

CONFIGURACIÓN ECLESIAL DE LAS CULTURAS

Paulo Agirrebaltzategi

A. Cultura y tradición occidental

La dificultad de precisar el significado de cultura no proviene sólo de su variedad de acepciones. Más bien parece lo contrario: la variedad de acepciones responde a la fecundidad semántica del mismo término que recoge una realidad humana de contenido muy amplio, como es el fenómeno cultural. Se verá cómo de hecho el término *cultura* ha venido enriqueciéndose semánticamente a través de la tradición y de la historia de las ideas del Occidente en una forma orgánica, desvelando así una realidad humana, de cuya importancia y valor vamos tomando cada vez más conciencia: el fenómeno de la cultura, como un hecho humano-social fundamental que da sentido a la vida humana y a la historia de la humanidad. El concepto de cultura está ligado con la concepción del hombre y su realización genuinamente humana: la "humanitas" del hombre en su contexto social y material. En este sentido la cultura tiene idealmente un valor universal, puesto que todos los hombres tienen su propia concepción humana que tratan de realizar: en definitiva, el ideal de la "humanitas", en su sentido general, es un dato común a todos los hombres.

Con todo, el concepto de cultura tiene un contenido propio en la tradición histórica y filosófica. Este contenido parte precisamente de la propia concepción cultural particular. El concepto de cultura en el sentido de "humanitas" es ante todo, si no restrictivamente, aplicado a la propia realización cultural, considerando a las demás tradiciones como bárbaras.

Es mérito de la tradición "occidental" –ello se debe sin duda a las circunstancias históricas– el haber llegado a una valoración universal de la cultura a partir de su propia concepción cultural, que podemos llamar greco-latina. Este hecho se ha dado a través de un largo proceso ideológico y político.

El concepto de cultura tiene su historia en la tradición occidental¹, dentro del contexto de toda la historia de las ideas. Para comprender la variedad de significados y la riqueza de contenido semántico que ha adquirido el término *cultura* es, pues, necesario conocer la historia de la idea de cultura, no siempre identificada con el término mismo de cultura. Por eso, sobre la

¹ Aquí no me detendré directamente a ver la conexión entre cultura y civilización: al final del capítulo se verá más concretamente. Basta indicar que ambos términos han entrado en las principales lenguas occidentales: en italiano: "cultura" y "civiltà" (incivilimento); francés: "culture" y "civilisation"; alemán: "kultur" y "Zivilization"; inglés: "culture" y "civilization".

base del significado etimológico, doy sobre todo un análisis histórico-ideológico, indicando las frases más significativas.

1. La "paideia" griega²

Paideia significa fundamentalmente la educación de los niños: educación física, intelectual y moral. Este proceso del desarrollo de todas las facultades del niño viene expresado muchas veces con imágenes escultóricas: así como el escultor modela una piedra, el niño adquiere forma y belleza mediante el modelado de sus facultades naturales.

Con los Sofistas el concepto de *paideia* viene profundizado y adquiere un contenido más amplio en relación con su humanismo e incluso con su antropocentrismo³. La *paideia* es el ideal de la formación y de la perfección humana: como un principio formativo concienciado. El contenido de ese ideal humanista está expresado por la *areté* y también por la *aristeia*: términos sinónimos que significan mucho más que bondad o virtud moral: la excelencia humana en todos los aspectos, que abarca la totalidad del hombre, pero en la que la preeminencia la tiene la madurez mental y moral, sin la cual la destreza física o cualquiera otra capacidad sobresaliente resulta mecánica y no merece el nombre de *paideia*.

El ideal humano expresado por la *paideia* viene a significar un ideal nacional en el período clásico griego. La *paideia* da el significado profundo a la vida e historia de la Hélade. Ese ideal colectivo consciente se expresa y se concretiza en las creaciones artísticas, literarias, filosóficas y sociales, que unen espiritualmente las "polis" griegas. El ideal humano encuentra efectivamente su plenitud en la entera participación en la vida de la "polis", que no sólo comporta un concepto de organización política sino significa un ámbito de realización humana en la comunidad espiritual, condensada por todas las formas expresivas de la creatividad humana⁴.

Así la *paideia* se identifica propiamente con el pueblo griego: es la "helenidad". Frente a ella los demás pueblos se acomunan por su "barbarie": son simplemente bárbaros. Objeto de curiosidad para el historiador Heródoto, objeto de desprecio para el orgulloso helenista. Aunque, ya a partir de Heródoto, el conocimiento de las costumbres de otros pueblos llevará a relativizar las diversas formas de vida de los pueblos, la *paideia* griega significa el supremo ideal humano.

² Cf. Jaeger, W., *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, Firenze Ed. "La nuova Italia", 1943-59, 3 vols.

³ Es conocida la expresión de Protágoras, representante principal de la filosofía sofista: "El hombre es la medida de todas las cosas".

⁴ "Per l'età classica della grecità, essenziale è appunto il collegare ogni cultura superiore all'idea dello Stato e della comunità" (Jaeger, W., *Paideia*, vol. I, p. 445).

Sobre la base de esta concepción de la *paideia* griega, el imperio de Alejandro Magno tiene un sentido auténticamente helenizador, creando así precisamente lo que se llama el *helenismo*: el ideal de una unidad, no sólo política, sino moral del mundo, bajo la guía preponderante de la tradición espiritual griega. Aparte del éxito más o menos grande de la helenización por parte de los sucesores del imperio de Alejandro, la *paideia* griega toma un sentido de aglutinante moral y espiritual, e incluso político, de los diversos pueblos y razas. Por eso, Alejandro Magno hizo educar a los hijos de la nobleza irania en la *paideia* griega, entendida, sin duda, en un sentido más amplio que la forma clásica griega⁵. Si hasta ahora la *paideia* era lo que caracterizaba a los griegos, en adelante la *paideia* tendrá una función "ecuménica", y expresará el contenido de un ideal humano universalista, aunque esta *paideia* pueda convertirse en una manifestación imperialista y pueda incluso llegar a ser un medio de imperialismo económico y político.

En toda fase de la evolución ideológica de la cultura se puede encontrar en contraposición una ideología anticultural. Frente a la concepción humana de la *paideia* griega, la *anti-paideia* está representada por los cínicos, con su ideal naturalista, contraria a todo desarrollo "artificial" de la vida espiritual, intelectual y social del hombre, con su aversión a la organización social, con su cosmopolitismo vacío de contenido, o mejor, con su rechazo de toda comunidad nacional o patria.

2. La cultura y la "humanitas" latina

La *paideia* griega corresponde a *humanitas* en latín, como dice Aulo Gelio, erudito romano del s. II⁶. Pero ya Cicerón y Varrón habían traducido el término *paideia* por *cultura*. Ello nos da la base lingüística para unir *humanitas* y *cultura*, y para relacionar la *cultura* latina con la *paideia* griega. Con todo, la *cultura* latina tiene su significación característica.

El verbo "colere", del que derivan los sustantivos "cultus" y "cultura"⁷, proviene de la raíz indoeuropea "kwel"⁸, que significa un tratamiento regular de un objeto, dirigido a

⁵ Cf. Aymard, A. - Auboyer, J., *Oriente y Grecia Antigua* (Historia general de las Civilizaciones, vol. I, dir. por M. Crouzet), Barcelona, Ed. Destino, p. 448.

⁶ "... Qui verba latina fecerunt, ... humanitatem appellaverunt id propemodum, quod graece paideian vocant, nos institutiones in bonas artes dicimus; quas qui sinceriter cupiunt appetuntque, hi sunt vel maxime humanissimi; huius enim scientiae cura et disciplina ex universis animantibus uni homini data es ideirco humanitas appellata est" (*Noctes Atticae*, XIII, 15).

⁷ En el latín clásico "cultus" es más común que "cultura". Cultura aparece particularmente en la forma compuesta, como "agricultura"; forma que en castellano se ha extendido: apicultura, puericultura, floricultura, etc.

⁸ Para esta etimología, igual que para la de "civilización", que aparecerá más tarde, me he apoyado en el profesor P. Masson, *De Missione et Culturis*, (Apuntes de clase), Universidad Gregoriana, 1969 (datiloscrito).

transformarlo en algún sentido. En el latín clásico se aplica primordialmente al trabajo del campo y significa "labrar" la tierra, haciendo que produzca frutos: "colere" agrum, vitem, etc.⁹. De esta significación primordial, y como por aplicación metafórica, "colere" vino a tomar un significado de educación y de desarrollo de las facultades humanas y de afinación física y moral de la persona: "colere" pietatem, amicitiam, philosophiam, artes liberales, "cultus" animi, corporis, "cultus" humanus, etc. Y en otra dirección, "colere" vino a significar también una actividad religiosa: "colere" deos, aras, etc., con un sentido de "honrar", "venerar"¹⁰.

Estos tres significados, o mejor, este único concepto en sus varias vertientes, ha entrado en la tradición latina, en su concepción de acción e incluso de transformación de la relación del hombre respecto de las realidades todas. En contraposición a una actitud receptiva o meramente contemplativa frente a las realidades, la tradición latina toma una actitud de operación transformativa de lo que se le presenta como una realidad dada, como son el campo y el propio hombre, y una actitud dinámica y de iniciativa en las relaciones con las demás personas y con los mismos dioses. Una *actitud* que desde ahora se puede llamar "cultural".

En efecto, estas primeras anotaciones sobre el concepto de cultura en sus diversas vertientes dan el primer elemento del contenido de cultura como actitud dinámica y como operación efectiva del mismo hombre. Una concepción, pues, primordialmente *humana* de la cultura¹¹: el hombre que desarrolla su dinamismo en relación con la tierra, con el hombre mismo y con la divinidad, constituyéndose en cierto sentido en el punto central de las realidades¹².

La cultura humana, en cuanto desarrollo de las facultades y en cuanto ideal de la perfección humana se expresa no estáticamente, sino en el cultivo de la filosofía, del arte, de la religión, de las relaciones interhumanas. Y tanto la cultura en el sentido de promoción de las aptitudes del niño por la educación, cuanto la cultura como ideal de perfección humana en el desenvolvimiento de las facultades por medio de la acción cultural, encuentran su modelo en el trabajo del labrador.

El contenido ideal de esta cultura humana es comprendido por el concepto de la *humanitas*, cuyo significado no se reduce a la virtud de la magnanimidad o delicadeza de espíritu, sino entraña el ideal total del hombre, verdaderamente maduro en sus facultades y cualidades¹³.

⁹ Una derivación secundaria de este significado se dio en las expresiones de "colere urbem", "colere insulam", con el significado de "poblar" y por tanto "reavivar", como se hace al labrar el campo. El término latino ha pasado en la forma "colonizar" al castellano.

¹⁰ Secundariamente se aplica también a la actitud de honra y de respeto dirigida a otra persona: "colere" aliquem...

¹¹ En este sentido la *cultura* latina deriva de la concepción genuinamente humana de *paideia* a partir de los sofistas. Pero el hombre no sólo es el centro de atención sino también centro y principio de acción.

Es lo que dice I. Magli, *Gli uomini della Penitenza*, Bologna, 1967, p. 20: "... la definizione stessa di cultura como atteggiamento di fronte alla realtà è già definizione del fenomeno umano, polchè appunto in questo l'uomo è uomo... non animale, nell'assumere la vita non come un dato, ma come una 'possibilità', nel dare cioè un 'significato' alla vita, e nell'assumere di conseguenza un atteggiamento di fronte ad essa".

¹² Cf. Lalout, J. - NELIS, J., *Cultura y Civilización. Iniciación al humanismo histórico*, San Sebastián, pp. 33 ss.

¹³ Cf. Cicerón, M. T., *De oratore*, II, 17 y 56; *De officiis*, II, 40.

La *humanitas* encuentra su contexto social y político en el Estado Romano. El hombre no es hombre cabal si no es miembro pleno dentro del ordenamiento jurídico del Estado. No se puede tener la plena *humanitas* si no se es ciudadano con todos los derechos de ciudadano. Los esclavos, por ejemplo, no pueden ser considerados dotados de la *humanitas* a causa de su condición jurídica: no son civiles, libres, plenamente ciudadanos. La *humanitas* y la *civilitas*, o cualidad de ciudadano, de "civis", van estrechamente unidas.

Lo que se dice sobre los esclavos en el interior del ordenamiento jurídico de los hombres bajo el dominio de Roma, se puede aplicar a los pueblos "bárbaros". La *humanitas* romana se contrapone a la forma de vida de los pueblos "inciviles", como la cultura se opone a la barbarie y el latín a las lenguas bárbaras, ininteligibles. Por lo demás, lo que realiza la comunidad humana entre todas las gentes y pueblos pertenecientes al Estado o al Imperio Romano, no es la unidad política, resultado de la conquista, sino la unidad jurídica y moral en torno a un ideal humano común que tiene su fuente y su centro en Roma. En cuanto se da una común *cultura*, como ideal y como expresión greco-romana, se da también la unidad de los diversos pueblos del Imperio y su distinción respecto de los bárbaros.

El ideal romano de cultura, más bien práctico y moralista, tiene también su reverso de anticultura en el pesimismo que permea el pensamiento latino respecto del hombre y de las posibilidades de una auténtica *humanitas*. El epicureísmo y el estoicismo, junto con el agnosticismo, las corrientes pesimistas de la Grecia post-clásica toman terreno en la filosofía y la literatura latinas.

3. La "divinitas" cristiana

En la concepción latina de la cultura, la religión misma es una actividad humana "cultural" realizada en torno al ser divino o a lo que está ligado con él, a semejanza de la que se realiza en torno a la naturaleza y a la tierra y en torno a la persona humana. La relación religiosa es un objeto de cultivo. Este parece ser el significado fundamental del "colere deos", que se concretiza especialmente en los ritos religiosos, que expresan tal relación religiosa. Así como esas expresiones religiosas para los hebreos significaban fundamentalmente un "servicio" divino, para los romanos tienen un sentido de acción "cultural".

La Iglesia fue reacia en un principio a la aceptación del término "cultus" en su lenguaje cristiano, no sólo porque hacía alusión directa al culto de las divinidades paganas, sino también por la misma concepción "cultural" de la relación religiosa que comportaba¹⁴. Pero

¹⁴ Un texto característico en este sentido es éste de S. Agustín: "Non tibi sic serviam, quasi ne fatigeris indigendo, aut ne minor sit potestas tua carens obsequio meo, neque ut sic te colam quasi terram, ut sis incultus, si non te colam, sed ut serviam tibi et colam te, ut de te mihi bene sit, a quo mihi est, ut sim, cui bene sit" (*Confessiones*, XIII, 1).

en definitiva, entró de lleno en el vocabulario eclesiástico, con un significado existencial de actitud y relación religiosas¹⁵ y más tarde significando la objetivación de tales relaciones y actitudes en actos y en ritos, creencias, dogmas, leyes: es decir, el cuerpo objetivo que constituye la religión.

El hecho de que en las lenguas neo-latinas las tres vertientes del "colere" se hayan diversificado filológicamente (*cultivo* de la tierra; *cultura* del hombre; *culto* de Dios) indica el carácter metafórico primitivo del mismo verbo en sus dos últimas acepciones, pero no quita el valor del hecho fundamental de una única concepción humana radical de "colere", en referencia a las tres vertientes.

Por otra parte, ya este hecho lingüístico plantea el problema de la relación más íntima entre cultura en su vertiente cósmica y personal por una parte y en su vertiente religiosa, por otra; problema que en el cristianismo se anuncia mucho más trascendental, puesto que la religión ya no es solamente elemento cultural humano, sino que radica en una revelación divina y transcultural. Con ello se plantea un problema que los romanos tenían en grado mucho menor, puesto que para ellos la religión era una vertiente más, quizás la más importante, pero en definitiva una simple vertiente de la cultura. Se anuncia, pues, un problema nuevo con la aparición del cristianismo; pero el mismo hecho lingüístico indica ya desde el principio una íntima relación, incluso semántica, entre religión, considerada como "culto" y la *cultura* humana¹⁶, en su aspecto dinámico humano; de modo que no se pueden disociar en sí cultura y religión y menos aún crear un dualismo entre ellas, si no es forzando las cosas. Y aquí no me refiero tanto a la dimensión religiosa de toda aspiración y expresión cultural, en la que insiste P. Tillich¹⁷, sino sobre todo en el sentido de que la vertiente religiosa es por necesidad una expresión cultural ella misma, como acto y expresión humanos.

¿El cristianismo es un humanismo? Esta es una pregunta fundamental de cuya respuesta depende que el nuevo movimiento religioso sea considerado como un elemento dinámico en la concepción cultural greco-romana o como un elemento anti-cultural.

De hecho el cristianismo, lejos de negar la *paideia* griega y la *cultura* latina, las enriquece con una concepción de la *humanitas* superior, que llega a ser una *divinitas*. El ideal humano del cristiano apunta a la divinización mediante la gracia divina. La teología de la divinización en la tradición oriental no tiene nada que ver con un sobrenaturalismo anticultural, sino es el supremo ideal del hombre, que no lo alcanza por sí mismo, pero que recibe como don de

¹⁵ Cf. S. Agustín, *De Civitate Dei*, lib. VII, cap. 26 (PL, 41, columnas 217-218). S. Isidoro, *Ethymologiae*, lib. 8, cap. 2, n. 3 (PL 82, columnas 295-296): "Tria sunt autem quae in religionis cultu ad colendum Deum in hominibus requiruntur, id est, fides, spes, charitas".

¹⁶ Sobre este punto preciso de la relación entre religión como "culto" y la cultura, son interesantes las reflexiones de K. Brockmüller, *Cultura industriale e religione*, Torino, 1968, pp. 13 ss.

¹⁷ Cf. P. Tillich, *Théologie de la culture*, París, 1968, 89-93.

Dios, ofrecido a todos. La divinización cristiana no tiene nada que ver con la que se daba en el paganismo, con la aplicación de atributos divinos a algunos hombres heroicos. Es un ideal humano general...

Por lo demás ya el mismo Platón había puesto a Dios como el ideal del humanismo y de la *paideia* al considerarlo como la medida de todas las cosas¹⁸. Por lo tanto el cristianismo, sobre el camino trazado por Platón, bien podía considerar la *paideia* como la realización en el hombre de la imagen de Dios, a la luz del Génesis y de S. Pablo (Gén. 1, 26-27; Col. 3, 10).

Clemente de Alejandría considera la teología como el ideal cultural del hombre: es la verdadera *paideia*, que lleva a la perfección el ideal cultural de los filósofos griegos. La teología no viene considerada simplemente como una filosofía humana sobre Dios, sino una sabiduría superior que proviene de la Revelación divina¹⁹.

Pero la concepción de la *cultura* o *paideia* cristiana se expresa de modo particular en el "culto" como servicio. Y culto es no sólo la liturgia o la oración, sino toda la vida cristiana. En ella se realiza el ideal "humano" de la divinización, la forma suprema de la cultura humana.

Frente a la concepción cultural cristiana aparecen también formas de anticultura, representada en particular por las corrientes maniqueas y gnósticas, con su dualismo y la desvalorización radical de un humanismo auténtico e integral.

4. La "christianitas"

La *christianitas* es una concepción cultural antes que el conjunto de los cristianos: concepción que parte del reconocimiento del movimiento cristiano en el Imperio. La *romanitas* como concepción cultural deja lugar a la *christianitas*, con los teólogos imperialistas y sobre todo con la *Civitas Dei* de S. Agustín.

La *christianitas* representa una expresión de cultura social, colectiva, en la que los principios doctrinales y éticos cristianos se convierten en norma civil, jurídica y política, creando así un ámbito cultural en el que el ideal personal de la divinización se pueda realizar. La teología y el culto encuentran en la *christianitas* su puesto preeminente y el ambiente propicio para su desenvolvimiento; en el contexto de la *christianitas*, el ideal cultural está expresado por el "ora et labora" de S. Benito, en el que el "labora" toma un contenido de cultivo no sólo de la

¹⁸ En este sentido se aparta de Protágoras, que consideraba al hombre como medida de todas las cosas. La antropología de éste se convierte en teología de aquél.

¹⁹ Cf. Daniélou, *Message évangélique*, lib. IV, cap. 1: *Philosophie et Théologie*.

tierra, sino también el de las artes, de las ciencias y sobre todo de la teología. El culto tiene la primacía frente a la "cultura" de las facultades humanas por el cultivo de las artes y ciencias y de la misma teología, que se hallan ordenadas al culto y encuentran su significado elevado en él²⁰.

A semejanza del helenismo y de la "romanitas", la *christianitas* lleva una dinámica expansiva y tiende a crear la unidad de los pueblos y hombres bajo el mismo ideal humano-cultural²¹. Y la *christianitas* pasa a significar, no sólo el ámbito socio-político de la realización del hombre perfecto, sino el mundo-imperio que de hecho contiene los límites de los pueblos que profesan la *christianitas*. Es en este sentido sobre todo en el que se toma la "cristiandad". El ideal humano-cristiano realiza un ámbito de valores y de expresiones cristiano-culturales, y por fin se convierte en un mundo cristiano y civil que se contrapone a los pueblo paganos e inciviles. De hecho los mahometanos no sólo son los que profesan simplemente ideas religiosas diversas, sino son los infieles y los bárbaros que no tienen verdadera cultura, representada por la cristiandad. Por eso las cruzadas son la expresión no sólo de una lucha religiosa o ideológica, sino que son consideradas como el conflicto entre la cultura y la barbarie y la lucha de vida o muerte de la auténtica cultura humana, en realidad, de la humanidad misma.

5. La "humanitas" sobrenatural

El descubrimiento de la filosofía aristotélica, en particular la concepción filosófica del hombre dio la base a la reflexión sobre la cultura, de una gran parte de la Escolástica medieval. Sto. Tomás sobresale por su valorización del ideal cultural humano, expresado en el término *humanitas*²².

El hombre como animal racional, por su propia naturaleza, ocupa un puesto propio preeminente sobre todas las realidades materiales; pero sobre él está el mundo espiritual. Todas la realidades creadas constituyen un conjunto jerárquicamente ordenado.

En este mundo ordenado cada ser tiene su finalidad propia. El hombre debe realizar conscientemente su propio fin, que es su felicidad, mediante el desarrollo de sus potencias sensitivas y espirituales: todas ellas dominadas por la razón. El ideal humano, la *humanitas*,

²⁰ S. Isidoro de Sevilla usa el concepto de cultura en las tres vertientes, agrícola, humana y religiosa, en su libro de las *Etimologías*.

²¹ S. Gregorio Magno, con su concepción del centralismo romano y sus monjes misioneros, Carlomagno con sus conquistas y consiguientes conversiones al cristianismo, etc. responden a esta búsqueda de la unidad cristiana de los pueblos como ideal cultural de los pueblos, y realizan de hecho el imperio cristiano del Occidente.

²² Cf. R. P. Mohan, *A Thomistic Philosophy of Civilization and Culture*, Washington, 1948, pp. 21-22.

está en esa "actuación" de todas las capacidades humanas en una perfecta sumisión de todas las partes humanas a la razón.

El hombre en su actividad es atraído por los valores que trata de realizar; no es creador de valores nuevos, sino que debe reconocer los valores objetivos ya dados y que forman un mundo jerárquicamente ordenado. En este reconocimiento y actuación de los valores en una forma ordenada en todas las esferas de la vida humana se da la verdadera cultura²³.

La cultura tiene, pues, en Sto. Tomás un significado preponderantemente humano y un contenido particularmente ético. La cultura está basada sobre la naturaleza humana no totalmente determinada sino todavía en potencia, que recibe nuevas perfecciones accidentales, mediante la cultura. La actuación ordenada de los valores constituye la perfección humana y la felicidad del hombre como finalidad propia y próxima de la cultura.

Las capacidades humanas no se sacian en los valores finitos, porque el hombre está ordenado a una finalidad trascendente. El valor supremo que busca la cultura es Dios mismo. Una verdadera cultura no se da sino en una ordenación de todas las cosas y todos los demás valores al Ser y Valor absolutos, en quien encuentra la naturaleza humana su plenitud²⁴.

Pero Dios ha llamado al hombre a una comunión con Él, le ha dado una finalidad que supera todas las aspiraciones de la naturaleza humana. Por eso la cultura humana, basada en la misma naturaleza humana, está ordenada a la gracia sobrenatural, como don gratuito de Dios. Es aquí donde el ideal de la "humanitas" adquiere su significado supremo y donde la cultura humana recibe una dimensión insospechada. Efectivamente, si hablamos de la *humanitas* natural de la cultura basada en la Creación, en el orden de la Redención podemos hablar de la *humanitas* sobrenatural de la gracia, que no destruye sino completa la *humanitas* natural. La cultura natural es completada y elevada por la cultura sobrenatural²⁵.

En contraposición a la *humanitas* cultural de Sto. Tomás y la Escolástica se dan en este período diversas corrientes de anticultura dentro de la misma Iglesia: los cátaros por ejemplo con su dualismo y sobre todo con su desprecio de los valores materiales y terrenos.

6. La "humanitas" antropocéntrica

²³ Así define Mohan, *ibid.*, p. 1, la cultura (o civilización, como él prefiere), interpretando a Sto. Tomás: "Civilization is the result of a corporate recognition of the objective hierarchy of Values in human existence, and the translation of these values into intellectual, religious, social and political life".

²⁴ La cultura es antropocéntrica *secundum quid*, teocéntrica *simpliciter*. Cf. B. REISER, *De cultura et de philosophia Culturae*, in *Angelicum XIV* (1937) 383.

²⁵ Cf. *Id.*, *ibid.*, p. 400.

El Renacimiento significa el inicio de la disociación ente cultura y cultus, en oposición a su compenetración normal, a través de una exaltación unilateral de la cultura de la "humanitas". El hombre se constituye en el centro de toda la concepción cultural, casi al margen de la vertiente y la dimensión religiosas de la cultura. Por ello en adelante se distinguirá cada vez más, aun filológicamente, la religión (cultus) de la cultura "humanista". Por lo demás en el mismo Renacimiento no se da una disociación acabada entre cultus (divinus) y cultura (humana), sino una afirmación del hombre, por el que resalta la cultura humana y humanista respecto del "cultus" divino.

Esta distinción significa también una nueva fase en la reflexión sobre la cultura humana, en realidad el comienzo de una verdadera filosofía de la cultura en el sentido moderno, con la preocupación filosófica dirigida precisamente al hombre en el contexto del mundo; el hombre como centro de la atención.

La concepción del hombre en el mundo, del Renacimiento no se basa en una consideración estática y esencial de la naturaleza humana, sino en una consideración vital del hombre concreto. Viene valorizado el hombre individual que en sí mismo es un microcosmo, que centra en sí y saca de su propia persona las virtualidades del mundo²⁶. Frente a una concepción fatalista y aminorada del hombre, sujeto a las fuerzas míticas de la naturaleza, menguado intelectualmente por los dogmas impuestos y aceptados acríticamente, dominado por las estrechas estructuras sociales, el Renacimiento presenta la hombre dueño y señor de la naturaleza, crítico en sus juicios, libre en sus relaciones sociales²⁷.

Sobre esta concepción del hombre, la imagen del hombre perfecto y auténtico es caracterizada por el antropocentrismo. La *humanitas* viene a ser un humanismo, como exaltación del hombre. El ideal humano abarca todo el hombre en su belleza física, moral e intelectual. Pero no es un ideal simplemente estático, sino prospectivo, que se expresa en las creaciones de arte particularmente.

La cultura humanista, de una concepción pedagógica de la cultura²⁸, pasa a tomar un contenido antropológico, de perfección humana obtenida; y por fin, de expresión externa, dinámica del hombre que se manifiesta en la actuación de sus facultades y en sus obras.

La concepción de cultura renacentista es sobre todo estética y aristocrática²⁹. Pero su sentido antropocéntrico del mundo y su concepción dinámica y prospectiva del hombre y de la misma

²⁶ "L'homme est la grande richesse, la richesse inépuisable: voilà l'idée humaniste par excellence" (ROBERT, F., *L'humanisme. Essais de définition*, París, 1946, Société d'Édition les Belles Artes, p. 25).

²⁷ "Entre humaniste, c'est décider sans retour que la liberté est la loi de l'esprit" (*Ibid.*, pp. 35.36).

²⁸ La *humanitas* se adquiere mediante la formación en los "studia humanitatis" o las "litterae humanae" (las "humanidades" o las "institutio bonorum artium" de la que hablaba Gelio (cf. nota 6)).

²⁹ En este sentido se expresa D. Bidney, *Theoretical Anthropology*, New York, 1964, pp. 402-403: "So it has come about the culture, which for the Greeks comprised all the liberal arts and sciences as integrated in an over-all aesthetic pattern, has for the educated people of the West

cultura conducirá a la concepción "práctica" (en el sentido genuino de "praxis") de la cultura humana.

Ya los renacentistas, junto a la exaltación del hombre presentan un interés particular por la naturaleza, dejando más de lado los problemas metafísicos³⁰. Ello provocará el movimiento de la ciencia experimental, comenzando sobre todo por la astronomía y la física: hombres como Leonardo da Vinci y Copérnico y más tarde Kepler y Galilei son los representantes más significativos de esta corriente cultural. Pero el auténtico teorizador de las nuevas tendencias y el que da un contenido nuevo a la concepción cultural del hombre y a la misma cultura es Francisco Bacon, con su "filosofía de las ciencias"³¹.

Aparte su posición sobre el método inductivo, su concepción de la ciencias como medio del "regnum hominis" o del dominio humano de la naturaleza por la inteligencia y la voluntad humanas, nos da una nueva dimensión de la relación del hombre con la naturaleza y la cultura que realiza esa relación adquiere un contenido práctico y técnico. Así se resalta la primitiva significación de la cultura como agri-cultura, extendiéndola a todas las realidades naturales. La cultura humana no es sólo contemplativa, sino activa y práctica³². El contemporáneo de Bacon, T. Hobbes, indica dos aplicaciones del concepto de "cultus": en referencia a todas las cosas de la naturaleza sometidas al hombre y en referencia a Dios.

Además el término "cultura" en el Renacimiento tiene un significado *personal* y *educacional*³³. La "cultura bonorum artium" y la "cultura litterarum humaniorum" responden a un preciso *ideal* del hombre, la "humanitas" de los clásicos, a cuya formación tiende la educación, basada en lo que ya en la Edad Media³⁴ y hoy todavía se llaman las "humanidades"; es decir, una formación humana basada primordialmente y casi exclusivamente en el conocimiento de las lenguas y literatura clásicas.

El concepto de cultura viene, pues, ligado a un *ideal humano* a realizar, a una imagen ideal del hombre, que la educación trata de formar y el hombre de desarrollar. La cultura como proceso educativo y como realización de vida supone esa imagen humana y la actúa³⁵. El ideal renacentista del hombre es un ideal estético y contemplativo y retrospectivo: por la adquisición y la formación en las letras antiguas clásicas, el hombre se humaniza, se afina

come to mean popularly a refinement of taste, manifested in literary, emotional, and intuitive appreciation of the fine arts, such as music and painting, together with a knowledge of classical literature and contemporary letters".

³⁰ Cf. A. Carbonara, *Umanesimo*, in *Enciclopedia Filosofica*, Firenze, Ed. Sansoni, 1967, VI, p. 682.

³¹ Bacon, *De dignitate et Augmentis Scientiarum*, lib. LX, 1623.

³² "Los hombres deben saber que en este teatro de la vida humana sólo a Dios y a los ángeles les toca ser espectadores" (Id., *Poid.*, lib. VII, 1; la traducción es mía).

³³ En este sentido el término latino "cultura" traducía más o menos la "paideia" griega. Cf. M. F. SCIACCA, *Cultura e anticultura*, Torino, 1969, pp. 19 ss.

³⁴ Las "humanidades" comprendían el Trivium (gramática, retórica, lógica), y el Quadrivium (aritmética, música, geometría, astronomía).

³⁵ El alemán expresa magníficamente esta idea. En efecto, el término "Bildung", que significa cultura en su sentido más humano y espiritual, deriva del substantivo "Bild" que significa "imagen".

espiritualmente y se embellece también en el espíritu, se mejora moralmente; en definitiva, se forma el hombre y se afinan sus facultades.

Pero, como he indicado arriba, la cultura humanista significa toda una concepción humanista de las realidades, que busca la liberación del hombre, de la sujeción mítica a la naturaleza y de las ataduras religiosas y político-elesiásticas: es un intento de centralizar las realidades en el hombre en forma efectiva.

Pero ya desde el Renacimiento y con F. Bacon, Descartes, Galilei, etc. se completa la concepción de cultura de los humanistas, insistiendo en el enfoque *prospectivo* y práctico, e incluso industrial, de la misma, según una nueva concepción de la ciencia como poder de actuación humana sobre las realidades. Por lo mismo, la cultura insiste, sin perder su significado radicalmente humano y hasta humanista, en la vertiente del *dominio* de la naturaleza, sobre todo por la ciencia y por la aplicación técnica de la misma, por parte del hombre, ampliando así el concepto de agri-cultura, a todas las realidades cósmicas. T. Hobbes señala dos aplicaciones del concepto de "cultus" en referencia a todas las cosas sometidas al hombre y en referencia a Dios³⁶.

³⁶ Cf. R. MCKeon, *Civilization and Culture. Culture and Humanity*, en *Encyclopaedia Britannica*, London, W. Benton, 1958, vol. V, p. 743.