

· APROXIMACIONES A LA NOCION DE CULTURA EN JUAN PABLO II

Gonzalo Soto Posada

I

LA NOCION MISMA DE CULTURA EN JUAN PABLO II

Desde el comienzo de su Pontificado Juan Pablo II ha visto en la cultura un campo inmenso donde se juega el papel de la Iglesia en el mundo de hoy. Casi que lo dicho a los cardenales reunidos en sínodo extraordinario el 9 de noviembre de 1979 ha sido su programa de acción: "La cultura es un campo vital sobre el cual se juega el destino de la Iglesia y del mundo en esta etapa final del siglo... y espera un más voluntarioso aporte de nosotros, hombres de Iglesia". De ahí las realizaciones fácticas de su magisterio: la constitución de un Pontificio Consejo para la Cultura (20 de mayo de 1982), el discurso en la UNESCO (2 de Junio de 1980), sus encuentros con los hombres de cultura, con las universidades católicas, con el mundo universitario en general, con los responsables políticos y diplomáticos, sus llamados a las Iglesias lo-

cales a participar activamente en su ámbitos culturales, sus recomendaciones a profesores y alumnos a prepararse adecuadamente, sobre todo los sacerdotes, para poder participar en los procesos creativos de la cultura en todo tipo de sociedad.

Pero toda esta praxis tiene una fundamentación muy concreta. Antes de su elección como Pontífice, Carol Wojtyła, profesor de ética en la Universidad de Lublín casi 20 años, hizo de los problemas éticos y antropológicos el foco de sus pesquisas filosóficas. Fruto de ello son numerosos artículos (Educación en el amor, Los fundamentos del orden ético...), sus dos libros Persona y Acto, Amor y Personalidad, sus participaciones en algunos congresos internacionales de filosofía en Italia (VII centenario de la muerte de Santo Tomás de Aquino, Roma-Nápoles, 1974; el congreso sobre teoría y praxis, Génova, 1976), la conferencia dictada en la Universidad Católica de Milán en marzo de 1977 intitulada: "El problema de la constitución de la cultura a través de la praxis humana", la tesis de habilitación para la enseñanza de la filosofía sobre Max Scheler: "Max Scheler: valoraciones sobre la posibilidad de construir la ética Cristiana sobre las bases del sistema de Max Scheler".

De estos estudios surgen varias tesis ético-antropológicas que repercutirán en la noción de cultura. Sintéticamente son las siguientes:

1. Las insuficiencias de los planteamientos de Max Scheler. Este nos ayuda a acercarnos a la experiencia ética concreta del hombre en cuanto metodológicamente ve en la experiencia el punto de partida de la reflexión ética. Pero esta experiencia debe traspasarse hacia la metafísica y la revelación. De lo contrario quedará trunca.
2. Si analizamos las experiencias vividas del "yo hago" como "yo soy la causa eficiente de mi acción" y "yo me autodetermino" con mi obra, la responsabilidad y la voluntad libre son las razones del obrar mismo. Este tiene sentido como autodeterminación personal en tanto contribuye a ser más. De este modo, el acto cons-

ciente revela a la persona y el acto libre la realiza

3. Por los valores humanos somos señores de nosotros mismos y desde este señorío podemos darnos. Es el campo de la intersubjetividad.
4. El significado metafísico del obrar humano es doble: "transiens" en cuanto puede concluir en un producto externo al hombre mismo que actúa. E "inmanens" en cuanto determina la persona como tal en su bondad o maldad.

¿Y la cultura? "La cultura se constituye en el obrar del hombre que revela así su humanidad, que en su esfera más alta es capaz de ir más allá de lo puramente utilitario, para establecer una relación desinteresada con la verdad, con el bien, con lo bello, en la cual el hombre madura y que dura más de tantos de sus productos transitorios, y más que cada hombre individual en cuanto sujeto a la muerte porque desarrolla lo que en él es inmortal" (Conferencia en la Universidad de Milán). O sea, la cultura, metafísicamente hablando, es el obrar inteligente y libre del hombre. De ahí su relación con los planteamientos ético-antropológicos anteriores: el obrar del hombre es la realidad propiamente cultural pues en él se efectúa la autorealización de la persona humana.

Estas tesis, ya como Pontífice, vuelven a aparecer repetidamente. En la UNESCO (el discurso que mejor compendia su pensamiento sobre la cultura) son su telón de fondo: la cultura es la condición de posibilidad de una vida verdaderamente humana, es un modo específico del existir y del ser del hombre, es aquello por lo cual el hombre es más hombre, regula el "deber ser" como cultivo del hombre, cultivo que debe ser integral, en su subjetividad espiritual y material.

Solo que el obrar del hombre como libre e inteligente (los valores espirituales) define el significado y la utilización de los bienes terrenos y materiales. Pero sin separaciones pues la cultura material hace aparecer siempre una "espiritualización de la materia", una sumisión del elemento material a las fuerzas espirituales del

hombre, a su inteligencia y voluntad. Y la cultura espiritual manifiesta una "materialización del espíritu", una encarnación de lo que es espiritual.

¿Y quién es el hombre culto, hombre culto que es el sujeto y el término del dinamismo cultural con su obrar? Es "sabiduría" y "conciencia" como formación humana integral que "se funde y en parte se identifica con una cumplida síntesis de nociones intelectuales y perspectivas morales... feliz composición entre ciencia y madurez personal, que sabe también colocarse respecto al prójimo en una actitud de fraternidad" (alocución a un grupo de universitarios paveses, 11-IV-81). ¿Por qué de fraternidad? Porque "el hombre crea la cultura en comunicación con los otros. La cultura es expresión del comunicar, del pensar juntos y del colaborar juntos de los hombres. Nace del servicio al bien común y se convierte en bien esencial de las comunidades humanas" (Inspiración cristiana de la cultura. A los estudiantes en Gniezno. 3-VI-79).

Pero la cultura, además de lo anterior, es expresión de la identidad nacional de todo pueblo y nación como patrimonio común originado y originante de la unidad nacional, en sus valores éticos, religiosos, estéticos, sociales, que son su contribución al bien común de la humanidad como unidad de diversidades: "La nación existe por y para la cultura" (UNESCO) ya que "la cultura crea un perfil espiritual en la sociedad" (Relación creativa con la verdad. Carta a los universitarios de México y de América Latina. Ciudad del Vaticano. 15-II-79). "La cultura es así un bien común de la nación" (Inspiración cristiana de la cultura. A los estudiantes en Gniezno. 3-VI-79). Con ello se reconoce la pluralidad de las culturas y ante ello el diálogo de las culturas se impone y debe entablar-se como tarea indispensable y siempre estimulante. Al fin y al cabo, "el acceso universal a los bienes de la cultura es la finalidad que debe perseguir toda sociedad y la humanidad entera" (Relación creativa con la verdad. Carta a los universitarios de México y de América Latina. 15-II-79), pues "es un hecho que la cultura configura a las sociedades" (Discurso a los profesores y estudiantes universitarios en Guatemala, 7-III-83).

Mas, todo este edificio arquitectónico que es la cultura tiene una clave de bóveda: el hombre. "El hombre es el hecho primordial y fundamental de la cultura" (UNESCO). "... La verdadera cultura es la humanización..., es decir, el desarrollo del hombre...La cultura debe cultivar al hombre y a cada hombre en la extensión de un humanismo integral y pleno en el cual todo el hombre y todos los hombres son promovidos en la plenitud de cada dimensión humana" (Alocución a las personalidades del mundo de la cultura en Brasil, 1 de Julio de 1980). O con las palabras a los estudiantes en Gniezno, 3-VI-79: "La cultura es la expresión del hombre, es la confirmación de la humanidad. El hombre la crea y, mediante ella, el hombre se crea a sí mismo. Se crea a sí mismo con el esfuerzo interior del espíritu, del pensamiento, de la voluntad, del corazón". La cultura deviene, pues, cultivo del hombre en todas las facultades y expresiones. De ahí que la educación sea la primera tarea de la cultura pues la educación es el perfeccionamiento de la persona.

Y este hombre es "la única vía para la Iglesia". Sólo que el hombre hay que pensarlo con un acento que no lo recorte ni mutile: "la plena verdad sobre el hombre", expresión típica de Juan Pablo II. Esta "plena verdad sobre el hombre" nos la ha dado la Revelación: el hombre caído y redimido en Jesucristo que, por la Encarnación, es Dios con nosotros.. Dios con nosotros que podemos encontrar en nuestro obrar inteligente y libre iluminado por la fe y que es el significado profundo de la verdad, del bien, de la justicia, del amor, de la paz, de la vida...,es decir, del obrar cultural. Así, la cultura permeada del "Dios con nosotros" es la única cultura plenamente humana porque potencia al máximo las fuerzas de la naturaleza humana . Dios, con su Verbo Encarnado, es así operador de cultura porque le da pleno sentido a la vida del espíritu del hombre y, por lo mismo, al mundo que el hombre crea en su ser y hacer. Así, culturalmente hablando, Jesucristo es el camino de la Iglesia y el hombre es el camino de la Iglesia.

Desde esta antropología teológica y teología de la cultura ubica Juan Pablo la evangelización de las cultu-

ras y la inculturación o encarnación de la fe en las distintas culturas: La condición fundamental de toda cultura es la persona humana como reconocimiento de su totalidad de hombre: todo el hombre. Y si es todo el hombre, Cristo es la totalidad envolvente. Ello quiere decir que el contenido de la fe debe transformarse en cultura, es decir, en vida y vida divino-humana. Como humana debe desarrollarse en una cultura que no es otra cosa que la actitud espiritual del hombre frente a la vida. Como divina halla su cumplimiento en la vida de la gracia. Y con ello, ciencias humanas y revelación entran en diálogo como un eco del diálogo de Dios con nosotros, como Verbo hecho carne: colaboración recíproca y mutua.

II

ALGUNAS SUGERENCIAS INTERPRETATIVAS

Quisiéramos ahora hacer algunas indicaciones hermenéuticas, o mejor, una indicación. Cuando se leen los planteamientos de Juan Pablo II sobre la cultura inmediatamente surge una inquietud: confrontar su concepción con otras conceptualizaciones. Vamos a intentarlo. No podemos hacer un elenco de todas estas conceptualizaciones, pero sí, como camino, lanzar una hipótesis: todas ellas las podemos reducir a dos horizontes mentales. El primero, por denominarlo de algún modo, lo podemos llamar idealista. El segundo, por denominarlo también de alguna manera y contrastarlo con el anterior, lo llamaremos empirista.

Vayamos al horizonte "idealista". Tomemos una muestra de este modo de ver la cultura:

"La cultura es la morada del hombre; en cuanto hombre, este no mora en la naturaleza sino en el mundo de la cultura; el hombre es el creador de la cultura, la transcendencia hace posible esta creación; el hombre trasciende la naturaleza y proyecta un mundo como conjunto de posibilidades del existir, mundo al cual se liga como un dechado que le sirve de guía para crear la cultura ... Lo trascendido en la transcendencia es la naturaleza; o aquello hacia lo que se trasciende en la transcendencia es el mundo, la existencia

humana (la trascendencia) es el movimiento de la naturaleza al mundo... El proyecto del mundo visto desde el proyector, es, por lo tanto, el sistema de posibilidades proyectados por el hombre en cada caso (en sus orígenes, en cada época, en cada pueblo, en cada grupo, etc.) para poder desplegar su esencia".

(Danilo Cruz Vélez. *La filosofía y la cultura*, p. 90, 91, 93).

Como muestra del segundo horizonte, el "empirista", tomemos dos botones: El primero es de Ralph Linton: "... en los seres humanos la herencia social recibe el hombre de cultura..., herencia social (que) es consecuencia de determinadas tendencias que se manifiestan en la evolución de los vertebrados, especialmente en los mamíferos." (*Estudio del hombre*, p. 90 y 92). El segundo es una serie de citas señaladas por Leslie A. White en su reseña crítica del artículo: **Culture: A Critical Review of concepts and definitions** de Kroeber y Kluckhohn. Cultura es "comportamiento aprendido", es "un sistema de defensa síquica", un "precipitado de la interacción social", una "corriente de ideas", "consiste en n diferentes señales que se relacionan con m respuestas sociales", "hábitos socialmente compartidos".

De las muestras reseñadas de ambos horizontes aparece claro cómo el horizonte "idealista" se aproxima a la cultura con mentalidad metafísica. Es una metafísica de la cultura: un penetrar en su ser dilucidando su intimidad a nivel de fundamentos. El horizonte "empirista" no va a la cultura con intencionalidad metafísica. La conducta se ve como comportamiento (behavior), juego social de estímulos-respuestas, valores como pautas de comportamiento.

Pues bien: ¿dónde ubicar a Juan Pablo II? Es obvio que participa de ambos horizontes. Sólo que el horizonte "empirista" es dominado por el "idealista". La metafísica de la cultura es el suelo que como fundamento da sentido

a la cultura como juego social. Tratemos de desenvolver esta hipótesis interpretativa. La formación cultural (filosófico-teológica) de Juan Pablo II nos servirá de marco de referencia. Cuando el joven Wojtyla, durante la ocupación alemana de 1939 a 1945, ingresa al seminario clandestino de Cracovia, bebe en las fuentes de S. Tomás de Aquino. Estas primeras bases las completará en el Angelicum de roma donde se doctora en Teología. Tiene, pues, un conocimiento serio del tomismo.

Pero al lado del tomismo hay otra fuente cultural. El padre de Karol Wojtyla hizo toda su carrera militar en el ejército austríaco, antes de ser nombrado oficial en el nuevo ejército polaco y jubilarse. Cuando nace el joven Wojtyla, 1920, Polonia acaba de recobrar su independencia e integridad territorial, después de cincuenta años de haber estado dividida entre Rusia, Prusia y Austria. El hecho de pertenecer al ejército austríaco antes de la unificación polaca, hace que en casa del oficial Wojtyla se hable alemán. Karol será, por consiguiente, bilingüe. Esto le permitirá tener acceso a la cultura alemana desde su juventud e impregnarse de ella. Aquí están las raíces de sus investigaciones filosóficas ulteriores sobre la filosofía alemana, en especial Max Scheler. Con estas investigaciones, la filosofía alemana, sobre todo la filosofía de la subjetividad, será otra de sus fuentes culturales.

¿Qué hace el profesor Wojtyla con estas fuentes? Seguir oponiendo el realismo tomista al subjetivismo moderno es un camino que lleva a un diálogo de sordos. Por ello plantea una posibilidad de acercamiento. Mientras S. Tomás estudia la realidad objetiva, el subjetivismo se remite a la realidad subjetiva. Puede entonces completarse la realidad objetiva tomista con la realidad subjetiva idealista. ¿Cómo? El terreno de la persona es el punto de toque: la antropología objetiva de Santo Tomás hay que completarla con una antropología subjetiva. Oigamos al profesor Wojtyla: "Cuán objetivista es la concepción de la persona que encontramos en Santo Tomás. Es casi como si en él no hubiese cabida para un análisis de la conciencia y de la conciencia de sí, entendidas como manifestaciones

totalmente específica de la persona - sujeto. Para Santo Tomás, la persona es evidentemente sujeto, sujeto particular de ser y actuar; posee, en efecto, su subsistencia en un naturaleza racional, lo cual la hace apta a la conciencia y a la conciencia de sí... En lo que tiene de mayor valor, la subjetividad de la persona ha sido expuesta de manera casi exclusivamente objetiva; Santo Tomás nos expone las potencias particulares, tanto espirituales como sensibles, gracias a las cuales se forma la conciencia toda y la conciencia de sí del hombre, su personalidad en el sentido psicológico-moral; pero se detiene allí" (Personalismo tomista, 1961).

Viene entonces su esfuerzo: explorar subjetivamente esta personalidad psicológico-moral del hombre mediante un estudio del hombre como realidad del sujeto conciente, como sujeto cognoscente y actuante, en su experiencia interna. Este esfuerzo, este completar la observación externa tomista con la experiencia interna como conciencia y conciencia de sí, da sus frutos. Uno de ellos, ya eclesial, es el diálogo Iglesia-Mundo Moderno. Todo ello se traducirá en la Constitución "Gaudium et Spes", de la cual el cardenal Wojtyla fue uno de sus principales artífices.

Con estas precisiones podemos volver entonces a nuestra hipótesis interpretativa: en la noción de cultura de Juan Pablo II el horizonte "metafísico" domina el horizonte "empírico". Quien ha pensado y repensado el tomismo y la filosofía alemana, sobre todo la de la subjetividad constituyente, ancla su barco en un puerto: la metafísica, y navega en unas aguas: las olas metafísicas. Cuando enfrenta la cultura esta carga metafísica se hace presente: es el obrar libre e inteligente del hombre: "Al mismo tiempo que respeta la libertad, la cultura debe promoverla; esto es, debe tratar de equipararla con las virtudes y hábitos que contribuyen a formar lo que San Agustín llamaba la libertas maior; es decir, la libertad en su pleno desarrollo, la libertad en estado moralmente adulto capaz de opciones autónomas frente a las tentaciones procedentes de cualquier forma de amor desordenado de sí mismo. La cultura plena comprende la formación moral,

la educación para las virtudes de la vida individual, social y religiosa" (Humanización en la libertad. Discurso a las personalidades de la cultura del Brasil. Rio de Janeiro, 1-VII-80).

Pero este puerto metafísico, si bien domina, no desconoce otra forma de navegar por la cultura: esta es comportamiento, expresiones, valores y estructuras. Es la navegación "empírica". Es lo expresable y controlable empírica y matemáticamente. Es lo verificable. Sólo que esta navegación es dominada por la navegación metafísica. Al fin y al cabo, para Juan Pablo II y su sólida formación metafísica, la tesis de que los únicos enunciados con sentido son los verificables empíricamente y contruídos con rigor lógico-matemático, debe ser dominada por aquella ya axiomática en la tradición metafísica: "operari sequitur esse": la acción, los productos, las exterioridades... sólo tienen sentido por un fundamento: el ser del sujeto. Para la cultura, la persona como razón y libertad.

Todo esto que hemos planteado aparece claro en su discurso ante la UNESCO.No es por azar que el lema tomismo: "Genus humanun arte et ratione vivet" y que el hombre como hecho primordial y fundamental de la cultura, sean el foco de su reflexión sobre la cultura en dicho discurso.

III

UBICACION DE ESTA NOCION EN LA LITERATURA ECLESIAL

Cuando se leen los planteamientos de Juan Pablo II sobre la cultura aparecen claras sus conexiones con otros documentos de la literatura eclesial contemporánea, en especial con la Constitución "Gaudium et Spes" (1985), del Concilio Vaticano II, la exhortación apostólica "Evangelii Nuntiandi" de Pablo VI (1.975), "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina" (1979) de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano reunida en Puebla. No vamos a explicitar estas conexiones. Sólo las señalaremos en una apretada síntesis pues quere-

mos hacer otra incursión para el desarrollo de lo que aquí nos proponemos. En una síntesis, en estas conexiones, la cultura es lo siguiente: Es la acción humana, en su actividad y en sus productos. La raíz de esta actividad cultural humana es la razón y la libertad. De ahí que el hombre se piense como ser cultural: los hombres son tales porque hacen cultura pero su medio propio es la cultura. La cultura toma lo subjetivo, personal y colectivo, como exigencia humana de crecimiento, realización, perfección. Toma lo objetivo: todos los productos y objetivaciones del espíritu: comportamiento, expresiones, valores, instituciones, costumbres... Es así espíritu objetivo. La cultura deviene así los medios del hombre y sus valores. Por eso expresa la unidad y variedad del hombre en su historia: la cultura y las culturas. Si se entiende así, la cultura abarca la totalidad de la vida de un pueblo: el conjunto de valores que lo animan y que fundamentan una conciencia colectiva. Y las formas a través de las cuales estos valores se expresan y configuran: costumbres, lengua, instituciones, estructuras de convivencia social.

Pero de toda esta síntesis quisiéramos resaltar una conexión fundamental: Juan Pablo II y Puebla estructuran la dinámica de la cultura en la interrelación naturaleza, hombre, Dios. Digámoslo con Puebla: "La cultura es una actividad creativa del hombre, con la que responde a la vocación de Dios que le pide perfeccionar toda la creación (Gen) y en ella, sus propias capacidades y cualidades espirituales y corporales". Hasta aquí las conexiones. Pero antes anunciábamos que queríamos otro tipo de incursión para ubicar la noción de cultura de Juan Pablo II en el panorama de la conceptualización eclesial. Intentémoslo. Nuestra tesis es esta: el discurso de Juan Pablo II ante la UNESCO es el desarrollo vigoroso y detallado de la celeberrima frase de Pablo VI ante la ONU (4. X. 65): "La iglesia experta en humanidad". Refiramos esto a la cultura. El término humanidad nos remite a la Humanitas de los latinos y con ello a la Paideia de los griegos. Tanto la Humanitas como la Paideia son ideales de cultura. ¿En qué sentido? Permítasenos un rodeo etimológico. Etimológicamente, cultura viene de colere, cuyo significado originario era cultivar la tierra: como agricultura

la cultura, el cultivo del campo. Por metáfora, este sentido originario se trasladó al campo humano: cultura fue entonces el cultivo del hombre (Animi-cultura) como un superar, desde ese cultivo, su animalidad y hacerlo humano, humanizarlo, desarrollar su espíritu. Fue lo que los romanos llamaron precisamente Humanitas, traducción del término griego Paideia, como formación del hombre en su humanidad a través de la Institutio o Eruditio in bonas artes (lo que luego el medioevo conocerá como artes liberales y organizará en sus célebres Trivium o artes sermoneales: Gramática, Dialéctica y Retórica. Y Quadrivium o artes reales: Aritmética, Geometría, Música y Astronomía) y el Enkiklios Paideia, lo que todo hombre culto-cultivado en su espíritu debe saber. Como se ve, en su etimología, la cultura menciona que el hombre es animal racional y el superar la animalidad desde la racionalidad, el ir de la animalidad a la racionalidad es el movimiento cultural. De ahí su razón y libertad.

Mas, este no es el sentido originario, más antiguo de colere. En el latín prístino colere significó encontrarse habitualmente en, habitar, vivir en, estar habitualmente en un sitio. Sólo que este sitio de habitación habitual de los romanos era el agro. Esta era su morada, su ámbito existencial. Cultivar la tierra era su existencia. Por este modo de vida, el colere como habitare se transfirió al colere agrum del que ya nos ocupamos. Esta segunda aproximación etimológica, lo originario originalmente, nos lleva entonces a ver la cultura como la morada del hombre; cultura es el sitio habitual del existir humano. Esto nos indica que el hombre como hombre habita en la cultura, es un ser cultural, una naturaleza cultural.

Con lo anterior vemos entonces cómo el desarrollo que Juan Pablo II hace de la frase de Pablo VI nos ata con la tradición grecorromana para efectos de pensar la cultura. Tanto es así que en su discurso a las personalidades de la cultura en Brasil nos lo dirá explícitamente: "Todas las diversas formas de promoción cultural radican en la cultura animi, según la expresión de Cicerón: la cultura de pensar y de amar, por la cual el hombre se

eleva a su suprema dignidad, que es la del pensamiento, y se exterioriza en su más sublime donación, que es la del amor. La auténtica cultura animi es cultura de libertad, que emana de las profundidades del espíritu, de la claridad del pensamiento y del generoso desinterés del amor. Fuera de la libertad no puede haber cultura..."

Estas resonancias grecorromanas de la noción de cultura vuelven a aflorar en su mensaje a los jóvenes de Francia en París (1. VI.80), sólo que citando a Pascal: "El espíritu es el don original que distingue fundamentalmente al hombre del mundo animal y que le da un poder de dominio sobre el universo. No puedo dejar de citar aquí a vuestro incomparable escritor francés Pascal: El hombre no es más que una caña, lo más débil de la naturaleza; pero es una caña pensante. No conviene que el universo entero se arme para quebrarla..., pero aun cuando el universo la quebrase, el hombre sería todavía más noble que el que lo mata, porque sabe que muere; y de la ventaja que el universo tiene sobre él, el universo nada sabe. Toda nuestra dignidad consiste, por tanto, en el pensamiento..., esforcémonos, pues, en pensar bien (Pensamientos, num. 347).

Con lo dicho hasta aquí aparece la relación con la noción clásica de cultura. Lo que pasa es que históricamente la paideia y la humanitas clásicas fueron envasadas por el Cristianismo en Cristo como la nueva y la verdadera paideia. Es el horizonte de la fe como fundamento de la cultura y como cultura. En la UNESCO Juan Pablo une ambos elementos. Es su conceptualización bidireccional de la cultura. En una dirección, el sentido de la cultura es el hombre en su ser integral, pero este ser integral sólo puede concretarse en la cultura misma. Es la humanitas grecorromana con ecos contemporáneos: nuestro antropocentrismo. En una segunda dirección aparece el Evangelio. Si la cultura hay que comprenderla desde el hombre en su integridad, esta integridad alcanza su plena verdad en el Evangelio que, por lo mismo, puede hacerse cultura. Y así, "la Iglesia es experta en humanidad".

En este contexto y para terminar, volvamos a la divi-

sa aquiniana ya citada: "genus humanum arte et ratione vivet", punto de referencia de Juan Pablo II ante la UNESCO. La frase de Santo Tomás nos liga con la Humanitas Greco-romana como cultivo del hombre a través del "Ars" y de la "Ratio". Sólo que Tomás de Aquino la embotelló en la fe como sentido pleno de la cultura como humanitas. Por ello Juan Pablo II lo cita y pone como telón de fondo de su discurso: La Iglesia puede decir que Tomás de Aquino es un botón de que sí es maestra en Humanidad.