
1. LA DISOLUCIÓN DE LA CULTURA OCCIDENTAL.....	10
1.1 Aproximación a la cuestión.....	10
1.1.1 La cultura ilustrada y el relativismo.....	12
1.1.2 El fin de la modernidad.....	14
1.1.3 Interpretación histórica.....	16
1.2 El sujeto.....	18
1.2.1 Un sujeto emotivo.....	18
1.2.2 Deseo, consumismo y tecnocracia.....	21
1.2.3 Modelos de referencia y formas de trascendencia.....	23
1.3 El mundo.....	24
1.3.1 La perspectiva sacramental.....	26
1.3.2 Los no lugares.....	27
1.3.3 La creación.....	28
1.3.4 El cuerpo.....	29
2. SOBRE JOSEPH RATZINGER.....	32
2.1 Otro Benito.....	32
2.2 Fe, razón y cultura.....	35
2.2.1 Fe y razón.....	35
2.2.2 Fe y cultura.....	37
3. LA PROPUESTA DE LAS MINORÍAS CREATIVAS.....	40
3.1 Análisis de la propuesta.....	41
3.1.1 Transición cultural.....	41
3.1.2 Minorías y masas.....	42
3.1.3 ¿Qué es creativa?.....	44
3.2 Encarnación y transfiguración.....	45
3.2.1 La encarnación y la cultura.....	45
3.2.2 Transfiguración. Los espacios creativos.....	46

3.3	La formación de una comunidad	48
3.3.1	La acción intelectual.....	48
3.3.2	La introducción de prácticas.....	49
3.3.3	Orientaciones para un plan de formación	50
CONCLUSIONES.....		53
BIBLIOGRAFÍA.....		56

INTRODUCCIÓN

¿Qué es la cultura cristiana y cómo se puede generar? La respuesta a esta pregunta surge de una inquietud que comencé a compartir a modo de intuición con amigos y conocidos hace algo más de cuatro años. Percibía que de alguna manera hemos perdido las formas de vida cristiana y nos es muy difícil encontrar referencias porque el ambiente y la cultura en la que vivimos no es cristiano. Es también uno de los motivos que me llevó a matricularme en este Máster para poder profundizar en la pregunta y sobretodo, en la respuesta.

Es evidente que la cultura en la que vivimos, aunque conserva algunos elementos ha dejado de ser cristiana, y eso es lo que he pretendido demostrar en la primera parte de la memoria. La disolución de la cultura occidental se produce por la introducción de una cultura alternativa que excluye a Dios de la respuesta existencial del hombre en el mundo.

Nuestra hipótesis es que todo proceso de disolución conlleva una transición hacia la nueva cultura que podrá seguir o no siendo cristiana. Por lo tanto, en la primera parte del trabajo, hemos analizado el proceso de disolución, como este proceso afecta al sujeto y al mundo en el que vive para tener así un punto de partida sobre el que buscar una propuesta. Nos hemos detenido especialmente en la ruptura de la relación entre la fe y la razón para la creación de cultura, ya que la modernidad - entendiendo como tal la cosmovisión de mentalidad científicista y racionalista que excluye a Dios de la pregunta sobre el hombre – ha supuesto la ruptura de este binomio y de ahí se han derivado toda una serie de consecuencias.

Tanto para el diagnóstico de la situación como para la propuesta alternativa escogida, nos hemos centrado en el pensamiento de Joseph Ratzinger ya que como señalamos más adelante ha vivido en primera línea “la dramática manifestación secular y religiosa de la crisis moral y de pensamiento de los años sesenta diagnosticando con precisión las consecuencias que han tenido para nuestra cultura tanto la “Revolución del 68”¹ como la

¹ “Entre las libertades por las que la Revolución de 1968 peleó estaba la libertad sexual total, una que ya no tuviera normas. [...] Parte de la fisionomía de la Revolución del 68 fue que la pedofilia también se diagnosticó como permitida y apropiada. [...] El extenso colapso de las siguientes generaciones de sacerdotes en aquellos años y el gran número de laicizaciones fueron una consecuencia de todos estos desarrollos. [...] Independientemente de esta evolución, la teología moral católica sufrió al mismo tiempo un colapso que dejó a la Iglesia indefensa ante estos cambios en la sociedad.” BENEDICTO XVI, *texto del 11 de abril de 2019 “La Iglesia y los escándalos sexuales*. <https://www.aciprensa.com/noticias/el-diagnostico-de-benedicto-xvi-sobre-la-iglesia-y-los-abusos-sexuales-35201> (consultado el 5 de septiembre de 2021)

crisis eclesial provocada por el “espíritu del Concilio”² y en todo su magisterio nos ha dejado un pensamiento para contrarrestar “la dictadura del relativismo” y sus consecuencias antropológicas, así como una propuesta de forma de vida de fe en este cambio civilizatorio -las minorías creativas – con la centralidad de Dios como opción más radical y verdadera – *quarere Deum* -. En la segunda parte de este trabajo nos hemos fijado en la figura de Joseph Ratzinger y su pensamiento principal sobre la relación entre fe, razón y cultura, mientras que en la tercera parte estudiamos la propuesta de las minorías creativas y lo concretamos en unos principios orientadores de una propuesta de formación para una comunidad concreta, teniendo también en cuenta otros aspectos del pensamiento de Ratzinger, como el principio de sacramentalidad.

² “Los Papas y los Padres conciliares esperaban una nueva unidad católica y ha sobrevenido una división tal que –en palabras de Pablo VI– se ha pasado de la autocrítica a la autodestrucción. Se esperaba un nuevo entusiasmo, y se ha terminado con demasiada frecuencia en el hastío y en el desaliento. Esperábamos un salto hacia delante, y nos hemos encontrado ante un proceso progresivo de decadencia que se ha desarrollado en buena medida bajo el signo de un presunto ‘espíritu del Concilio’, provocando de este modo su descrédito.” (BENEDICTO – V. MESSORI, *Informe sobre la fe*, Madrid, La Editorial Católica, 1986, 36.)

PRIMERA PARTE

LA DISOLUCIÓN DE LA CULTURA OCCIDENTAL

1. LA DISOLUCIÓN DE LA CULTURA OCCIDENTAL

*“No podrías haber nacido en una época mejor que ésta,
en la que todo se ha perdido”*

Simone Weil

Cómo apuntaba Salvador Antuñano en la lección magistral³ que impartió con motivo del veinticinco aniversario de la fundación de la Universidad Francisco de Vitoria, al recordar la reciente historia del mundo y tratar de ver los signos de los tiempos parece no “que hemos llegado ya hace tiempo al fin del mundo -al menos al fin del mundo en que algunos todavía nacimos, la civilización occidental-.” Cómo indicaba más adelante en la citada conferencia lo que hoy contemplamos no es un cambio de época o de régimen sino algo semejante a la crisis de la última Antigüedad:

En cambio, lo que ocurría entre el siglo IV y el VI -como lo que ocurre hoy- es una verdadera subversión del sistema: lo que cambia es la *image of the World*, [...], el modo de comprender la existencia.

Esta es la cuestión que vamos a abordar en la primera parte del trabajo. Para ello, comenzaremos realizando una aproximación a la cultura en la que vivimos, su crisis y su interpretación histórica, para ver a continuación cómo afecta al hombre actual y al mundo en el que vive.

1.1 Aproximación a la cuestión

¿Qué es la cultura y que tiene que ver con la vida del hombre? Si acudimos a la definición de la Real Academia Española que corresponde al significado al que nos referimos para el objeto de esta memoria, la cultura es el “conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc.” Ahora bien, la primera definición de la propia Real Academia es la etimológica; cultura es cultivo. Si nos fijamos en la distinción clásica que hace Aristóteles en su *Física* entre *téchne* y *phýsis* como principios del ente, la primera

³ S. ANTUÑANO ALEA, *Lección Magistral «Los brotes de la higuera»*, 2018.

definición corresponde más a la *téchne* en la medida en que hay unas formas de manifestación cuyo principio está en la acción externa del hombre mientras que la referencia al cultivo nos remite a la *physis*, a la manifestación de la esencia de algo que ya está oculto en la semilla y no sólo están en su comienzo sino que lo acompaña como principio rector de su propio ser. Cómo señala Ignacio de Ribera en la obra *Minorías Creativas*, esta distinción entre naturaleza y técnica nos permite establecer dos premisas que nos ayudan a acotar el ámbito de la cultura: la primera de ellas es que el hombre no es el origen ni el creador de la naturaleza, sino que hay algo o alguien previo que lo trasciende y la segunda, es que la naturaleza no es sólo un origen, sino que es dinámica y está siempre en movimiento hacia un fin. La segunda premisa tiene una consecuencia muy importante y es que, la naturaleza al ser dinámica y dirigirse hacia un *telos*, abre un espacio entre el origen dado y el fin por alcanzar que, al ser interno, coincide con la plenitud de su origen. Es decir, en la naturaleza del hombre hay una llamada a la plenitud que se realiza dentro de ella misma, pero en un espacio y una historia que se abren desde el origen hasta su plenitud.⁴

Partiendo de estas premisas podemos responder a la pregunta sobre la cultura y su relación con el hombre. Cultura será aquello por lo que el hombre accede más al ser, por lo que su apertura y su dinamismo interno no es para dejar de ser lo que es, sino para llegar a ser en plenitud lo que puede ser. De esta manera, si por ejemplo afirmamos que la dignidad ontológica del hombre conlleva el cuidado de la vida desde su concepción natural hasta su muerte, el aborto o la eutanasia no entrarían en la definición de cultura por ser contrarios al ser del hombre y no podemos decir que es una cultura de la muerte, sino que directamente es una anticultura o lo que es lo mismo, una ideología.

En definitiva, la acción o creación cultural podemos definirla como “Construir sobre lo que somos.” Si volvemos a la imagen del cultivo, podemos distinguir una doble tarea: La primera es la preparación del terreno que va a recibir la semilla quitando lo que pueda impedir su crecimiento o el desvelamiento de su ser. Aquí podemos pensar en diversos ejemplos que hoy en día impiden la cultura, desde las malas hierbas de las propias ideologías como la ideología de género o el relativismo, hasta heridas propias de nuestro tiempo como el emotivismo o el individualismo. La segunda, corresponde a la siembra y cuidado de la semilla. Esta segunda tarea exige por ejemplo en el campo de la acción intelectual la creación de un pensamiento conforme a una verdad que descubrimos o creaciones artísticas que contienen una belleza que nos es dada. La forma de actuar en esta siembra, como veremos

⁴ L. GRANADOS – I. de RIBERA, *Minorías creativas: el fermento del cristianismo*, Burgos, Monte Carmelo, 2011, 89.

más desarrollado en el epígrafe 1.1.2 con la explicación de la distinción que hace Rémi Brague entre proyecto y tarea, es la del colaborador al que se le encomienda una tarea. La semilla contiene en si el principio de su crecimiento hasta llegar al término previsto por Dios (Mc 4: 26-29) y la tarea del hombre es la de colaborar en la obra que esta realiza, como recuerda el lema episcopal de Joseph Ratzinger tomado de la tercera Carta de San Juan; “*Cooperatores Veritatis.*”

1.1.1 La cultura ilustrada y el relativismo

*Los despotismos actuales no cortan cabezas, cercenan inteligencias.*⁵

Carlos Marín-Blázquez

En relación con lo que indicábamos sobre el vínculo entre el quehacer del hombre y su naturaleza, Joseph Ratzinger advertirá de manera magistral en su última conferencia pronunciada como cardenal en Subiaco en 2005, sobre el desequilibrio entre el incremento de las posibilidades técnicas del hombre y el debilitamiento de su fuerza moral y sus consecuencias:

El verdadero y más grande peligro de este momento está justamente en este desequilibrio entre las posibilidades técnicas y la energía moral. La seguridad que necesitamos como presupuesto de nuestra libertad y dignidad no puede venir de sistemas técnicos de control, sino que sólo puede surgir de la fuerza moral del hombre: allí donde ésta falte o no sea suficiente, el poder que el hombre tiene se transformará cada vez más en un poder de destrucción.⁶

Seguirá explicando que la moral trascendente que en última instancia se remite a Dios o una naturaleza creadora ha sido sustituida por un moralismo vago que reclama valores esenciales como la paz o la justicia, pero que al carecer de sustento moral se desliza hacia el campo de la política. Es una moral funcional donde desaparece la categoría de bien para depender únicamente de las consecuencias de la acción. En la homilía de la Eucaristía que

⁵ C. MARÍN-BLÁZQUEZ, *Contramundo*, Homo Legens, Madrid, 2020, 110.

⁶ J. RATZINGER, *Europa en la crisis de las culturas*. Conferencia en la Biblioteca del Senado de la República Italiana, 13 de mayo de 2004. <https://es.zenit.org/2004/05/22/europa-sus-fundamentos-espirituales-ayer-hoy-y-manana/> (consultado el 4 de septiembre de 2021).

inauguró el Cónclave en el que sería elegido Papa, definió como “dictadura del relativismo” la mentalidad que venía rigiendo la opinión pública y el discurso cultural y político del último siglo.

Respecto a la cultura cristiana, afirma Ratzinger que Europa ha sido un continente cristiano (aunque el cristianismo no sea originario de Europa) pero es también “el punto de partida de una nueva racionalidad científica que ha proporcionado grandes posibilidades y a la vez grandes amenazas”⁷. Se puede constatar que de esta racionalidad europea que surge en la Ilustración ha resultado una cultura que “excluye a Dios de la conciencia pública, bien negándolo, bien confinándolo al ámbito de la pura conciencia subjetiva como algo irrelevante para la vida pública”.⁸ Aparece aquí el factor de la conciencia como carácter absoluto del sujeto obviando su relación con la verdad.

Por ello llega a afirmar: “en Europa se ha desarrollado una cultura que es la antítesis absolutamente mas radical no sólo del cristianismo, sino de la tradición religiosa y moral de la humanidad”.⁹ Siendo evidente que el canon de la cultura ilustrada contiene valores importantes, la concepción indefinida o mal definida de la libertad, que es usada radicalmente por esta cultura, hace que en definitiva sea un dogmatismo que atenta contra la propia libertad. No es posible afirmar que bajo esta cultura se ha alcanzado una filosofía universalmente válida en la que se exprese la razón común de todos los hombres, ya que aunque estas filosofías positivistas tengan elementos importantes de la verdad al autolimitarse a la razón y excluir la pregunta de Dios se vuelven antimetafísicas e incompletas privándose de las fuerzas regeneradoras de donde han surgido. Frente a este relativismo que deviene en un dogmatismo “que se cree en la posesión de un conocimiento definitivo de la razón, y con el derecho de considerar a todo el resto únicamente como una etapa de la humanidad”,¹⁰ Ratzinger afirma que la forma de que no desaparezca la dignidad humana es tener raíces para sobrevivir y por eso “no debemos perder de vista a Dios”¹¹, todos, también los que no le reconocen.

Como sigue explicando lo anterior no implica un rechazo de la ilustración siendo esta de origen cristiano, religión del “logos”, del Espíritu creador que le otorga su fuerza

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid*

¹¹ *Ibid.*

filosófica. Una cultura cristiana deberá por tanto estar siempre abierta a todo lo que es verdaderamente racional. Por el contrario, la deriva del iluminismo es una razón surgida de lo irracional.

Y es al final de la conferencia donde Ratzinger, en calidad de creyente hace una propuesta a los laicos, que es el motivo de este trabajo: si la Ilustración con la filosofía de Kant como mejor exponente ha intentado definir las normas morales esenciales para que sean validas incluso si Dios no existiese y esta aproximación ha fallado. ¿Por qué no dar la vuelta al axioma e incluso quien no logra encontrar el camino de la aceptación de Dios busca “vivir y dirigir su vida *veluti si Deus daretur*, como si Dios existiese?”

1.1.2 El fin de la modernidad

*Haberse liberado de dogmas
es la ilusión del que vive bajo los dogmas del presente.¹²
Carlos Marín-Blázquez*

La modernidad ha querido encerrar la trascendencia en el ámbito de la conciencia subjetiva evitando una interlocución con Dios en el pensamiento. Necesitamos replantar los esquejes que nos quedan en una tierra abierta a la realidad de Dios en la que la razón y la ciencia puedan crecer sin pervertirse.

Coincidiendo con la tesis de Ratzinger, el filósofo francés Rémi Brague señala en *Manicomio de Verdades* que el problema fundamental de la modernidad es que, como consecuencia del abandono de Dios, el hombre ha dejado de considerar el mundo creado y la humanidad como intrínsecamente valiosos.¹³

El primer capítulo de esta obra lo titula precisamente como “El fracaso del proyecto moderno” La palabra “proyecto” no es casual, ya que partiendo de la idea chestertoniana de que el mundo moderno es un parásito que aprovecha las ideas premodernas, la interpretación que hace de las ideas que corrompe es en clave de *proyecto* como contraposición a lo que Brague define como *tarea*. Mientras que un proyecto es algo que decidimos emprender la tarea es algo que se nos confía por una autoridad superior: la naturaleza o Dios.

¹² C. MARÍN-BLÁZQUEZ, *Contramundo*, Homo Legens, Madrid, 2020, 91.

¹³ Cf. R. BRAGUE, *Manicomio de verdades*, Ediciones Encuentro, 2021, 23.

Si vemos el concepto de proyecto bajo la perspectiva de la antropología filosófica el factor defensorio del hombre es la fórmula de Sartre “Soy mi propio proyecto” dando el salto del tener al ser formando el proyecto parte de la definición misma del hombre. La tesis de Brague respecto al contenido del proyecto moderno es que el proyecto es su propio contenido. Expone que, aunque podamos extraer una serie de características del proyecto moderno, como la autonomía de la humanidad, la pretensión del dominio de la naturaleza o la emancipación de cualquier fuerza externa, la clave es la elección de la actividad como clave del proyecto implicando una ruptura entre el sujeto y el objeto de la proyección. Gráficamente es la imagen de un lanzamiento que implica una nueva interpretación de la relación con las dimensiones del tiempo; respecto del pasado, será siempre un nuevo comienzo, en el presente implica una autodeterminación del sujeto y el futuro demanda actividad con consecución de logros (“progreso”). Esta explicación de Brague coincide con el análisis de Ratzinger en Subiaco cuando alude a que el incremento exponencial del dominio del hombre sobre la materia le hace creer que puede construir por sí mismo al hombre “quien ya no viene al mundo como un don del Creador, sino como un producto de nuestro actuar.”¹⁴

En cambio, la tarea posee características que se oponen al proyecto y que cambian los indicios: una tarea implica una fuente u origen que no tengo bajo control y que no siempre me es conocida y debo buscar, se me encomienda y confía desde fuera hacer algo lo que hace que me pregunte si estoy a la altura y busque una referencia y, por último, soy responsable de llevar a cabo mi acción.

En la tarea establece Brague el criterio para distinguir la modernidad de la herencia cristiana, ya que todas las imágenes bíblicas incluyendo la idea de lanzarse a lo que está por delante (Flp 3, 13) deben entenderse en clave de tarea y no de proyecto.

Por tanto, la modernidad como proyecto implica necesariamente una cosmovisión atea y una renuncia a la trascendencia y a la respuesta a las causas últimas. Es precisamente esta la causa que le lleva al autor a dar un diagnóstico de enfermedad mortal; el hombre ateo no puede dar respuesta a si el progreso o la existencia basada en el dominio de la naturaleza a través de la tecnología es algo que debemos de desear o fomentar. La modernidad produce bienes de naturaleza social y cultural pero es incapaz de decirnos por qué es bueno que existan personas para disfrutarlos y la razón termina capitulando ante la irracionalidad de los instintos en la explicación última de las cosas. Se pregunta entonces

¹⁴ J. RATZINGER, *Europa en la crisis de las culturas*.

el autor si los bienes y verdades que la modernidad ha vuelto locas se verán envueltos en ese naufragio y su propuesta es la siguiente:

Mi tesis es que hay que liberarlas de la camisa de fuerza, sacarlas del manicomio y devolverles su cordura y dignidad, una dignidad de naturaleza premoderna, es decir arraigada en la cosmovisión antigua y medieval.

1.1.3 Interpretación histórica

*Sin maldad no hay historia,
pero sin Historia no habría expectativa de Redención.¹⁵*

Carlos Marín-Blázquez

Redeker afirma que una manifestación de la tradición es que ejerce como autoridad judicial de la cultura. Para el intelectual de nuestro tiempo el pasado es inferior a nuestro tiempo y con esta actitud invierte el sentido de la cultura juzgando el pasado por medio del presente. Esto afecta a la verdad histórica que desfigura a su antojo configurándola desde criterios modernos.¹⁶ Para entender la decadencia cultural de occidente necesitamos examinar el pasado sin el prejuicio moderno.

Podemos afirmar que los grandes ejes culturales de Occidente han sido Grecia, Roma, Bizancio, el cristianismo, la Ilustración y el espíritu científico. Sin embargo, la hipertrofia de los dos últimos desvinculándose de la filosofía, la tradición y de la matriz del cristianismo que unía a todos, hace que nos hallemos ante un proceso muy avanzado de disolución de la cultura occidental. El cristianismo no es el único elemento definitorio de la cultura occidental, pero si es el más esencial.

Como afirma Rafael Sánchez Saus en *Dios, la historia y el hombre*:

El cristianismo es una religión histórica, la más histórica de todas ya que “es una fe basada en un conjunto de hechos perfectamente inscribibles en un tiempo y una geografía bien precisos, y que por lo tanto se encarna en la historia como Jesús de Nazaret se encarnó en un día y hora exactos; que dialoga con la historia, con los

¹⁵ C. MARÍN-BLÁZQUEZ, *Contramundo*, Homo Legens, Madrid, 2020, 124.

¹⁶ Cf. R. REDEKER, *Los centinelas de la humanidad*, Homo Legens, Edición de Kindle, 187.

hombres de todos los tiempos desde su surgimiento, como Jesús lo hiciera con las personas a las que encontró en las ciudades y caminos de Palestina.¹⁷

Continúa el citado autor apoyándose en Christopher Dawson que siendo el cristianismo la religión más histórica de todas, “el pensamiento cristiano moderno ha consagrado poca atención a la historia, mientras que ésta ha sido extraordinariamente valorada por todas las ideologías que, en los dos últimos siglos, se han opuesto a la Iglesia y a la fe.”¹⁸ Creo que es precisamente Ratzinger el que ha recogido este reto y como explica el Cardenal Scola en la introducción de la biografía del ya pontífice alemán, *cuando él aborda la cuestión de la cultura lo hace siempre como como una intrínseca conexión entre Revelación e historia.*¹⁹ Para Scola éste peculiar vínculo es “la característica metodológica que hace de hilo de Ariadna de todos los escritos de Joseph Ratzinger...” y “...donde reside el origen y la continuidad de la evolución de su pensamiento.” A mi juicio, esto se ve de forma paradigmática en el análisis que hace Ratzinger, en la conferencia de 2004 sobre los fundamentos espirituales de Europa, donde aborda dos de las principales teorías de interpretación de las culturas históricas y aunque advierte que la cuestión queda abierta, se posicionará finalmente como más cercano a la segunda de las teorías.²⁰

La primera de las teorías, también llamada tesis “biologista” es la del alemán Oswald Spengler. Para Spengler las expresiones culturales siguen la ley natural de un organismo biológico y su tesis es que en estos momentos la civilización occidental está en decadencia camino de su muerte. Puede transmitir dones a una nueva cultura, pero será otra cultura distinta e implica necesariamente su muerte como cultura. Es una teoría determinista en el sentido de que las culturas surgen del devenir histórico y concluyen por agotamiento de sus posibilidades temporales.

Frente a la tesis de Spengler está la de Arnold J. Toynbee, que es capaz de reconciliar las ideas de las culturas históricas con la libertad humana. Para Toynbee, que diferencia entre progreso técnico-material y progreso real o espiritualización, las causas de la crisis de occidente están en última instancia en la secularización y el futuro está en regresar a la

¹⁷ R. SÁNCHEZ SAUS, *Dios, la historia y el hombre: el progreso divino en la historia*, Madrid, Encuentro, 2018, 13.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ J. RATZINGER, *Mi vida: autobiografía*, Madrid, Encuentro, 2006, 23.

²⁰ J. RATZINGER, *Europa: sus fundamentos espirituales ayer, hoy y mañana*, Biblioteca del Senado de la República Italiana, 2004.

herencia religiosa, especialmente la del cristianismo. El ciclo vital de la civilización occidental no está por tanto determinado, sino que depende de las personas que lo configuran. Es la lectura “voluntarista” donde se destaca la fuerza de las “minorías creativas” de una cultura. La civilización está en crisis porque la minoría dominante ha dejado de ser creativa y al olvidar sus raíces se disuelve.

Al explicar el agotamiento vital de occidente -señalando como síntoma es la falta de deseo de hijos que se experimentan como límite y amenaza para el presente en vez de esperanza para el futuro – la comparación a la que acude Ratzinger es a la del Imperio Romano que “funcionaba todavía como gran almacén histórico, pero en la práctica vivía ya de quienes debían disolverlo, porque a él mismo ya no le quedaba ninguna energía vital”²¹ . Frente a la disolución de la modernidad en la que vivimos inmersos Ratzinger acaba dando la razón a Toynbee afirmando que el destino de una sociedad depende siempre de sus minorías creativas y hace una propuesta a los cristianos:

Los cristianos creyentes deberían concebirse a sí mismos como tal minoría creativa y contribuir a que Europa recobre nuevamente lo mejor de su herencia y esté así al servicio de toda la humanidad.

1.2 El sujeto

Una vez descrito el diagnóstico, queríamos fijarnos en como afecta esta situación al sujeto y al mundo en el que vive.

1.2.1 Un sujeto emotivo

*Me ofendo, luego existo.*²²

Enrique García-Maiquez

Con carácter general, podemos afirmar que el sujeto de hoy en día vive en una cultura emotiva y es un sujeto emotivo. Pasa de la euforia a la depresión, se enamora del amor, se ama así mismo. Es decir, es un sujeto que no sabe integrar sus afectos porque se identifica

²¹ *Ibid.*

²² E. GARCÍA-MÁIQUEZ, *El vaso medio lleno.*, More Ediciones, 2020, 20.

con ellos. Hay un desequilibrio en este hombre en el que la exterioridad de su vida está determinada por la exigencia de una eficacia técnica bajo la presión del rendimiento y cuando entra en su vida privada y social la afectividad lo invade todo.

La forma en la que hemos llegado a este tipo de sujeto que vive inmerso en la predominancia de una cultura emocional está directamente relacionado con la ruptura que como explicábamos en los epígrafes anteriores fue provocada por los movimientos revisionistas del siglo XIX que giraban ya en torno a dos categorías que irrumpirán con fuerza en el siglo XX: el cambio y la modernidad. Para desarrollar la descripción y consecuencias de este nuevo paradigma emocional me apoyo en el artículo académico elaborado por la profesora de filosofía Lourdes Flamarique, reproduciendo también a continuación parte del trabajo de resumen del artículo.²³

En este contexto, la autora apunta a que lo que se está desvelando son los implícitos filosóficos que estaban ya contenidos en la Ilustración y la filosofía moderna donde el cambio en sí mismo pasa a ser condición necesaria de la modernidad. Esto se ha traducido a su vez en una serie de “universales descriptivos” propios de nuestra época como globalización, sociedad del conocimiento, etc... en la que todos ellos responden a una homogeneización en la que se caracteriza esta sociedad moderna. Uno de estos universales es la cultura emocional que otros autores llaman emotivismo. La aparición de esta dimensión como determinante en el comportamiento de las sociedades ha hecho a su vez que surja un ámbito disciplinar propio; la sociología de las emociones.

A continuación, la autora nos introduce en el camino que a lo largo de las últimas décadas se ha recorrido para llegar a esta cultura emocional. Desde el arte de vanguardia a las novelas psicológicas ha habido una transformación en la mentalidad y las formas donde se produce un rechazo de lo racional y universal. En el nuevo horizonte es el propio individuo el que se da su norma. Esto ya lo identifican autores del siglo XX como Georg Simmel que describe la esencia de la modernidad como un psicologismo donde las certezas son sustituidas por urgencias envueltas de nostalgia que originan hiperactividad y excitación. Paul Valéry lo llama “estado de crisis” con un pensamiento lleno de contrarios que lleva al naufragio del espíritu. *Una de las consecuencias en la vida social es la primacía del yo frente a la familia* y a lo largo del siglo XX el mundo de las emociones ha invadido la educación, la actividad económica y las instituciones produciendo lo que la profesora Flamarique llama una “psicologización de la experiencia social” que ofrece las condiciones para este nuevo

²³ Cf. L. FLAMARIQUE, *La emergencia del paradigma emocional: una clave de la transformación de las sociedades modernas*, en "AHig" 27/2018/121-41 (2018).

paradigma emocional. Se generaliza la “gestión de las emociones” y se proponen nuevos modelos de comportamiento basados en la comunicación del mundo interior. La autora cita también autores muy recientes y de plena actualidad como Bauman y su “sociedad líquida” o Gilles Lipovetsky que introduce la ligereza como dinámica global, en el comportamiento de la sociedad y en sus distintas manifestaciones como la arquitectura o la tecnología. La autora nos muestra como el descriptor sociológico ha ganado tanta fuerza que en los periódicos y la televisión son escaparates que muestran un lenguaje y actitudes que responden a significados emocionales en la que muchas veces se legitima o condenan conductas o personas según los sentimientos que puedan despertar en la sociedad.

La consecuencia dramática del paradigma emocional es que *las emociones han traspasado el espacio de la intimidad de cada persona y son parte de la estructura social comportando significados culturales que generan y destruyen relaciones sociales*. Vemos cómo el estrés o la depresión se universalizan y el estudio de lo emocional se ha desvelado como clave para entender los cambios sociales. Gran parte de nuestra energía la invertimos en nuestra vida emocional, a veces sólo para sentir lo que se considera adecuado. Y es en la significatividad de las emociones donde la autora aborda una posible corrección de este paradigma. Lo primero, reconoce un valor cognitivo, pero siempre con la exigencia de un pensamiento de éstas en relación con el conocimiento, es decir no sólo abandonadas a una mera experiencia subjetiva en oposición a lo objetivo. Citando a Martha Nussbaum explica como las emociones, si están iluminadas por la inteligencia y el discernimiento no pueden dejarse de lado en el juicio ético. En cuanto a la relevancia de las emociones, pueden ser eficaces colaboradoras (para bien o para mal) de los cambios en estilos de vida, consumo o demandas sociales. Pero la autora constata a su vez que los posibles aspectos positivos han sido oscurecidos por una primacía excesiva y en muchos casos manipuladora de la cultura emocional. Es una cultura o paradigma porque ha generado un modo de socialización en el que prima la empatía emocional de tal forma que se ha creado un código social capaz de cambiar las reglas del juego político y moral que nos hemos dado.

Del *homo politicus* pasamos al homo psicológico en una sociedad del bienestar que tiende a la paradoja de colectivizar aspectos individuales. Es la ansiedad y no la culpa lo que domina al nuevo narcisista y esto se ha domesticado y estimulado desde el mercado y los medios de comunicación como se puede apreciar en la apelación a los sentimientos en las estrategias comerciales o en la curiosidad por las vidas ajenas mostrada en los medios.

Este análisis que corresponde a la cultura moderna no se escapa a la teología y al ámbito del cristianismo. Hay una deriva hacia la conciencia subjetiva del sentimiento que

resulta peligrosa en la medida en que se toma como criterio de discernimiento quedándose en la experiencia afectiva sin verificarse en la vida. Por eso, como veremos al final de este trabajo es tan importante una buena formación teológica de la que derive una apropiada antropología filosófica.

1.2.2 Deseo, consumismo y tecnocracia

“El sujeto hiperactivo de hoy se consume en un desasosiego estéril.”²⁴

Carlos Marín-Blázquez

Hay dos autores contemporáneos cuya obra se ha publicado en español recientemente en la editorial Nuevo Inicio que ofrecen desde una cosmovisión cristiana lo que significa el deseo en nuestra sociedad occidental en relación con el consumismo y el capitalismo.

El teólogo católico William T. Cavanaugh reflexiona sobre el deseo y como el consumismo le afecta hasta distorsionar la capacidad de elegir bien de la persona. La teoría de este autor es que el consumo esta basado en la novedad y lo que constituye su esencia no es el hecho de comprar sino ir de compras. Cuando la oferta se multiplica casi ilimitadamente y mediante un automatismo lo podemos satisfacer, la libertad de la elección se ve afectada ya que el objeto de su deseo no es la cosa concreta y real sino la mera idea de novedad que se encarna por un tiempo en una realidad no poseída. Esto, entre otras cosas, afecta a la escatología cristiana ya que no podemos esperar el Reino de Dios sino solo novedades sin fin.²⁵

En esta línea, el teólogo protestante Daniel M. Bell Jr. afirma que el capitalismo es una negación de la redención cristiana, demostrando (apoyándose instrumentalmente en los filósofos Gilles Deleuze y Michell Foucault) que es una economía del deseo en el sentido de deformarlo y someterlo para la mercantilización de la vida. El mercado y la empresa pasan a sustituir a Dios como salvadores de la humanidad y al desvincular el deseo de Dios también hay una ruptura con el prójimo y con el resto de la creación.²⁶

²⁴ C. MARÍN-BLÁZQUEZ, *Contramundo*, Homo Legens, Madrid, 2020, 103.

²⁵ Cf. W. T. CAVANAUGH, *Ser consumidos: economía y deseo en clave cristiana*, Granada, Nuevo Inicio, 2011.

²⁶ Cf. D. M. BELL JR., *La economía del deseo*, Granada, Nuevo Inicio. 2021.

Desde la Ilustración la ciencia ha querido aplicar el método científico, que tiene un grado de universalidad máximo y una objetividad abstracta, a cuestiones que tienen que ver con los asuntos humanos – sociales, jurídicos y políticos -. La tesis de Juan Baustista Fuentes es que esto no es un accidente histórico, sino que es coherente con la falacia económica en la que vivimos inmersos que describe antropólogo Karl Polanyi, donde economía y el mercado tienen una tendencia totalizante sobre la vida social humana. Es cuando la “economía de mercado” genera la “sociedad de mercado” y el trabajo, la tierra y el dinero han quedado sometidos a la fluctuación incontrolada de precios en el mercado. La consecuencia es que sólo se va a vender para obtener beneficio y por tanto la producción se desvincula del uso y disfrute. Esta abstracción de la economía de la vida social no es además visible y remite su conocimiento a una supuesta ciencia de las leyes del mercado.²⁷

El factor más determinante en la aceleración de la tiranía del deseo y el economicismo vital es la utilización para este fin de la tecnología, que ha permitido incorporar de manera casi inmediata al proceso productivo los contenidos de estas ciencias consiguiendo esa sociedad de mercado donde coincidimos con Juan Bautista Fuentes en la siguiente conclusión:

Y ésta es en efecto justamente la cuestión esencial: la de la interna y necesaria conexión entre la abstracción económica de la vida humana real (o sea comunitaria) y el desarrollo del racionalismo abstracto ilustrado (y luego del idealismo alemán como continuación y culminación suya) como ideal de la acción humana.²⁸

²⁷ Cf. J. B. FUENTES, *Frente a Marx y la Ilustración: el sentido comunitario y personalista de la crítica de Karl Polanyi a la sociedad de mercado y a sus alternativas totalitarias*, Madrid, 2012 <https://eprints.ucm.es/id/eprint/16571/> (consultado el 4 de septiembre de 2021).

²⁸ *Ibid.*

1.2.3 Modelos de referencia y formas de trascendencia

*Los cuentos sobre los héroes son una parte de la educación religiosa:
están pensados para enseñarnos que tenemos alma.²⁹*

G.K. Chesterton

Nos cuenta irónica y brillantemente Robert Redeker que los burros arrogantes y a medio educar de nuestra época recelan de la imitación auténtica que es la verdadera imitación humana a diferencia de la imitación animal: las bestias imitan, pero no conocen ni héroes ni santos porque la dimensión simbólica de la realidad permanece ontológicamente cerrada para ellos. Redeker define al hombre como el ser vivo capaz de admirar, mientras que lo propio de la imitación animal es copiar un comportamiento y esto reflejado en el hombre es el conformismo. El conformismo es la imitación sin admiración que impide el acceso a una vida auténticamente humana. En línea con el apartado interior el producto del conformismo son los consumidores y la dinámica es de sumisión, mientras que la admiración, al suscitar el anhelo de imitar, puede despertar vocaciones de heroísmo y santidad y la dinámica es la del espíritu que es libertad. Redeker afirma que en sustitución de los santos los héroes y los mártires, nuestra cultura traslada su necesidad de veneración a las víctimas, con la correspondiente inversión de valores; los primeros son figuras activas que eligen su destino, mientras que las segundas son figuras pasivas “víctimas” del destino, el estado, el terrorismo o la maldad de los hombres. Son las víctimas las que hoy se ponen en escena por la industria de los medios y nuestra atención pasa de forma prioritaria a ellas cuando antes lo que nos atraían eran los héroes y los santos. Las dinámicas que despiertan mártir y víctima son diferentes: el primero es ejemplo para seguir y despierta una fuerza creativa, mientras que la víctima no modifica nuestra disposición interior ni despierta ninguna fuerza creadora.³⁰

Cuando le preguntan en una entrevista sobre si es posible en la sociedad secularizada de hoy tener como modelos a los santos, Redeker alude a que ese modelo de referencia lo desempeñan ahora los deportistas. Tiene como positivo que, son buenos referentes para las virtudes de carácter, pero como aspecto muy negativo son modelos narcisistas que ponen en valor el ego, promueven el consumismo y en si mismos son

²⁹ G. K. CHESTERTON, *Un buen puñado de ideas*, Editorial Renacimiento, Sevilla, 2018, 185.

³⁰ Cf. R. REDEKER, *Los centinelas de la humanidad*, 171, 172.

productos de consumo. Son los santos de la sociedad materialista sin la grandeza de los santos, que es trascendente y la verdadera grandeza humana.³¹

Hay dos aspectos esenciales entre los dos modelos de referencia planteados:

El primero de ellos es la forma de responder a la pregunta por el ser del hombre. Hasta la modernidad el hombre es alguien que procede del seno de una cultura que recibe una historia, una civilización, un imaginario, “herederos de héroes y santos que tejieron una civilización”³². A partir de los años sesenta entramos en la cultura de los antihéroes cultura donde el hombre se fabrica asimismo y rechaza toda herencia. Es lo que Xavier Bellamy describe como el rechazo a transmitir a las futuras generaciones la propia tradición cultural, rechazando tener herederos y en definitiva desheredándolos de su propia humanidad.

El segundo aspecto, sería el modelo de trascendencia. La propuesta de la modernidad es el transhumanismo que es intrascendente ya que se remite asimismo y su immanencia consiste en conducir al hombre hacia otra humanidad. Su justificación es la maximización de las potencias del hombre con una lógica técnica de la que no puede escaparse nada de la existencia humana.³³ El hombre así concebido está abocado a no quedarse en sí mismo, sino a descender al nivel de la máquina hasta convertirse él mismo en máquina. Sin embargo, como afirma Redeker la existencia de héroes y santos expresan su resistencia a la deshumanización confirmando la trascendencia del hombre como criatura escindida entre la tentación del mal y la sed de Dios.

1.3 El mundo

Cómo hacíamos en las cuestiones previas al acercarnos al término cultura creemos necesario hacer lo mismo con lo que entendemos por el mundo. Para el objeto de este trabajo nos interesa el significado cristiano del término y para precisarlo acudiremos a la Escritura. El mundo puede ser la creación (Génesis 1:1), la humanidad (Juan 3:16), los pueblos de la tierra (Mateo 24:4) o una cosmovisión que se aparta de Dios y le rechaza (Juan 17:15-16). Aunque trataremos también alguna de las otras aproximaciones, es esta última de la imagen del mundo o de nuestra forma de relacionarnos con él, la que nos

³¹ Cf. R. REDEKER, Entrevista en librería digital Leer por Leer, <https://leerporleer.com/secciones/robert-redeker-prefiero-morir-de-hambre-antes-que-quemar-un-libro/> (consultado el 29 de agosto de 2021)

³² R. REDEKER, *Los centinelas de la humanidad*, 191.

³³ Cf. *Ibid.*, 99, 100, 107, 108.

interesa al objeto de nuestro trabajo. Esta aproximación la encontramos en el Evangelio de San Juan cuando Cristo ora al Padre por sus discípulos:

No te ruego que los saques del mundo, sino que los guardes del maligno. Ellos no son del mundo, como tampoco yo soy del mundo. (Juan 17:15-16)

Tenemos por tanto una aproximación antropológica que identifica como pertenencia “*ser del mundo*” o una realidad en la que esta el hombre y con la que se relaciona (“no te ruego que los saques del mundo”) pero a la que no pertenece; “*estar en el mundo*”. Si volvemos a las formas de imitación descritas en el apartado 1.2.3, recordamos que el verbo que utiliza Redeker propio de la imitación animal cuando el hombre imita así es “conformar”, que es el mismo verbo que utiliza de forma negativa San Pablo en la relación del hombre con el mundo:

Y no os amoldéis³⁴ a este mundo, sino transformaos por la renovación de la mente, para que sepáis discernir cuál es la voluntad de Dios, qué es lo bueno, lo que le agrada, lo perfecto.” (Rm 12: 2)

Esta referencia negativa al ser del mundo, lo es sólo en cuanto al conformarse con la inclinación al pecado de la naturaleza herida del hombre renunciando a los bienes trascendentes de la que deriva una concepción materialista y hedonista del hombre. Sin embargo, si volvemos de nuevo a la distinción de Redeker, el hombre es el ser que es capaz de admirar y mediante la admiración accede a la dimensión simbólica de la realidad. Desde la realidad del mundo el hombre puede descubrir el sentido último de su existencia si sabe mirar con una inteligencia de saber leer por dentro – *intus legere*–.

Cómo primera conclusión introductoria podemos decir que la cultura cristiana implica una forma de estar y de ser del hombre en el mundo que conlleva unas veces una resistencia³⁵ -no os conforméis- y otras una inteligencia que sabe ver en el mundo como realidad que contiene una riqueza que apunta a algo más allá de si misma.

³⁴ En algunas traducciones en vez de “amoldéis” se traduce como “conforméis” que coincide exactamente con el término que utiliza Redeker para los consumidores frente a los santos.

³⁵ Es muy iluminador como en contraposición con esta resistencia el filósofo Gilles Lipovetsky desarrolla en su obra “De la ligereza” como en la cultura actual es predominante la ligereza que se caracteriza por una huida de todo obstáculo material, de toda resistencia, incluso ya en el propio diseño de las aplicaciones tecnológicas.

Para verificar en que lugares podemos encontrar la forma adecuada de acercarnos a la realidad partiremos de la dimensión simbólica de sacramento de Ratzinger que nos permitirá descubrir que aquellos contextos que nos alejan de la relación interpersonal y la trascendencia se convierten en “no lugares” mientras que hay “lugares” como la creación o el cuerpo que nos permiten vivir la cultura desde una perspectiva abierta a una realidad más profunda.

1.3.1 La perspectiva sacramental

*Abolid el ritual, y tendréis un ritual inferior.
Destruid vuestras impresionantes ceremonias,
y todo lo que obtendréis en retorno será una nada impresionante
ceremonia.³⁶
G.K. Chesterton*

El profesor Aróstegui desarrolla la noción de sacramento en Ratzinger a partir de dos de sus conferencias “El fundamento sacramental de la existencia cristiana” (1965) y “El concepto de sacramento” (1978). La idea de fondo es que vivimos en una época en la que solo vemos en la realidad la materia y al considerar al mundo como materia y a la materia como material, no le queda a ésta espacio libre para transparentar simbólicamente la realidad de lo eterno, que es donde se apoya el principio sacramental. La idea sacramental que expone Ratzinger presupone una interpretación simbólica del mundo, mientras que nuestra visión actual es funcional y por eso nos es tan difícil entender como una “cosa” se convierte en “sacramento”.³⁷

Lo simbólico no es algo que se opone a lo real sino un modo de ser real que nos remite a algo presente y ausente a la vez, nos ayuda a evitar una oposición radical entre “este mundo” y “el otro mundo” y nos permite descubrir dentro de una realidad otra más profunda. Desde la interpretación simbólica podemos incluso sostener que el mundo todavía se esta creando hasta que llegue a la plenitud y el total desvelamiento de la promesa que contiene el símbolo. Frente al carácter unificador del símbolo, lo opuesto es la acción diabólica (*diabolos*), es decir aquellas acciones que pretenden vaciar de contenido la dimensión

³⁶ G. K. CHESTERTON, *Un buen puñado de ideas*, 392.

³⁷ Cf. M. AROZTEGI, La noción de sacramento de Joseph Ratzinger, *Revista española de Teología* 71 / (2011), 21-48.

simbólica de la materia dividiendo la relación entre los dos mundos para sólo quedarse con el mundo material. Esto es precisamente lo que hace el reduccionismo tecnológico moderno que desecha la idea de que haya cualquier mensaje por desvelar en la creación considerando sólo como fuente de conocimiento las leyes físicas y químicas que rigen los movimientos y relaciones de las cosas. Este posicionamiento nos conduce a un “no lugar.”

1.3.2 Los no lugares

*Seguramente, el mundo está menos corrompido que desintegrado.*³⁸

Carlos Marín-Blázquez

El concepto “no lugar” lo acuñó el filósofo francés Marc Augé:

Si un lugar puede definirse como lugar de identidad, relacional e histórico, un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico, definirá un no lugar.³⁹

Augé describe estos no lugares como aquellos espacios contemporáneos de confluencia anónimos – como aeropuertos, hipermercados y grandes superficies- donde las personas están siempre en tránsito, pero coinciden durante algún tiempo de espera o actividad. Las dos principales características de estos lugares es que las personas que pasan por allí se diluyen en conjuntos que se forman y deshacen aleatoriamente y que las relaciones interpersonales, esenciales para nuestra identidad, son nulas.

El no lugar por excelencia de la cultura moderna es la pantalla. En una entrevista del año 2019 le preguntaban al propio Augé por los no lugares y contestaba explicando que en nuestro mundo las referencias cada vez son más artificiales y el *no lugar* se ha convertido en no permanente al llevar con nosotros la tablet, el teléfono móvil, los auriculares...⁴⁰

³⁸ C. MARÍN-BLÁZQUEZ, *Contramundo*, Homo Legens, Madrid, 2020, 60.

³⁹ M. AUGÉ, *Los «no lugares»: espacios del anonimato: una antropología de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 2004, 83.

⁴⁰ Cf. M. AUGÉ, Entrevista en diario El País, https://elpais.com/cultura/2019/01/31/actualidad/1548961654_584973.html (consultado el 1 de septiembre de 2021)

1.3.3 La creación

*Cualquier relato comienza por la creación y termina por el juicio final.*⁴¹

G.K. Chesterton

Hay en el hombre una admiración originaria al contemplar el mundo en cuanto creación. Juan Pablo II empezaba una de sus catequesis⁴² citando un sabio bíblico, el Sirácida, que expresaba su admiración por la creación y cómo ésta remite a su creador:

¡Qué amables son todas sus obras! y eso que es sólo una chispa lo que de ellas podemos conocer. (...) Nada ha hecho incompleto. (...) ¿Quién se saciará de contemplar su gloria? Mucho más podríamos decir y nunca acabaríamos; broche de mis palabras: "Él lo es todo". ¿Dónde hallar fuerza para glorificarle? ¡Él es mucho más grande que todas sus obras!" (Si 42, 22. 24-25; 43, 27-28).

¿Por qué ha perdido el hombre esa mirada y cómo puede recuperarla? Hasta la llegada de la modernidad el hombre de la cultura occidental a lo más lejos que llegaba era a rechazar la redención del hombre por parte de Dios, pero hoy en día el rechazo es directamente contra la naturaleza y la creación. El punto de inflexión se produjo con la revolución intelectual introducida por Galileo al cambiar el canon de registro de lectura de la naturaleza, asumiendo que dicho libro sólo estaba escrito en lenguaje matemático. Desde entonces, como nos señala Brague, nos hemos acostumbrado a ver en la naturaleza poco más que un campo de batalla o el caos.⁴³

A diferencia de la postura científicista, la cultura cristiana supone un creador. En *Teología de la Creación*, José Granados nos describe los dos modos que encontramos hoy, en apariencia opuestos, de concebir a Dios. El primero lo podemos denominar la vía del relojero – un diseñador inteligente del mundo que lo ordena desde arriba desentendiéndose de su marcha y dejando al hombre dominando sus procesos – y el segundo sería la vía romántica o emotiva, un viaje a la intimidad del cosmos desde la sensibilidad de cada

⁴¹ G. K. CHESTERTON, *Un buen puñado de ideas*, 306.

⁴² JUAN PABLO II, Audiencia General del 26 de enero de 2000. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/2000/documents/hf_jp-ii_aud_20000126.html (consultado el 31 de agosto de 2021)

⁴³ Cf. R. BRAGUE, *Manicomio de verdades*, 147.

individuo que nos llevaría a un Dios de infinitas caras ajeno a la racionalidad del mundo físico y común de los hombres. Llama la atención el autor sobre el hecho de que estas dos formas hayan convivido sin conflicto en nuestra cultura y lo explica porque dicha convivencia ha sido en un ámbito dualista y excluyente: la visión científica está en el exterior del hombre mientras que la intimista habita en el interior.⁴⁴ Termina Granados preguntándose por el ámbito en el que se encuentran estas dos formas de llegar a Dios y nos propone como lugar nuestro cuerpo vivo, donde nos relacionamos con el mundo y con los otros.⁴⁵

1.3.4 El cuerpo

*Al hedonista habría que predicarle, más que nada,
el dogma de los cuerpos gloriosos.⁴⁶
Enrique García-Máiquez*

La modernidad tiene pretensión de generar un nuevo cuerpo al que le ha asignado un culto. Asistimos al advenimiento de otro cuerpo que aspira a liberarse del dolor físico cotidiano y la muerte prematura; un cuerpo del que poder disponer para tatuarlo, alquilarlo (vientres de alquiler), deformarlo pretendiendo cambiar su sexo o cercenando la vida que acoge dentro. El hombre contemporáneo se identifica con su cuerpo y el culto que le rinde abre camino al transhumanismo.

Este culto al cuerpo lleva necesariamente a un callejón si salida, ya que como bien nos recuerda Redeker, los transhumanistas creen ingenuamente que el cuerpo es fuente y objeto del saber ignorando lo que Simone Weil sabía: “Hay, sin embargo, una fuente de misterio que no podemos eliminar, y no es otra que nuestro propio cuerpo.”⁴⁷

Esa fuente de misterio se nos empieza a desvelar en la Escritura. Justo a continuación del versículo de la carta San Pablo en la que exhortaba a no conformarse a

⁴⁴ Esta división nos recuerda al desequilibrio del sujeto emotivo descrito el epígrafe 1.2.1. “Hay un desequilibrio en este hombre en el que la exterioridad de su vida está determinada por la exigencia de una eficacia técnica bajo la presión del rendimiento y cuando entra en su vida privada y social la afectividad lo invade todo.”

⁴⁵ Cf. J. GRANADOS, *Teología de la creación: de carne a gloria*, Madrid, Editorial Didaskalos, 2020, 31.

⁴⁶ E. GARCÍA-MÁIQUEZ, *El vaso medio lleno*, 45.

⁴⁷ Cf. R. REDEKER, *Los centinelas de la humanidad*, 102.

este mundo, en el siguiente versículo propone una respuesta para dar a Dios el culto adecuado:

Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a que presentéis vuestros cuerpos como sacrificio vivo, santo, agradable a Dios; este es vuestro culto espiritual. (Rm 12: 2)

Es pues preciso destacar que el culto espiritual está íntimamente relacionado con el cuerpo. Y el cuerpo es un lugar muy concreto, con límites, que está siempre enfrentado con lo real. El cuerpo es un *lugar habitado* desde el que nos relacionamos con el Creador y con nuestros semejantes y en virtud de estas relaciones generamos cultura. El mundo no sólo ha sido creado, sino que, a través de la Encarnación, la humanidad y la creación son elevadas por la trascendencia divina y vinculadas a la vida de Dios a través de los sacramentos.

SEGUNDA PARTE

SOBRE JOSEPH RATZINGER

2. SOBRE JOSEPH RATZINGER

Han elegido un humilde obrero en la viña del Señor.

Benedicto XVI

Después de analizar algunas de las causas y consecuencias de la disolución de la civilización occidental, se impone profundizar en el pensamiento de Ratzinger para este cambio de época, ya que como indica Seewald, “Benedicto XVI es tanto el final de lo antiguo como el comienzo de algo nuevo.”⁴⁸ Es el último gran pensador universal siendo también un pensador moderno. Ha vivido como obispo, cardenal y Papa, en primera línea la dramática manifestación secular y religiosa de la crisis moral y de pensamiento de los años sesenta diagnosticando con precisión las consecuencias que han tenido para nuestra cultura tanto la “Revolución del 68” como la crisis eclesial provocada por el “espíritu del Concilio.”

Como bien señala Giulio Meotti, filósofo y periodista italiano, la contribución de Ratzinger ha sido definitiva para que el cristianismo sobreviva al caos contemporáneo⁴⁹ y tras retirarse, nos ha dejado un pensamiento para una transición cultural y el testimonio de un hombre que se ha puesto en la brecha (Ezequiel 22:30)⁵⁰ y que sigue en ella, ahora, retirado en oración.

2.1 Otro Benito

Hay numerosa bibliografía sobre la vida y obra de Joseph Ratzinger ya que, desde sus inicios como joven teólogo, su vida ha estado siempre expuesta al escrutinio público. Siendo indiscutible que nos encontramos ante uno de los grandes pensadores de nuestra época (sino de toda la historia), su figura se considera controvertida, principalmente, por se le ha presentado ante la opinión pública. Según una experta en medios de comunicación,

⁴⁸ P. SEEWALD, *Benedicto XVI una vida: biografía*, 2020.

⁴⁹ G. MEOTTI, *El último Papa de Occidente*, Ediciones Encuentro, 2021, Edición de Kindle, 69.

⁵⁰ “Busqué entre todos ellos alguien que construyera una muralla y se mantuviera en la brecha frente a mí, en favor del país, para que no lo destruyera, pero no pude encontrarlo.” Conferencia Episcopal Española. Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española (Spanish Edition) (p. 1986). Biblioteca de Autores Cristianos. Edición de Kindle.

citada por Peter Seewald en el prólogo de la reciente biografía del Papa emérito, se ha construido una imagen totalmente distorsionada y ficticia de Ratzinger, inviable según su estudio científico y al servicio de una finalidad determinada.⁵¹ En cualquier caso, más que el pensamiento, la percepción o la influencia de Ratzinger, nos interesa la interioridad de donde proceden esas palabras, gestos y acciones: ¿Quién es este hombre y cuál es su mensaje?

Es difícil concebir la historia sin imágenes y hay imágenes que fijan en la conciencia colectiva el paso de una época a otra. Contienen en sí mismas la fuerza histórica del momento en que se obtienen y transmiten el dramatismo de lo que representan. ¿Quién no recuerda los aviones el 11 de septiembre de 2001 estrellándose en las Torres Gemelas con la percepción de que se había derrumbado algo dando paso a un tiempo en el que aún nos encontramos? Esta es una imagen de un cambio histórico.

Hay otro tipo de imágenes que son menos visuales pero que dejan una huella profunda en la humanidad por el hecho que representan. Joseph Ratzinger - quien cómo el mismo explicó escogió el nombre de Benedicto para vincularse a Benedicto XV, pero también recordando a San Benito, padre del monacato occidental -, evocaba en Subiaco una de estas imágenes que representan un cambio de época y una conversión del espíritu⁵²:

Necesitamos hombres como Benito de Nursia que, en una época de dispersión y decadencia, se sumió en la soledad más extrema, llegando [...] a fundar Montecassino, la ciudad de la montaña que, en medio de muchas ruinas, aunó las fuerzas a partir de las cuales se formó un mundo nuevo.⁵³

Estas palabras fueron el final de la conferencia que impartió el 1 de abril de 2005 en Subiaco. Fue su última intervención pública como cardenal, ya que al día siguiente falleció Juan Pablo II y el 19 de abril de 2005 fue elegido Papa por el conjunto de cardenales reunidos en Cónclave. Fue premonitorio. Casi ocho años después, el 11 de febrero de 2013, al terminar un Consistorio para causas de canonización Benedicto XVI empezó a hablar en latín, lengua que se emplea en la Iglesia para los actos formales e importantes:

⁵¹Cf. P. SEEWALD, *Benedicto XVI una vida*, Ediciones Mensajero, Bilbao, 2020, 10.

⁵² Esta misma imagen la evocaba Alasdair MacIntyre una década antes en su libro *After Virtue* diciendo que en esta época de barbarie no esperábamos a Godot sino a un nuevo San Benito.

⁵³ J. RATZINGER, *Europa en la crisis de las culturas*.

*Fratres carissimi, Non solum propter tres canonizationes ad hoc Consistorium vos convocavi, sed etiam ut vobis decisionem magni momenti pro Ecclesiae vita communicem. Conscientia mea iterum atque iterum coram Deo explorata ad cognitionem certam perveni vires meas ingravescente aetate non iam aptas esse ad munus Petrinum aequae administrandum.*⁵⁴

Es otro de esos escasos momentos de la historia universal en los que parece que el tiempo se detiene fijando un acontecimiento que en este caso abría una nueva época. El Papa renunciaba y fijaba el final de su pontificado el 28 de febrero a las 20.00h. Cuatro días antes, en su último ángelus como Sumo Pontífice, comentando sobre su renuncia decía:

El Señor me llama a “subir al monte”, a dedicarme aún más a la oración y a la meditación. Pero esto no significa abandonar a la Iglesia, es más, si Dios me pide esto es precisamente para que yo pueda seguir sirviéndola con la misma entrega y el mismo amor con el cual he tratado de hacerlo hasta ahora, pero de una forma más acorde a mi edad y a mis fuerzas.⁵⁵

Ciento cincuenta kilómetros y casi mil quinientos años, la distancia entre los dos montes con su monasterio (Montecassino y el Monasterio Mater Ecclesiae) y el tiempo que va entre dos hombres unidos por el mismo espíritu.

Como veremos en los siguientes puntos, Ratzinger nos propone la razón en la fe para renovar la cultura desde la Iglesia.

⁵⁴ Queridísimos hermanos, Os he convocado a este Consistorio, no sólo para las tres causas de canonización, sino también para comunicaros una decisión de gran importancia para la vida de la Iglesia. Después de haber examinado ante Dios reiteradamente mi conciencia, he llegado a la certeza de que, por la edad avanzada, ya no tengo fuerzas para ejercer adecuadamente el ministerio petrino. BENEDICTO XVI, *Declaratio* de 10 de febrero 2013 pronunciada el 11 de febrero de 2013, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130211_declaratio.html (consultada el 4 de septiembre de 2021).

⁵⁵ BENEDICTO XVI, Alocución del Angelus 24 de febrero de 2013 (https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/angelus/2013/documents/hf_ben-xvi_ang_20130224.html), consultado el 3 de septiembre de 2021

2.2 Fe, razón y cultura

Nos parece esencial para la creación de la cultura cristiana entender bien la vinculación de la fe cristiana con la razón y con la cultura. Es uno de los temas de Ratzinger que ha analizado esta relación en diversos libros y conferencias. En este epígrafe consideraremos esta relación apoyándonos en el trabajo de la profesora Claudia Carbonell⁵⁶ que a su vez se basa en el libro *Fe, verdad y tolerancia*⁵⁷ de Joseph Ratzinger. También, además de otros textos de apoyo, consideraremos dos de los principales discursos de Benedicto XVI en relación con la verdad y la cultura: el “Discurso de Ratisbona”⁵⁸ y el “Discurso de los Bernardinos”⁵⁹.

2.2.1 Fe y razón

Es inútil hablar siempre de la alternativa entre la razón y la fe.

*La razón misma es una cuestión de fe.*⁶⁰

G.K. Chesterton

Afirma Ratzinger que la fe es el acto fundamental de la existencia cristiana y expresa la estructura esencial del cristianismo que da respuesta al sentido de nuestra humanidad. Hay otras muchas respuestas, porque no todas las religiones son una “fe”. Podemos decir entonces que la fe un acto específico de la existencia cristiana, en el que va implícito un tipo de conocimiento. La fe por lo tanto es pensamiento, aunque de un modo distinto a como lo es la filosofía o la ciencia. En el Discurso de los Bernardinos nos dice

⁵⁶ C. CARBONELL, La cultura como lugar de encuentro entre fe y razón. Una lectura de J. Ratzinger, *Pensamiento y cultura* 11/2008, 13-22.

⁵⁷ J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia: el cristianismo y las religiones del mundo*, Salamanca, Sígueme, 2005.

⁵⁸ BENEDICTO XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura en la Universidad de Ratisbona*, 2006, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html (consultado el 4 de septiembre de 2021).

⁵⁹ BENEDICTO XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura en el Colegio de los Bernardinos*, 2008, (https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_pariqi-cultura.html), consultado el 4 de septiembre de 2021.

⁶⁰ G. K. CHESTERTON, *Un buen puñado de ideas*, 376.

Benedicto XVI que “el cristianismo capta en las palabras la Palabra, el Logos mismo, que despliega su misterio a través de tal multiplicidad y de la realidad de una historia humana. Esta estructura especial de la Biblia es un desafío siempre nuevo para cada generación.”⁶¹De aquí podemos deducir que pensar cuando se trata de la fe, es siempre reflexión sobre lo que antes se ha oído y recibido (“la Palabra”) mientras que en la filosofía el pensamiento precede a la palabra.⁶²

En las reflexiones que hizo en Madrid el entonces Cardenal Ratzinger sobre la encíclica de Juan Pablo II *Fides et Ratio*, explicaba como la renuncia moderna a la pretensión de verdad implicaba la renuncia metodológica a lo verificable, siendo lo característico de la cientificidad y de la racionalidad moderna. Frente a esta reducción metodológica que pretende universalizar el método empírico, Juan Pablo II defiende la multiplicidad de caminos del espíritu humano que es también la amplitud de la racionalidad - lo que Ratzinger denominará “razón abierta” -. Es la denuncia del Papa de la imposición de una forma unilateral de racionalidad en la disputa entre la cultura cristiana y la cultura moderna sobre la verdad y el método para acercarse a ella. Continúa Ratzinger en su explicación de la encíclica estableciendo que la forma cristiana establece una relación circular entre la teología y la filosofía. Como decíamos al principio, la teología tiene que partir de la Palabra de Dios, pero puesto que esta Palabra es verdad, hay que ponerla en relación con la búsqueda humana de la verdad a través de la filosofía. Con esto se profundizará en la fe y se purificará y, por otra parte, el pensamiento se enriquecerá, porque se le abren nuevos horizontes.⁶³

La centralidad de esta propuesta contenida en *Fides et ratio* será profundizada por Benedicto XVI en la lección magistral que impartió en la Universidad de Ratisbona⁶⁴. Tal y como señala Juan Ignacio Ruiz Aldaz, la perspectiva que adoptó Benedicto XVI en su discurso de Ratisbona ha cambiado la perspectiva de la cuestión de la helenización. La novedad es que más allá de una visión positiva de la relación entre cristianismo y razón griega, habría una de fondo entre la fe bíblica y el interrogarse griego. La pregunta de la filosofía griega habría ayudado a desvelar cuestiones esenciales que están en el patrimonio de la fe cristiana como la profundización racional en el misterio de la fe y la posibilidad de

⁶¹ BENEDICTO XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura en el Colegio de los Bernardinos*.

⁶² Cf. C. CARBONELL, *La cultura como lugar de encuentro entre fe y razón. Una lectura de J. Ratzinger*.

⁶³ Cf. J. RATZINGER, *Fe, verdad y cultura. Reflexiones a propósito de la encíclica “Fides et ratio”*, Madrid, 16 de febrero de 2000.

⁶⁴ BENEDICTO XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura en la Universidad de Ratisbona*, 2006.

unir la luz de la fe a todos los modos humanos de búsqueda de la verdad. No son por tanto los frutos de la síntesis entre fe bíblica y razón griega – el mejor de ellos, el nacimiento de la propia civilización occidental - lo que da legitimidad a esta unión, sino que según el discurso de Ratisbona el encuentro entre el mensaje bíblico y el pensamiento griego “no fue una simple casualidad”, de manera que puede hablarse incluso de la “necesidad intrínseca de acercamiento entre la fe bíblica y el interrogarse griego”.⁶⁵

Termina Ratzinger el Discurso de Ratisbona proponiendo el avance de la fe y la razón de un modo nuevo, superando la limitación de lo verificable para generar nuevos horizontes. Esto tiene trascendencia para la formación ya que la teología tiene que ser considerada no sólo como una disciplina histórica y ciencia humana, sino precisamente como teología, como una profundización en la racionalidad de la fe.⁶⁶

2.2.2 Fe y cultura

*Cultura no es lo que uno tiene, sino lo que es.*⁶⁷

Carlos Marín-Blázquez

Dice Ratzinger que “no existe una fe desnuda, una fe como simple religión. Desde el mismo momento en que la fe le dice al hombre quién es él y cómo ha de comenzar a ser humano, la fe crea cultura, es cultura.”⁶⁸ La afirmación “la fe es cultura” no debe considerarse que se trata de una relación de identidad ni que la cultura sea una característica de la fe, sino *que la fe constituye, crea, hace cultura*. Es un uso del verbo ser como causa eficiente que se debe de entender como “es por medio de”. La profesora Carbonell explica que afirmación pretende poner de manifiesto que no puede pensarse en la fe como extraño a la cultura, sino que, como veremos desarrollado en el epígrafe 3.2.1 hay una unión–análoga al misterio de la Encarnación– entre fe y cultura.⁶⁹

⁶⁵ J.I. RUIZ ALDAZ, ¿Es cristiano deshelenizar el cristianismo?, "Scripta Theologica" 39 (2007), 801-828.

⁶⁶ BENEDICTO XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura en la Universidad de Ratisbona*.

⁶⁷ C. MARÍN-BLÁZQUEZ, *Contramundo*, 146.

⁶⁸ J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, 61.

⁶⁹ C. CARBONELL, *La cultura como lugar de encuentro entre fe y razón. Una lectura de J. Ratzinger*.

En París, el 12 de septiembre de 2008, rodeado de personalidades destacadas de la cultura francesa, en el ambiente de la cultura monástica del Colegio de los Bernardinos que fue impulsado por el Papa cisterciense Benedicto XII en 1338, se preguntaba Benedicto XVI: “¿Es esta –la experiencia monástica– una experiencia que representa todavía algo para nosotros o nos encontramos sólo con un mundo ya pasado?”⁷⁰

Este párrafo describiendo la actitud de los monjes, es esencial en la propuesta de Ratzinger de lo primordial para crear cultura. Explica cómo los monjes buscaban a Dios y en esa búsqueda de Dios salvaguardaron toda la cultura occidental. Es la demostración empírica de que la fe es cultura en el sentido que le damos al principio de este epígrafe.

Primeramente y como cosa importante hay que decir con gran realismo que no estaba en su intención crear una cultura y ni siquiera conservar una cultura del pasado. Su motivación era mucho más elemental. Su objetivo era: *quaerere Deum, buscar a Dios. En la confusión de un tiempo en que nada parecía quedar en pie, los monjes querían dedicarse a lo esencial: trabajar con tesón por dar con lo que vale y permanece siempre, encontrar la misma Vida. Buscaban a Dios. Querían pasar de lo secundario a lo esencial, a lo que es sólo y verdaderamente importante y fiable. Se dice que su orientación era “escatológica.”*⁷¹

⁷⁰ BENEDICTO XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura en el Colegio de los Bernardinos*, 2008.

⁷¹ *Ibid.*

TERCERA PARTE

LA PROPUESTA DE LAS MINORÍAS CREATIVAS

3. LA PROPUESTA DE LAS MINORÍAS CREATIVAS

Yo diría que normalmente son las minorías creativas las que determinan el futuro y, en este sentido, la Iglesia Católica debe comprenderse como minoría creativa que tiene una herencia de valores que no son una herencia del pasado, sino una realidad muy viva y actual.
Benedicto XVI⁷²

Hemos desarrollado en la segunda parte, el contenido intelectual de la propuesta de Ratzinger; la razón en la fe para renovar la cultura. Pero hay una clave todavía más determinante para preguntarnos cómo podemos participar en esa renovación de la cultura cristiana y es el sujeto histórico y vivo que lo lleva a cabo y la tarea que debe de realizar en este momento de la historia. Es la Iglesia, que en el seno de la propuesta de Ratzinger ve en un futuro inmediato como minoría creativa, la que tiene que volver a hacer todo nuevo sobre El que siempre ha sido, es y será:

La Iglesia reconocerá de nuevo en la fe y en la oración su verdadero centro y experimentará nuevamente los sacramentos como celebración y no como un problema de estructura litúrgica. [...] La hará pobre, la convertirá en una Iglesia de los pequeños. [...] Pero tras la prueba de estas divisiones surgirá, de una Iglesia interiorizada y simplificada, una gran fuerza, porque los seres humanos serán indeciblemente solitarios en un mundo plenamente planificado. [...] Y entonces descubrirán la pequeña comunidad de los creyentes como algo totalmente nuevo. Como una esperanza importante para ellos, como una respuesta que siempre han buscado a tientas. [...] Ciertamente ya no será nunca más la fuerza dominante en la sociedad en la medida en que lo era hasta hace poco tiempo. Pero florecerá de nuevo y se hará visible a los seres humanos como la patria que les da vida y esperanza más allá de la muerte.⁷³

⁷² Encuentro con los periodistas que le acompañaban en su vuelo a la República Checa el 26 de septiembre de 2009.

⁷³ BENEDICTO XVI, *Fe y futuro*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2007, 91.

3.1 Análisis de la propuesta

3.1.1 Transición cultural

“Los ideólogos e inquisidores “woke” están preparando un “Año Cero” cultural.

*Casi eliminado el Cristianismo del acervo cultural y ético,
ahora van a por los clásicos grecolatinos. “Tabula rasa”.*

De la grandiosa civilización occidental solo quedarán las ruinas.”⁷⁴

Alejandro Rodríguez de la Peña

Esta cita que enmarca el epígrafe ilustra bien la idea de fondo ensayo titulado *Los desheredados*⁷⁵, del filósofo francés François-Xavier Bellamy. Nuestra cultura se caracteriza por el rechazo profundo a transmitir la propia tradición cultural. La consecuencia inexorable de este rechazo es que la nueva generación es desheredada de su propia humanidad y, sin humanidad, lo que nos queda es la barbarie. Bellamy explica la importancia de la transmisión cultural de una generación a otra. Este concepto es esencial para que se de una transición cultural. Si no hay transmisión, el fruto de la transición cultural sólo puede ser amargo e incluso puede implicar la destrucción del hombre.

En las últimas décadas hay una tendencia clara en las ciencias sociales y en los medios de comunicación en la expresión de la creación de una cultura nueva “desligada” de todo lo anterior y con una pretensión totalizante. Esa pretensión va avanzando con éxito gracias a la siembra de deseos, que tal y como explicábamos en el epígrafe 1.2.2. se desarrolla en una sociedad tecnocrática de mercado en la que, aunque parece que prima el individuo, hay una previsibilidad mimética en el consumo que va uniformando no sólo nuestros comportamientos económicos, sino nuestra cultura. Como decíamos en el mencionado epígrafe un deseo dominado por el consumo cambia la esperanza cristiana, es decir la desvincula o desliga de una vida de fe - una vida *religiosa* -, que siguiendo a Ratzinger es la que genera cultura cristiana.

Hay una intencionalidad en el cambio de paradigma cultural. El modelo económico es un contexto que acelera y sirve a este cambio de paradigma -igual que por cierto lo está

⁷⁴ (Tweet consultado el 6 de septiembre de 2021
<https://twitter.com/Torremarte1/status/1434779418300403712>)

⁷⁵ F.-X. BELLAMY, *Los desheredados: por qué es urgente transmitir la cultura*, Madrid, Encuentro, 2018.

haciendo la pandemia originada por el Covid-19 -, pero hay un pensamiento detrás, unos profetas del advenimiento del nuevo hombre y su cultura y un lenguaje con pretensión transformadora⁷⁶.

3.1.2 Minorías y masas

*El camino no es pretender que la sociedad es cristiana y que, por tanto, ha de actuar con principios cristianos, sino es reconocer que la sociedad es pagana y, por tanto, desafiarla del mismo modo que hicieron los primeros cristianos.*⁷⁷

G.K. Chesterton

Para delimitar estos términos he acudido a la tesis doctoral realizada por Alejandro de Haro Honrubia sobre el análisis de los conceptos “hombre masa” y el “hombre minoría” y las dimensiones que adoptan a lo largo del pensamiento del filósofo José Ortega y Gasset.⁷⁸ En una primera etapa Ortega identifica al hombre masa con el hombre de la naturaleza que es sentimental, voluble y se deja llevar por sus pasiones - el sujeto emotivo característico de nuestro tiempo - mientras que apoyándose en Kant identifica un deber ético por el que el hombre a través de la cultura debe de hacerse dicho de la humanidad y quienes son capaces de hacerlo conforman la minoría cultural. En esta primera etapa, es esta minoría la que socializaría los avances filosóficos y culturales de la modernidad.

Una segunda etapa será la del Ortega de la siguiente década (a partir de 1912), que asume como tema de nuestro tiempo la superación de la modernidad. Como vimos en la primera parte de esta memoria, la filosofía moderna es racional y sistemática, separada de la trascendencia y Ortega afirma que también alejada de la vida. La superación de la modernidad la fija el filósofo español en la vuelta a la vida como punto de partida, sometiendo la razón a la vitalidad siendo la cultura un instrumento para servir a la vida. En este esquema las minorías serán ejemplo de vida personal que se cultiva y las masas son un

⁷⁶ Encontramos en el lenguaje público y privado un montón de términos, muchos de ellos son un neolenguaje y otros se les ha vaciado de contenido. Por pone algunos ejemplos: micromachismos, transparencia, solidaridad, cisgénero, animalista, veganismo, diversidad, cultura emocional etc...

⁷⁷ G. K. CHESTERTON, *Un buen puñado de ideas*, 296-297.

⁷⁸ Cf. A. HARO, *La dialéctica masa-minoría en la filosofía de Ortega y Gasset: contribucion al analisis de las diferentes dimensiones que los conceptos «hombre masa» y «hombre minoría» adoptan a lo largo de la evolucion del pensamiento orteguiano*, 2007. En Universidad de Castilla-La Mancha <https://ruidera.uclm.es/xmlui/handle/10578/1002> (consultado el 7 de septiembre de 2021).

ejemplo de espontaneidad vital y el hombre integral reúne en si mismo esas dos características. Si en la primera etapa prima el racionalismo moral y cultural, en la segunda tenemos su doctrina raciovitalista.

Por último, la tercera etapa será la de madurez, donde se consolida el raciovitalismo remarcando su sentido histórico. En esta etapa reconocemos al hombre masa en la actualidad, como un hombre rebelde que quiere ocupar un lugar importante allá donde se encuentre. Es indócil, vulgar y le cuesta reconocer una autoridad que no sea la suya, autoridad que se arroga en virtud de ser un especialista de algo que se quiere imponer en áreas que no son de su competencia. Es el hombre moderno ilustrado y científicista que no tiene conciencia histórica ni conciencia de su limitación por lo que le es difícil seguir a una minoría de hombres mejores. Este nuevo Adán tiene también un proceso de rebelión sentimental (de nuevo, nuestro sujeto emotivo) por el que a pesar de su vulgaridad está encantado de haberse conocido por lo que no se percibe en crisis ya que domina la técnica y la materia y se siente capaz de realizarlo todo. Esta rebeldía que sino se corrige desemboca en barbarie y violencia, es la que explica el filósofo en su célebre y profética obra *La rebelión de las masas*. El problema es que a la rebelión del hombre masa, también se une la deserción de las minorías rectoras que han cedido a la presión de las masas no pudiendo realizar sus funciones creativas. Ortega analizó ya con brillantez lo que suponen los medios de comunicación *mass media* para la configuración de la opinión de la masa y la dificultad de que minorías virtuosas sean capaces de conformar la masa.

Si recordamos la propuesta de Toynbee, el fundamento de la crisis y, por tanto, de la rebelión de las masas, es que la minoría dominante ha dejado de ser creativa. El problema fundamental de nuestro tiempo es que se ha levantado una barrera ocasionada por la uniformidad que producen el consumismo, los medios de opinión, la inmediatez de la tecnología y nuestra mediocridad, que dificulta en extremo la formación de una minoría. Creemos, por tanto, que para superarla hay que preguntarse por cómo conformar esa minoría para que realmente sea creativa, ya que si es creativa tendrá la fuerza creadora de abrir un espacio y un tiempo nuevo, en definitiva, una cultura.

3.1.3 ¿Qué es creativa?

*Creatividad, imaginación, independencia de juicio, son potencias necesitadas del oxígeno que se respira fuera de un aula.*⁷⁹

Carlos Marín-Blázquez

Al analizar el esquema raciovitalista de Ortega en el que pone la razón al servicio de la vida y de esa relación surge la cultura, encuentro una semejanza al concepto de fe de Ratzinger en el que, como acto específico de la existencia cristiana implica un tipo de conocimiento. Si la fe es pensamiento, lo es para iluminar la razón y en definitiva la vida. De ahí, que la primera propuesta para una cultura cristiana creativa sea Cristo, de nuevo, *quarere Deum*. Si busco a Dios en primer lugar es porque espero una respuesta en la que “Dios habla”. Joseph Pieper al preguntarse por qué quiere decir que Dios habla, enumera algunas formas del lenguaje divino. Una de ellas, significa que Dios se dirige al hombre en un acto comunicativo para iluminar su espíritu o hacerle visible una realidad.⁸⁰ Como veremos en el epígrafe 3.2.1. el lugar en el que Dios se comunica al hombre es en la liturgia de la Iglesia, en la realidad de los sacramentos.

Por tanto, la minoría nace de un primer encuentro originario que me entusiasma – en el sentido etimológico de salir de uno mismo y ponerse en Dios – ilumina mi mente y me pone en relación con los demás. John Senior afirma que la cultura cristiana esencialmente es la Misa⁸¹, donde se produce ese encuentro en el que recibimos la Palabra que nos da luz, recibimos a Dios que nos transforma y nos capacita para ser uno, para servir, para donarnos y para ser agradecidos. Se cumple también la imagen de la realidad frágil del pan que es capaz de realizar una radical transformación desapareciendo.

Veremos en el epígrafe 3.3.2. como esta creatividad se pone en juego al servicio de una comunidad introduciendo prácticas que nos ayudan a vivir la realidad que recibimos y a generar formas y estilos de vida cristiana. Por lo tanto, una minoría será creativa cuando genera una cultura que la hace mejor y que genera vida más allá de si misma. Esta fuerza generadora tiene la capacidad de transformar una sociedad no en base a un plan, sino por la

⁷⁹ C. MARÍN-BLÁZQUEZ, *Contramundo*, 142.

⁸⁰ J. PIEPER, *La fe ante el reto de la cultura contemporánea: sobre la dificultad de creer hoy*, Madrid, Rialp, 2000, 142.

⁸¹ J. SENIOR, *La restauración de la cultura cristiana*, Madrid, Homo Legens, 2018.

atracción de la vida que contiene que provoca una respuesta de imitación por parte de la mayoría.

3.2 Encarnación y transfiguración

3.2.1 La encarnación y la cultura

*El espíritu de la cultura no consiste solamente en conocer los hechos,
sino en ser capaz de imaginar la verdad.*⁸²

G.K. Chesterton

Hay un reto metodológico para poner en relación la razón, la fe y la cultura, ya que las tres palabras no sólo pueden cada una de ellas significar distintas cosas sino además hacerlo de forma diversa. Esto es algo positivo ya que remite a la riqueza de la relación de los conceptos entre sí. La profesora Carbonell, al estudiar la epistemología de Ratzinger en esta cuestión, concluye que la propuesta de Ratzinger de la ampliación de la razón lo hace siguiendo el camino de la analogía y se impone como lo más adecuado “por el carácter histórico y contingente del ámbito en el que acontecen las relaciones entre fe y cultura, unido a la dimensión trascendente implícita en la fe.” Frente a la racionalidad científica la racionalidad analógica donde cabe una racionalidad de la fe. A partir de la Encarnación el Cristianismo entra de una forma nueva en la historia, en el cuerpo, en el tiempo y en la cultura, y lo hace no a través de un oscurecimiento o estrechamiento de la razón, sino todo lo contrario; a través de una razón abierta. Explicábamos en el epígrafe 2.2.2 la afirmación de Ratzinger de que la fe es cultura y remitíamos a la unión análoga que se da en el misterio de la Encarnación. En esta aplicación, el analogado principal serían las dos naturalezas – humana y divina – del Verbo, cuyas relaciones nos sirven para entender las dinámicas entre fe y razón y fe y cultura.⁸³

Uno de los filósofos que ha incidido más en la denuncia de la ruptura actual de la fe, la razón y la cultura es Fabrice Hadjadj, que describe nuestro mundo como el de la *desencarnación*. De ahí que la misión más urgente y espiritual de nuestro tiempo sea

⁸² G. K. CHESTERTON, *Un buen puñado de ideas*, 99.

⁸³ Cf. C. CARBONELL, *La cultura como lugar de encuentro entre fe y razón. Una lectura de J. Ratzinger*.

recuperar la carne a través de una teología del cuerpo (Hadjadj dice sexo) y una teología de la mujer y de la maternidad.⁸⁴

Necesitamos convertir el sujeto que está abstraído de la realidad e inmerso en su emotividad a través de la dinámica de la encarnación.

3.2.2 *Transfiguración. Los espacios creativos.*

Ceremonia es poesía en acción.

G.K. Chesterton

Señala Rupnik como hemos perdido la capacidad de crear, construir y custodiar el espacio sagrado. Para los cristianos el lugar de la presencia de Dios en los hombres es el Cuerpo de Cristo, su Iglesia, porque el Espíritu Santo nos incorpora Cristo y nos hace uno con su sacrificio y nosotros somos lugar para Él. Por eso “el espacio sagrado hacía ver el paso de la creación envenenada por el pecado a la creación liberada en la redención. La pérdida del sentido de lo sagrado en los espacios hace que el hombre pierda el silencio y el recogimiento; “un espacio sagrado hace callar ya desde el umbral, calma la mente y pacifica el corazón.” La pérdida de capacidad de crear un espacio para la liturgia “revela nuestra incapacidad para crear un espacio sagrado en nuestras relaciones, nuestras casas, en nuestras familias...” Rupnik pone de manifiesto la necesidad de hacer ver lugares habitados por un calor, por un respeto y por un misterio que no podemos dominar...”⁸⁵

La dimensión profana del espacio en la liturgia es el rito. Byung-Chul Han describe en *La desaparición de los rituales* el predominio de la hipercomunicación en la que vivimos, pero sin que construya comunidad, ya que se ha producido una pérdida de los rituales sociales. Han, describe la “vida intensa” como lema publicitario del régimen neoliberal y su significado real no es otra cosa que un consumo intenso. La alternativa es pensar una forma de vida que tenga resonancia, es decir espacios en las que el “yo” tenga una resistencia y no un eco o una amplificación como pasa con las redes sociales. Los rituales nos permiten crear ejes de resonancia mediante “procesos de incorporación y escenificaciones corpóreas.” A la comunidad le es inherente la corporeidad y la digitalización la debilita; esto lo hemos experimentado de forma más acentuada durante la pandemia. La comunicación sin

⁸⁴ F. HADJADJ, *La suerte de haber nacido en nuestro tiempo*, Madrid, Rialp, 2016, 58.

⁸⁵ M. I. RUPNIK, *El arte de la vida: lo cotidiano en la belleza*, Madrid, Fundación Maior, 2013, 208.

comunidad siempre se puede acelerar, pero para generar rituales necesitamos espacios de encuentro donde nos encontremos las personas con los símbolos y donde se generen procesos narrativos naturales sin aceleramiento.⁸⁶ Un elemento importante en la generación de ritos es la relación entre la identidad, la tradición y el propio rito. El rito por si mismo no genera la comunidad sino está insertado en una vida que le precede, en una tradición y en una identidad recibida. El rito al igual que la liturgia nos es dado, lo descubrimos como un don en una historia encarnada. Si el rito se crea de forma artificial y se desconecta de la identidad e historia previas, se generan guetos o grupos identitarios pero no minorías creativas.

Nos remitimos también a Rupnik para proponer como acción propia en el espacio de la comunidad cristiana la transfiguración, es decir disponer y habitar nuestros espacios para el encuentro con la Belleza. En *El Arte de la Vida* Rupnik hace referencia a que el vestido para los cristianos es importante “porque traduce simbólicamente el hecho de que estamos revestidos de Cristo” por lo que no se busca impresionar sino indicar un camino hacia la gloria. Creo que esto nos sirve también para el espacio de nuestras comunidades, en particular para el espacio de la familia. Es revelador si el centro geométrico de una casa está ocupado por la televisión, ya que con la televisión no se tiene la experiencia del hogar. Nos cuenta Hadjadj citando un ensayo de Günther Anders que la televisión encarna y representa el descentramiento de la familia y es la negación de la mesa familiar. Mientras que la mesa es un punto de convergencia, la televisión, las tablets y pantallas, son puntos de fuga. Lo dramático es que muchas veces ni siquiera hay que destruir la vida familiar porque nunca se ha llegado a instaurar una vida común.⁸⁷

Es condición necesaria para hacer familia que los espacios estén pensados para encontrarse, para comer juntos leer o simplemente estar, en vez de vidas solitarias en habitaciones cerradas con pantallas. Hay que pensar como transfigurar el espacio para que entre la luz en toda la casa y poder tener la experiencia de la comunidad en el hogar.

⁸⁶ Cf. B.-C. HAN, *La desaparición de los rituales: una topología del presente*, Herder, Madrid, 2020, 22-28.

⁸⁷ Cf. F. HADJADJ, *¿Qué es una familia? ; La trascendencia en paños menores (y otras consideraciones ultrasexistas)*, Granada, Nuevo Inicio, 2015, 122-123.

3.3 La formación de una comunidad

3.3.1 La acción intelectual

*El trabajo intelectual se hace con la cabeza;
pero se hace (al leer, al escribir, al reflexionar) inclinándola.⁸⁸*
Enrique García-Máiquez

Rupnik llama la atención sobre la dificultad actual para pensar con rigor. El principal motivo que encuentra es que, durante siglos el pensamiento que el hombre ha elaborado ha sido abstracto produciéndose a continuación la reacción contraria, que ha huido del pensamiento especulativo buscado sólo la praxis. Esta segunda forma de pensar ha encontrado sus fuentes en todo aquello de lo que se ocupan las ciencias sin querer imaginar que hay otro mundo.⁸⁹ Frente a este planteamiento, desde el ámbito cristiano se ha intentado oponer sin eficacia un pensamiento basado sólo en valores ético-morales. En una pequeña obra suya *El examen de conciencia*, dedica un paréntesis sobre el tema del libro al desarrollo del pensamiento:

Quizás sería más eficaz desarrollar una manera de pensar que parta de una base sapiencial, para razonar orgánicamente, haciendo surgir una inteligencia que, si desarrolla nociones y conceptos, lo hace a partir de la vida y en un contexto de relaciones, en un ámbito comunitario caracterizado por un estilo de vida preciso. Hay que promover una cultura del pensamiento, de la reflexión y de la creación que no esté desconectada del amor.⁹⁰

Sin embargo, si lo que prima es una mentalidad analítica que ha renunciado a que la gracia y el amor tengan una autoridad de maestras, es muy difícil que dentro de esa cultura la fe encuentre un espacio que pueda iluminar la razón.⁹¹

⁸⁸ E. GARCÍA-MÁIQUEZ, *El vaso medio lleno*, 110.

⁸⁹ Cf. M. I. RUPNIK, *El arte de la vida: lo cotidiano en la belleza*, Madrid, Fundación Maior, 2013, 151.

⁹⁰ M. I. RUPNIK, *El examen de conciencia: para vivir como redimidos*, Burgos, Monte Carmelo, 2005, 63.

⁹¹ Cf. *Ibid*, 153.

Pero veamos esto con el ejemplo práctico en un interesante debate que se originó hace ahora un año. El filósofo Diego S. Garroncho escribió un artículo en El Mundo titulado ¿Dónde están los cristianos? en el que constataba la incomparencia pública del pensamiento cristiano en el debate intelectual.⁹² A esta interpelación contestaron filósofos como Miguel Ángel Quintana Paz – que llegaba a la misma conclusión señalando ámbitos en los que deberían estar esos intelectuales – y otros muchos como Vicente Niño, Estrella Fernández-Martos o Ricardo Calleja. Pero en mi opinión, la respuesta más interesante fue la del filósofo Juan Arana⁹³. En su artículo esgrimía que la cuestión no es que haya grandes intelectuales católicos ejerciendo como tal, sino que haya católicos que piensen que ejerzan la inteligencia.

De todo lo anterior, podemos extraer tres consecuencias. La inteligencia necesita el ámbito comunitario al que aludía Rupnik, un *humus* que ayude a que sea sabiduría encarnada en la vida y no un pensamiento que se queda encerrado en su sistema. La segunda cuestión, sería que como nos mostraba Ratzinger si la fe es pensamiento que ilumina y ensancha la razón, el pensador no puede ignorar la fe, tiene que profundizarla y conocerla y vivirla para que su pensamiento sea cristiano. Por último, lo que señalaba Arana; todos los cristianos tenemos vocación de pensar, no necesitamos grandes intelectuales sino buenos cristianos que piensen.

3.3.2 *La introducción de prácticas*

*La vida interior salta a la vista.*⁹⁴

Enrique García-Maiquez

En la citada dinámica de la encarnación de la cultura, como contraposición a la abstracción estéril o moralista del sujeto emotivista, es fundamental la verificación del pensamiento a través de la introducción de prácticas. La noción de prácticas la tomamos de Alasdair MacIntyre y hay que ponerla en relación con las virtudes. MacIntyre define las

⁹² Publicado el jueves 19 de abril de 2020 <https://www.elmundo.es/opinion/columnistas/2020/11/16/5fb28a36fc6c83e7528b460b.html> (consultado el 7 de septiembre de 2021)

⁹³ Publicado el 3 de diciembre de 2020 <https://www.aceprensa.com/cultura/intelectuales/hacen-falta-mas-intelectuales-cristianos/> (consultado el 7 de septiembre de 2021)

⁹⁴ E. GARCÍA-MÁIQUEZ, *El vaso medio lleno*, Madrid, Ediciones More, 2020, 15.

virtudes como aquellas cualidades que mediante su ejercicio tiende a hacernos capaces de aquellos bienes que son internos a las prácticas.⁹⁵

Estas prácticas hay que ponerlas en un contexto moral más amplio ya que si son intrínsecamente malas (perversas) aunque nos haga capaces de lograr un bien interno no nos encontraríamos ante una virtud. Hay una segunda dificultad que se origina cuando las prácticas lleguen a ser contradictorias entre sí generando conflictividad.⁹⁶ La forma de abordarlo, es acudir al bien trascendente que ha motivado la práctica y contrastar el conflicto resolviendo a la luz del bien mayor. En el ámbito moral, a la hora de generar la práctica hay que pasar del discernimiento a la verificación. El sujeto emotivo de hoy se pierde en el discernimiento por el sentimiento que le produce, por eso, es necesario contrastarlo con el bien que le es dado en la comunidad y que se verifica mediante la práctica. Los comportamientos de la comunidad se cambiarán u orientarán mediante la imitación de prácticas que se introducen en la comunidad y que la propia comunidad verifica mediante la práctica e imitación de sus miembros que corresponde con el bien buscado. Hay prácticas tradicionales que son un bien en si mismo, conforman la identidad de la comunidad y se reciben como tradición en forma de rito. Desde el punto de vista de la cultura cristiana, la cultura de las prácticas es una cultura sacramental. Recibimos un sacramento que tenemos que hacer que fructifique en nuestra vida a través de hechos y formas de vida virtuosas.

3.3.3 Orientaciones para un plan de formación

“No se trata, pues, de inventar un nuevo programa. El programa ya existe. Es el de siempre recogido por el Evangelio y la Tradición viva. Se centra, en definitiva, en Cristo mismo, al que hay que conocer, amar e imitar, para vivir en Él la vida trinitaria y transformar con Él la historia hasta su perfeccionamiento en la Jerusalén celeste”

(Juan Pablo II, Novo millennio ineunte, 29)

Una de las recomendaciones que hace Rafael Palomino en el pequeño pero enjundioso libro sobre la fe y la cultura en el siglo XXI es tener un plan de formación siempre en marcha.⁹⁷ Como el plan es algo que se encarna en una comunidad y una circunstancia concreta, lo que hemos buscado con la estructura y sentido interno de esta memoria ha sido

⁹⁵ A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica, 2013, Capítulos 14 y 15.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ Cf. R. PALOMINO LOZANO, *La fe en la cultura del siglo XXI*, Madrid, Palabra, 2019, 70.

elaborar un diagnóstico adecuado de la situación cultural del cristianismo, para profundizar en la que creemos que es la mejor respuesta hoy – las minorías creativas -. Nos referimos a la formación en un sentido amplio, por eso los epígrafes precedentes se refieren a la acción intelectual y a las prácticas. La formación espiritual, aunque no la hemos tratado expresamente, esta como trasfondo esencial, ya que como hemos repetido en varias ocasiones siguiendo a Ratzinger la adecuación más profunda a la Verdad conlleva el camino de la fe.

Dentro de esa formación en sentido amplio, me gustaría detenerme en el aspecto de la formación humana del sujeto. Para ello, vamos a concretar unas pautas que, a la luz de la situación del hombre y el mundo actual, puedan orientar un plan de formación humana para una minoría creativa. Están pensados para la comunidad que formo parte, la Congregación Mariana Mater Salvatoris, por lo que presupone ya que hay un conocimiento del Señor y un deseo de formarse. Debe de complementarse con una formación espiritual que en nuestro caso ya se recibe. La duración del plan sería de 4 a 6 años empezando en edad universitaria y terminando en edad adulta. Está pensado para que lo hagan universitarios, profesionales y familias y en el caso de estas últimas tienen también una formación propia basada en la Teología del Cuerpo de Juan Pablo II. Un esquema del plan a la luz de lo visto podría ser el siguiente:

1. La fe ilumina la razón y es también pensamiento. Un plan de formación cristiana debería contener estudios del Catecismo y de Teología.
2. Una razón débil hace que la fe sea más voluble. Es necesario también una asignatura de filosofía.
3. Es necesario estudiar Moral para entender y confrontar el Relativismo Moral.
4. La consecuencia del relativismo moral es un sujeto emotivo al que se le presentan distintas ideologías (la ideología de género, propuestas transhumanistas, etc...). El plan de formación deberá tener por tanto una asignatura de antropología filosófica.
5. Tiene que haber una formación en la liturgia y en la unión de la liturgia con la vida, en la perspectiva sacramental.
6. Se ha llevado la doctrina cristiana al ámbito privado. Hay que recuperar la dimensión pública profundizando en el estudio de la Doctrina Social de la Iglesia.

7. Hay un profundo desconocimiento de la historia y de la relación del cristianismo con la historia. Se debería incluir una asignatura de Historia de la Iglesia y otra de Historia de España.
8. Aprender de maestros la lectura de Grandes Libros para recibir y entrar en la tradición de la gran conversación.

CONCLUSIONES

En conversaciones con mi tutor han salido dos cuestiones -muy relacionadas entre sí - que me han llevado a reflexionar y que creo sirven muy bien para extraer las conclusiones de este trabajo.

La primera de ellas corresponde más al ámbito de la realidad social y cultural pública. Si los católicos estamos llamados a la renovación de la cultura en el mundo tan fragmentado en el que vivimos – con las dificultades propias que hemos señalado -, ¿Qué o quién nos convoca para colaborar en esa tarea? Siendo fiel a la respuesta esencial de este trabajo, podemos decir con San Benito y Benedicto XVI: “*Quarere Deum*”. Nunca es superfluo repetirlo porque buscar a Dios es la tarea de toda una vida (*Salmo 41*) pero de nuevo apelando a la fidelidad de todo lo expuesto en la presente memoria, hay que entender que esa búsqueda de Dios conlleva la tarea propia de la encarnación mostrando su rostro en la cultura de hoy. La imagen de la retirada de Benedicto XVI da una luz nueva sobre su pensamiento; quizá una de las características de las minorías creativas sea su capacidad para renovar el principio de unidad de Espíritu en la diversidad de dones, ministerios y acciones (1 Co 12, 4-8). Hay una imagen que nos convoca siempre a los cristianos, María, Madre de la Iglesia (advocación del monasterio en el que está retirado el Papa emérito) es la que mantiene la esperanza en tiempos de zozobra y nos convoca en el cenáculo para recibir el Espíritu Santo.

La segunda sería sobre la actitud vital que debemos adoptar ante el cambio civilizatorio en medio de su derrumbe: ¿Lo mejor es “construir, defender y renovar nuestra muralla” entendiendo por nuestra muralla nuestra familia, nuestro trabajo, nuestras amistades... o cabe también otra actitud?

Para responder a esta cuestión creo que puede ayudar acudir a un pequeño libro de Romano Guardini titulado *Las etapas de la vida*. El prólogo escrito por Alfonso López Quintas nos resume este pensamiento de Guardini en el que “cada etapa es diferente e independiente de otras, tiene sentido en si misma, pero debe de servir de preparación para la siguiente”⁹⁸ pero a su vez hay una afinidad en la articulación interna de todas las etapas “que consiste en arriesgarse a un nuevo tipo de apertura para ampliar el propio ámbito de la vida y cobrar, así, una nueva forma de estabilidad.”⁹⁹ Esta descripción de las etapas de la vida

⁹⁸ R. GUARDINI, *Las etapas de la vida: su importancia para la etica y la pedagogia*, Madrid, Ediciones Palabra, 1998, 19.

⁹⁹ *Ibid*, 20.

nos sirve para aplicar la analogía biológica de Toynbee en el quehacer de la etapa en la que nos encontramos, que al ser de decadencia podemos asociar a la vejez. Encontramos ya una primera respuesta en la apertura común a todas las etapas; habrá que reforzar las murallas para no disolvernó, pero la apertura implica modos de encuentro que generen cultura cristiana. Creo que hay también una dimensión escatológica en esta apertura del final de la vida y es que, como indica en el prólogo López Quintas, lo propio la etapa de vejez es el encuentro “sobretudo con el Dios creador a quien va a devolver su existencia con todo cuanto ha realizado en ella”¹⁰⁰ y nos dice también Guardini que el núcleo propio de esta etapa no puede ser otro que la oración. Los cristianos de todas las épocas han vivido de una u otra manera a la espera de la venida del Señor que se acentúa en los cambios de época o de civilización. La conversión es un cambio de mentalidad para volverse al Señor que viene, a la vida de cada uno que sólo Dios sabe cuando termina y al final de este tiempo dado a la humanidad. La concepción cristiana de la historia no es solo lineal, sino que además tiene un principio y un final y el marco escatológico hay que tenerlo presente porque alimenta nuestra esperanza. *Maranatha* (el Señor viene) resuena especialmente en el tiempo que se nos ha dado y nos invita siempre a preparar su venida:

Varones de Galilea, ¿Qué estáis ahí parados mirando al cielo? (Hechos 1, 11)

Por último, Ratzinger, ante la pregunta de si podrá producirse en la Iglesia una nueva cultura después de la desaparición de una generación, afirma que en una Iglesia viva se darán nuevas formas de expresión y nos da un consejo para este tiempo:

Ahora mismo, ese movimiento sigue todavía en marcha. Todavía – como sucede siempre en todo proceso de lucha – hay que separar el grano de la paja, como dijo el Apóstol: “No extingáis el Espíritu...Examinad todo. Retened lo bueno”

(1 Tes 5, 19,21)¹⁰¹

En el epígrafe 3.3.3 hemos esbozado el esquema de un plan de formación humana, pero la conclusión y propuesta de fondo de todo el trabajo es la formación interior – o la formación

¹⁰⁰ *Ibid*, 20.

¹⁰¹ J. RATZINGER, *La sal de la tierra: cristianismo e Iglesia católica ante el nuevo milenio*, Madrid, Palabra, 1997, 277-278.

de Cristo en nuestro corazón - que no es sólo conocer mediante la formación intelectual, sino que comprende la espiritual y el conocimiento interno proporcionado por el contraste en la comunidad de lo recibido a través de la vida de sus miembros. Este plan tiene como objetivo reforzar el sujeto en la encrucijada de disolución cultural en la que nos encontramos para que a través de la familia de familias seamos capaces de generar cultura cristiana, que es en definitiva ser testigos de Cristo en el mundo.

Como hemos visto en la Parte III de este trabajo, la formación de minorías creativas se debe de abordar desde tres perspectivas que coinciden con la metodología del Master al integrar los trascendentes que nos propone la tradición humanística de Occidente en relación al sentido de la existencia: la búsqueda de la verdad a través de la acción intelectual, la bondad de la vida en común que recibimos en la comunidad (la Iglesia, la familia, y la comunidad en la que vivimos nuestra fe) y la belleza de la liturgia y de la dimensión sacramental de la vida. Hay un aprendizaje insustituible en el encuentro de la vida de la propia comunidad en el seno de la Iglesia a través de su historia, de sus prácticas, de su identidad y espiritualidad.

BIBLIOGRAFÍA

A. HARO, *La dialéctica masa-minoría en la filosofía de Ortega y Gasset: contribucion al analisis de las diferentes dimensiones que los conceptos «hombre masa» y «hombre minoría» adoptan a lo largo de la evolucion del pensamiento orteguiano*. En Universidad de Castilla-La Mancha <https://ruidera.uclm.es/xmlui/handle/10578/1002> (consultado el 7 de septiembre de 2021).

S. ANTUÑANO ALEA, *Lección Magistral "Los brotes de la higuera"*, 2018.

M. AUGÉ, *Los «no lugares»: espacios del anonimato: una antropología de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 2004.

D. BELL, *La economía del deseo*, Granada, Nuevo Inicio 2021.

F. BELLAMY, Ignacio de los, *Los desheredados: por qué es urgente transmitir la cultura*, Madrid, Encuentro, 2018.

BENEDICTO XVI, *La sal de la tierra: cristianismo e Iglesia católica ante el nuevo milenio*, Madrid, Palabras, 1997.

BENEDICTO – V. MESSORI, *Informe sobre la fe*, Madrid, La Editorial Católica, 1986.

BENEDICTO XVI *Mi vida: autobiografía*, Madrid, Encuentro, 2006.

BENEDICTO XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura en el Colegio de los Bernardinos*, 2008, en http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_parigi-cultura.html (consultado el 4 de septiembre de 2021).

BENEDICTO XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura en la Universidad de Ratisbona*, 2006, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_benxvi_spe_20060912_university-regensburg.html.

J. RATZINGER, *Fe y futuro*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2007.

J. RATZINGER *Fe, verdad y tolerancia: el cristianismo y las religiones del mundo* (= Verdad e imagen, 163), Salamanca, Sígueme, 2005.

R. BRAGUE, *Manicomio de verdades*, Madrid, Ediciones Encuentro 2020.

C. CARBONELL, *La cultura como lugar de encuentro entre fe y razón. Una lectura de J. Ratzinger*, en «Pensamiento y cultura» 11 (julio 2008) 1, 13-22.

W. CAVANAUGH, *Ser consumidos: economía y deseo en clave cristiana*, Granada, Nuevo Inicio, 2011.

CHESTERTON, G. K, *Un buen puñado de ideas*, Editorial Renacimiento, Sevilla, 2018.

L. FLAMARIQUE, *La emergencia del paradigma emocional: una clave de la transformación de las sociedades modernas*, en "AHIg" 27/2018/121-41 (2018).

J. FUENTES, *Frente a Marx y la Ilustración: el sentido comunitario y personalista de la crítica de Karl Polanyi a la sociedad de mercado y a sus alternativas alternativas totalitarias*, Madrid, 2012 <https://eprints.ucm.es/id/eprint/16571/> (consultado el 4 de septiembre de 2021).

E. GARCÍA-MÁIQUEZ, *El vaso medio lleno*, Madrid, More Ediciones, 2020.

G. MEOTTI, *El último Papa de Occidente*, Madrid, Ediciones Encuentro (Formato Kindle), 2021.

J. GRANADOS, *Teología de la creación: de carne a gloria*, Madrid, Editorial Didaskalos, 2020.

L. GRANADOS, I. RIBERA, *Minorías creativas: el fermento del cristianismo*, Burgos, Monte Carmelo, 2011.

R. GUARDINI, *Las etapas de la vida: su importancia para la ética y la pedagogía*, Madrid, Ediciones Palabra, 1998.

F. HADJADJ *La suerte de haber nacido en nuestro tiempo*, Madrid, Rialp, 2016.

F. HADJADJ, *¿Qué es una familia? La trascendencia en paños menores (y otras consideraciones ultrasexistas)*, Granada, Nuevo Inicio, 2015.

B-C. HAN, *La desaparición de los rituales: una topología del presente*, Herder, Madrid, 2020.

J.I. RUIZ ALDAZ, ¿Es cristiano deshelenizar el cristianismo?, "*Scripta Theologica*" 39 (2007).

A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica, 2013.

M. AROZTEGI, *La noción de sacramento de Joseph Ratzinger*, Revista española de Teología 71 (2011).

C. MARÍN-BLÁZQUEZ, *Contramundo*, Homo Legens, Madrid, 2020.

R. PALOMINO LOZANO, *La fe en la cultura del siglo XXI*, Madrid, Palabra, 2019.

J. PIEPER, Josef, *La fe ante el reto de la cultura contemporánea: sobre la dificultad de creer hoy*, Rialp, Madrid, 2000.

J. RATZINGER, *Europa en la crisis de las culturas.*, Subiaco, 2005, https://www.mercaba.org/Enciclopedia/C/tesis_de_las_culturas.html (consultado el 4 de septiembre de 2021).

R. REDEKER, *Los centinelas de la humanidad*, Madrid, Homo Legens-Edición de Kindle, 2021.

M. RUPNIK, *El arte de la vida: lo cotidiano en la belleza*, Madrid, Fundación Maior, 2013.

M. RUPNIK, *El examen de conciencia: para vivir como redimidos*, Burgos, Monte Carmelo, 2005.

R. SÁNCHEZ SAUS, Rafael, *Dios, la historia y el hombre: el progreso divino en la historia*, Madrid, Encuentro, 2018.

P. SEEWALD, *Benedicto XVI una vida: biografía*, Ediciones Mensajero, Bilbao, 2020.

J. SENIOR, *La restauración de la cultura cristiana*, 2018.

Agradecimientos

En primer lugar, gracias a Dios y a la bienaventurada Virgen María, Madre de la Iglesia y Reina de la Cultura Cristiana.

Gracias a mis padres, por sembrar y cultivar en mi vida el don de la fe.

Agradecer también a mi minoría creativa más esencial, mi familia, en especial a mi mujer, que siempre busca mi bien.

Gracias a mis amistades que comparten conmigo este ideal, en especial al “primer círculo.”

Gracias a la Congregación Mariana Mater Salvatoris y de San Francisco Javier y a las Religiosas de la Compañía del Salvador, el “lugar” de la Iglesia donde vivo mi vocación.

Por último, un agradecimiento especial a los maestros y amigos que me han acompañado e inspirado en esta inquietud: Salvador Antuñano, Luis Zayas, Luis de Prada dcjm, Juan de Dios Larrú dcjm, y Jaime Mayor Oreja.