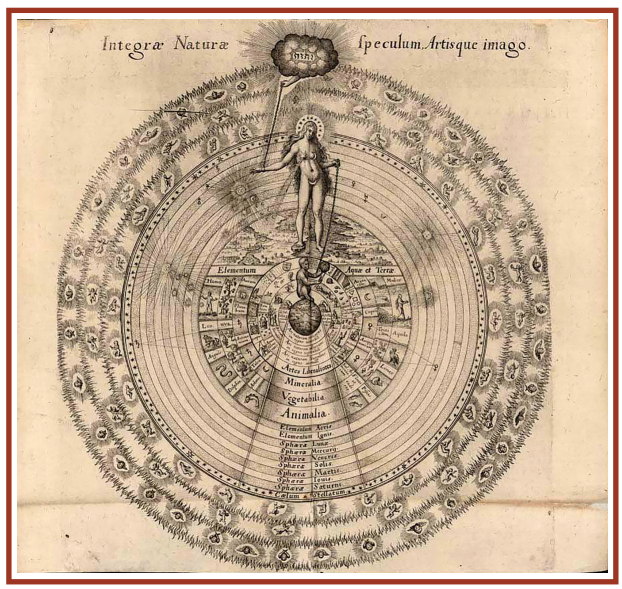
Miseria y dignidad del hombre de la Antigüedad a la Ilustración

Antología



Selección y edición
Pablo Sol Mora

Universidad Veracruzana
Dirección Editorial

UCOPress
Editorial Universidad de Córdoba

Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no comerciales. Todas las formas de reproducción, adaptación y/o traducción por medios mecánicos electrónicos deberán indicar como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es). Se debe obtener autorización de la Universidad Veracruzana para cualquier uso comercial. La persona o institución que distorsione, mutile o modifique el contenido de la obra será responsable por las acciones legales que genere e indemnizará a la Universidad Veracruzana por cualquier obligación que surja conforme a la legislación aplicable.

Miseria y dignidad del hombre de la Antigüedad a la Ilustración

Universidad Veracruzana

Martín Gerardo Aguilar Sánchez
Rector

Arturo Aguilar Ye
Secretario Académico

Lizbeth Margarita Viveros Cancino
Secretaria de Administración y Finanzas

Yolanda F. González Molohua
Secretaria de Desarrollo Institucional

Agustín del Moral Tejeda
Director Editorial

Universidad de Córdoba (España)

Manuel Torralbo Rodríguez
Rector

Manuel Rich Ruiz
Vicerrector de Salud, Cultura y Bienestar

Elisa Borsari
Directora General de Cultura y UCOPress

María Dolores Redel Macía
Directora General de Salud y Prevención

Miseria y dignidad del hombre de la Antigüedad a la Ilustración

Antología



Selección y edición
Pablo Sol Mora

UNIVERSIDAD VERACRUZANA / UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA
2026

Maquetación de forros: Aída Pozos, con base en la *Utriusque Cosmi, Maioris scilicet et Minoris, metaphysica, physica, atque technica Historia,* de Robert Fludd, Frankfurt. 1624.

Clasificación LC:	PA3003 M57 2026
Clasif. Dewey:	880.09
Título:	Miseria y dignidad del hombre de la Antigüedad a la Ilustración : antología / selección y edición de Pablo Sol Mora.
Edición:	Primera edición.
Pie de imprenta:	Xalapa, Veracruz, México : Universidad Veracruzana, Dirección Editorial ; Córdoba (España) : Editorial Universidad de Córdoba, 2026
Descripción física:	226 páginas ; 26 cm.
Nota:	Bibliografía: páginas 221-225.
ISBN:	9789689802129 (UV)
Materias:	Literatura clásica--Historia y crítica. Filosofía antigua--Historia y crítica. Vida intelectual--Historia. Pobreza en la literatura. Dignidad en la literatura.
Autor relacionado:	Sol Mora, Pablo.

DGBUV 2026/40

Primera edición, 13 de julio de 2026

D. R. © Universidad Veracruzana
Dirección Editorial
Nogueira núm. 7, Centro, CP 91000
Xalapa, Veracruz, México
Tels. 228 818 59 80; 228 818 13 88
direccioneditorial@uv.mx
https://www.uv.mx/editorial

D. R. © UCOPress. Editorial Universidad de Córdoba, 2026
Campus Universitario de Rabanales
Ctra. Nacional IV, Km 396. 14071 Córdoba (España)
Tel.: (+34) 957 218 126
https://ucopress.uco.es/

Esta editorial es miembro de la UNE, lo que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional.

ISBN (UV): 978-968-9802-12-9
ISBN (UCOPress): 978-84-1072-021-3
DOI: 10.25009/uv.9802129

Este libro fue editado bajo un proceso certificado por la Norma ISO 9001:2015

Impreso en México / *Printed in Mexico*

Índice

Introducción, 9

I. Los orígenes clásicos y bíblicos, 23
Presocráticos, fragmentos, 25
Píndaro, *Odas,* 27
Sófocles, *Antígona,* 29
Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates,* 31
Platón, *Timeo,* 33
Aristóteles, *Ética nicomáquea* y *Acerca del alma,* 35
Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses* y *De los deberes,* 39
Lucrecio, *De la naturaleza de las cosas,* 43
Filón de Alejandría, *La creación del mundo según Moisés,* 47
Séneca, *Del ocio* y *Consolación a Marcia,* 49
Plinio, *Historia natural,* 53
Textos herméticos, 57
Biblia, 61

II. La Patrística, 67
Padres Apostólicos y Padres Apologistas Griegos, *Carta primera de san Clemente a los corintios*, *Discurso a Diogneto*, *Apología I*, *Discurso contra los griegos* y *Sobre la resurrección de los muertos,* 69
Ireneo de Lyon, *Contra los herejes,* 73
Orígenes, *Homilías sobre el Génesis,* 77
Lactancio, *La obra creadora de Dios,* 81
Gregorio de Nisa, *La creación del hombre,* 85
Ambrosio de Milán, *Los seis días de la creación,* 89

Nemesio de Émesa, *La naturaleza del hombre,* 93
Agustín de Hipona, *Del Génesis a la letra* y *Tratado de la Santísima Trinidad,* 97

III. La Edad Media, 101
Boecio, *Los cinco libros del consuelo de la filosofía,* 103
Juan Escoto Eriúgena, *Sobre las naturalezas,* 107
Anselmo de Canterbury, *Monologio,* 111
Bernardo de Claraval, *Tratado del amor de Dios,* 115
Inocencio III, *Sobre la miseria de la condición humana,* 119
Tomás de Aquino, *Suma de teología,* 125

IV. El Renacimiento y el Barroco, 129
Petrarca, *De los remedios contra próspera y adversa fortuna,* 131
Giannozzo Manetti, *Sobre la dignidad y excelencia del hombre,* 139
Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre,* 143
Erasmo de Rotterdam, *Enquiridión o Manual del caballero cristiano,* 147
Juan Luis Vives, *Fábula del hombre,* 151
Fernán Pérez de Oliva, *Diálogo de la dignidad del hombre,* 159
Juan Calvino, *Institución de la religión cristiana,* 169
Pierre Boaistuau, *El teatro del mundo y un Breve discurso de la excelencia y dignidad del hombre,* 175
Fray Luis de León, *De los nombres de Cristo,* 181
Michel de Montaigne, *Ensayos,* 185
Blaise Pascal, *Pensamientos,* 191
Sor Juana Inés de la Cruz, *Primero sueño,* 195

V. La Ilustración, 199
Alexander Pope, *Ensayo sobre el hombre,* 201
Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres,* 207
Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres,* 215

Bibliografía, 221

Introducción

I. Presentación

Este libro cuenta –a través de las voces de sus principales protagonistas– la historia de una idea. Una de las principales ideas que el hombre ha tenido de sí mismo, fundamento del Humanismo y de todas las disciplinas que aún conocemos como humanidades: la idea de la dignidad del hombre (*dignitas hominis*, por utilizar su fórmula retórica en latín, compuesta de una serie de tópicos) y de su contraparte, menos reconocida modernamente, de la miseria (*miseria hominis*).[1] Pues no se trata, en definitiva, de dos ideas separadas, sino de una

1. Sobre la historia de la idea de la miseria y la dignidad del hombre, casi siempre con predominio de la segunda, véase Brian P. Copenhaver, "Introduction" a Giannozzo Manetti, *On Human Worth and Excellence*, edited and translated by Brian P. Copenhaver, Harvard University Press, Cambridge, 2019 y *Magic and the Dignity of Man. Pico della Mirandola and his Oration in Modern Memory*, Harvard University Press, Cambridge, 2019; Remy Debes (editor), *Dignity. A History*, Oxford University Press, Oxford, 2017 y "Dignity", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/dignity/; Eugenio Garin/Lionello Sozzi, *La "dignitas hominis" e la letteratura patristica/La "dignitas hominis" dans la littérature française de la Renaissance*, a cura di D. Cecchetti, G. Giappichelli, Torino, 1972, pp. 11-50; P. O. Kristeller, *Renaissance Thought and its Sources*, Columbia University Press, New York, 1979, pp. 169-181; *La dignità e la miseria dell'uomo nel pensiero europeo. Atti del Convegno internazionale di Madrid 20-22 maggio 2004*, Salerno Editrice, Roma, 2006; *La dignité de l'homme. Actes du Colloque tenu à la Sorbonne-Paris IV en novembre 1992*, edités par Pierre Magnard, Champion, Paris, 1995; Pablo Sol Mora, *Miseria y dignidad del hombre en los Siglos de Oro*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2017; Charles Trinkaus, *In Our Image and Likeness*, 2 vols., Constable, London, 1970 y "Renaissance idea of the dignity of man", *Dictionary of the History of Ideas*, 4 vols., Philip P. Wiener, editor in chief, Charles Scribner's Sons, New York, 1973, vol. IV, pp. 136-147; José Luis Trullo, *Dignitas. Una apología del humanismo clásico*, Thémata, Sevilla 2024. No hay muchas antologías sobre el tema (y de ahí la utilidad de una en español que reúna por primera vez los textos indispensables), pero véase Mette Lebech, *European Sources of Human Dignity. A Commented Anthology*, Peter Lang, Oxford, 2019 y Lionello Sozzi, "*Un désir ardent". Etudes sur la "dignité de l'homme" à la Renaissance*, 2 vols., Il Segnalibro, Torino, vol. II, 1997.

sola con dos caras, si bien es cierto que una de ellas ha corrido con mayor fortuna, no sin equívocos ni ambigüedades.

Por dichos equívocos, hay que comenzar aclarando el significado de ciertas palabras. En la actualidad, la expresión "dignidad del hombre" o "dignidad humana" está en boca de todos y sale a relucir a la menor provocación en distintas clases de discursos –filosóficos, religiosos, políticos, jurídicos–, pero no necesariamente entendiendo por ella lo que sus fundadores clásicos, sus desarrolladores patrísticos o sus exponentes medievales y renacentistas entendían. Basta, incluso, tomar la palabra "dignidad", a secas, o la francesa "dignité", la italiana "dignitá", la portuguesa "dignidade" o la inglesa "dignity" (todas derivadas del adjetivo latino *dignus*, a su vez del verbo *decet*, 'convenir a', y normalmente empleado para referirse a un rango o mérito superiores). Con frecuencia, esta se refiere hoy al mínimo respeto que uno se debe a sí mismo y que espera recibir de los demás, y a ella se apela cuando alguien se niega a aceptar algo que considera inaceptable o que atenta contra su integridad más elemental (esta noción popular remite, en última instancia, a la idea kantiana de "dignidad", *Würde*, expuesta en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, episodio decisivo en la evolución del concepto). No era esa precisamente la *dignitas* que tenía en mente Cicerón cuando hablaba en *Sobre los deberes* de la "excelencia y dignidad" de la naturaleza humana, basada en la facultad de la razón; o san Bernardo, haciéndola radicar en el libre albedrío, y cuyo fundamento, como para todo el pensamiento cristiano, era el Génesis 1, 26, y la creación del hombre a imagen y semejanza divinas; o Francesco Petrarca, padre del Humanismo, que resaltaba la trascendencia de la encarnación y remitía también a un arsenal de argumentos de origen clásico. Esa "dignidad" era más bien sinónimo de excelencia, de grandeza, de rango superior, no de mínima respetabilidad.

Una de las características de esta historia es que no pertenece a un solo campo del conocimiento, o sea, no es exclusivamente filosófica, religiosa, teológica o literaria, sino que se desarrolla en varios terrenos (cabría en el viejo concepto de *letras*, tanto divinas como humanas) y es preciso tener cierta flexibilidad mental para seguirla. Por eso, el lector encontrará aquí filósofos, teólogos, retóricos, poetas y no pocas especies híbridas. La historia intelectual, a la que este trabajo se adscribe, no puede confinarse a una sola rama del saber y ha de inmiscuirse, con el debido cuidado, en varias.[2]

---

2 Véase Anthony Grafton, "The History of Ideas: Precept and Practice, 1950-2000 and Beyond", *Journal of the History of Ideas*, 67 (2006), pp. 1-32.

Otro aspecto que probablemente resalte en la lectura es la mezcla entre ideas –construcciones intelectuales significativas y complejas– y lo que podría considerarse meros tópicos, es decir, lugares comunes consagrados por la retórica (los *topoi*, podría decirse, son ideas fosilizadas, pero aun estos se modifican).[3] La dignidad y la miseria del hombre fueron, en principio, nociones generales que con el paso del tiempo, desde sus orígenes clásicos como luego en su larga tradición cristiana, fueron dando lugar a tópicos (más tarde conocidos, retóricamente, como *dignitas hominis* y *miseria hominis*), o sea, transformándose y reuniendo en sí una serie de lugares comunes que se repetían, a veces, sin mayor reflexión, pero hay que extremar precauciones a la hora de considerarlos como pura retórica porque en ocasiones, en medio del lugar común, surge la innovación o la aportación original que sacude al *topos*, vivifica la idea y la hace evolucionar en una nueva dirección. La historia de las ideas de la miseria y la dignidad del hombre, y de sus expresiones retóricas, va siendo así jalonada entre la repetición y la innovación, y no es la mera descripción de un ente estático o ya muerto.

II. Brevísima historia[4]

La historia comienza hacia el siglo VI a. C., con los filósofos presocráticos, y se extiende, por fortuna, hasta la actualidad, o sea, unos 2600 años (este libro la abarca hasta el Siglo de las Luces, fecha de una de sus últimas grandes transformaciones), pues el día que ya no tenga sentido discutir y postular una idea de la dignidad del hombre será probablemente el fin de lo humano mismo o de cómo lo hemos entendido hasta ahora (en ese sentido, las abismales posibilidades que hoy abren la Inteligencia Artificial y la clonación renuevan y vuelven más urgente el debate[5]) y, sin duda, de las humanidades, porque, ¿para qué

---

3. Véase Jean-Luc Martinet, "La questione 'teorica' della *dignitas hominis*", en *Immagini dell'uomo e transformazioni della storia nel Rinascimento. Per una interpretazione del moderno*, a cura di Achille Olivieri, Unicopli, Milano, 2000, pp. 73-100.

4. El lector puede encontrar una historia más detallada, desde los orígenes clásicos y bíblicos hasta el Renacimiento, en la primera parte de mi libro *Miseria y dignidad del hombre en los Siglos de Oro*, pp. 27-111. Aquí hago solo un breve resumen con el hilo conductor de los autores incluidos en esta antología.

5. Me pareció interesante preguntar a la IA ChatGPT qué es la dignidad del hombre. Esta fue su respuesta: "La dignidad del hombre (*dignitas hominis*) es el valor intrínseco y absoluto de cada ser humano por el simple hecho de existir. No depende de su origen, condición social, capacidades físicas o intelectuales, sino que es inherente a su naturaleza. Este con-

estudiar esas disciplinas, "que son propias del hombre en cuanto hombre",[6] como dijera Nebrija, si ya no creemos que el hombre tenga un valor especial?

En Occidente –marco geográfico y cultural de esta obra–, los fundadores de las primeras ideas y tópicos de la dignidad y la miseria humanas fueron, como de costumbre, los griegos. Tan pronto como en la filosofía presocrática encontramos ya elementos, sobre todo, de la primera, basados en el uso de la razón –que se convertirá en el principal argumento clásico– y en la comparación triádica animales-hombres-dioses. También muy pronto, en Píndaro, como luego en la tragedia, aparece uno de los factores decisivos de la relación entre *miseria* y *dignitas hominis*, de naturaleza religiosa, luego transformado y enfatizado por el cristianismo: la noción de que hay que tener consciencia de ambas y de

---

cepto ha sido desarrollado a lo largo de la historia por diversas corrientes filosóficas, teológicas y jurídicas, convirtiéndose en un principio fundamental en la ética y el derecho.

En la tradición filosófica, la noción de dignidad humana se encuentra en autores como Cicerón, quien la vinculaba con la racionalidad del hombre, diferenciándolo de los animales. En el pensamiento cristiano, se refuerza con la idea de que el ser humano ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, lo que le otorga un valor especial. Durante el Renacimiento, Pico della Mirandola, en su *Discurso sobre la dignidad del hombre*, enfatizó la libertad y la capacidad del ser humano para moldear su propio destino, resaltando su carácter único y su responsabilidad moral.

En la filosofía moderna, Immanuel Kant desarrolló una de las formulaciones más influyentes de la dignidad humana, afirmando que el ser humano es un fin en sí mismo y nunca debe ser tratado como un medio. Su ética basada en la autonomía y el respeto por la persona sostiene que la dignidad exige tratar a cada individuo con igual consideración y respeto, sin instrumentalizarlo.

Desde una perspectiva jurídica, la dignidad humana es el fundamento de los derechos humanos. Se encuentra reconocida en documentos fundamentales como la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de 1948, que en su primer artículo establece que 'todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos'. Este principio implica que todas las personas merecen respeto y protección contra cualquier forma de explotación, discriminación o degradación.

En términos prácticos, la dignidad humana tiene implicaciones en diversos ámbitos: en la bioética, impide la manipulación indebida de la vida humana; en el derecho, exige garantizar condiciones justas para todos; en la política, demanda que las instituciones promuevan el bienestar y la justicia social. En la vida cotidiana, se traduce en el trato respetuoso entre las personas, reconociendo su valor y derechos.

En conclusión, la *dignitas hominis* es un principio esencial que sostiene que cada ser humano posee un valor inherente que debe ser reconocido, protegido y promovido en todos los aspectos de la vida individual y colectiva. Su fundamento se encuentra en la razón, la moral y el derecho, y su respeto es la base de una sociedad justa y equitativa".

Salvo la confusión alrededor de Pico della Mirandola, que se aclara en esta introducción, hay que reconocer que no está mal.

6. Antonio de Nebrija, *Introducciones latinas*, Joaquín de Ibarra, Madrid, 1773, p. V.

que son, más que contrarias, complementarias. Sobre la *dignitas*, esta aparece ya claramente constituida como un tópico en un pasaje justamente famoso de la *Antígona* de Sófocles, al igual que en los *Recuerdos de Sócrates* de Jenofonte.

Los filósofos clásicos, Platón y Aristóteles, remarcaron la facultad racional como base de la *dignitas hominis*; el primero enfatizó la preeminencia del alma sobre el cuerpo, con gran influencia para el futuro de la idea, porque esta orientación sería seguida por varios Padres de la Iglesia, especialmente san Agustín, y luego retomada por humanistas como Ficino o Erasmo; el segundo, además, hizo una aportación que corrió con mucha fortuna, la distinción jerárquica de los seres según las potencias del alma (nutritiva, sensitiva y racional). De la filosofía helenística, fue sin duda el estoicismo el que más contribuyó a la *dignitas hominis*. De sus representantes griegos –Crisipo, Panecio y Posidonio– apenas conservamos fragmentos, pero en uno de sus herederos romanos, Cicerón, podemos apreciar su importancia. Por otro lado, en los también romanos Lucrecio o Plinio, inspirados asimismo en los estoicos y los epicúreos, encontramos manifestaciones perfectamente tópicas (o sea, consolidadas retóricamente) de la *miseria hominis*. En resumen, ambas, *miseria* y *dignitas* son invenciones clásicas, grecolatinas, si bien luego profundamente modificadas por el judeocristianismo.

Esto es importante aclararlo porque la mayor parte de la historia de la miseria y la dignidad del hombre es, sin duda, cristiana, y podría pensarse que es básicamente una creación del cristianismo, pero hubo una *dignitas hominis* (y una *miseria*) anterior a él y hay una posterior. No es un patrimonio religioso, si bien fue en este marco que manifestó sus mayores pretensiones: el hombre hecho a imagen y semejanza de la divinidad, y el mundo creado a su servicio.[7]

Las aportaciones bíblicas a la historia de la *miseria* y *dignitas hominis* son, de hecho, pocas en cantidad, pero definitivas en su evolución. En cuanto a la segunda, el elemento principal es el aludido pasaje del Génesis y, a partir del Nuevo Testamento, la encarnación y la resurrección; en cuanto a la primera, está centrada en la noción de pecado original y, en general, la naturaleza pecaminosa del hombre.

En realidad, los responsables de la creación de la *miseria* y *dignitas hominis* como solemos identificarlas en sus versiones más conocidas (o sea, las medievales y renacentistas) son los Padres de la Iglesia, el grupo de escritores cristianos que fue fijando la doctrina en

---

7. Véase la actual posición de la iglesia católica en Dicasterio para la Doctrina de la Fe, "Declaración *Dignitas infinita* sobre la dignidad humana", https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240402_dignitas-infinita_sp.html#_ftnref18.

los primeros siglos de la nueva era (en el caso específico de nuestro tema, de los Padres Apostólicos, en el siglo I, a san Agustín, en el V). No son autores muy frecuentados por los lectores modernos, pero son los verdaderos protagonistas de esta historia, ya que fueron ellos quienes comenzaron la ardua tarea de síntesis de la filosofía clásica con la fe cristiana. Hombres como san Clemente, Justino Mártir, Atenágoras, san Ireneo, Orígenes, Lactancio, Gregorio de Nisa, san Ambrosio, Nemesio de Émesa y el ya citado san Agustín. Anterior a ellos, hay que destacar el papel del filósofo judío Filón de Alejandría, pues fue él quien leyó primero el Génesis y su influyente pasaje sobre la creación del hombre en clave platónica, señalando así el camino que habrían de recorrer muchos pensadores cristianos.

Ya en la patrología –el lector de este libro podrá apreciarlo en san Agustín– aparece la que será la clave, ya anticipada, de la dialéctica *miseria/dignitas hominis* en todo el pensamiento cristiano: es preciso que el hombre tenga consciencia de ambas y que guarden un cierto equilibrio. *Miseria* sin *dignitas* podría conducirlo a un excesivo pesimismo y a la desesperación, inconsciente de los privilegios que Dios le ha otorgado; *dignitas* sin *miseria*, al orgullo o a la soberbia, creyendo que esos privilegios se los debe a sí mismo. Hechas todas las cuentas, en la antropología cristiana, especialmente en el catolicismo, la *dignitas* prevalece sobre la *miseria* porque no puede no ser grande un ser que fue creado a imagen y semejanza divinas, al que Dios envió a su único Hijo para su salvación y al que está prometida la resurrección, pero jamás debe dejar de recordar su *miseria* sin Dios. Por eso es que en la tradición cristiana, más aún que en la clásica, no puede haber una sin otra.

Abierto el camino por los Padres en los primeros siglos del cristianismo, tocó a los pensadores medievales proseguir la síntesis entre filosofía griega (platónica y aristotélica, principalmente) y religión cristiana. La Edad Media, calumniada durante mucho tiempo como una "edad oscura", fue de hecho la época de algunas de las elaboraciones filosóficas más sofisticadas en torno a la *dignitas hominis*, como en el *Periphyseon* de Juan Escoto Eriúgena, en el siglo IX, que la analiza en términos neoplatónicos y paulinos; el *Monologio* de san Anselmo, en el siglo XII, que sigue y profundiza a san Agustín (y, por ende, a Platón), o la *Suma teológica* de santo Tomás de Aquino, en el XIII, que fusiona a Aristóteles con el dogma.

Es verdad, sin embargo, que en algún punto de la Edad Media, hacia el siglo XII, las mortificaciones del *contemptus mundi* ('desprecio del mundo', tópico que hacía ver la vanidad de todas las cosas terrenales) y la *miseria hominis* –con la obra de un Papa, Inocencio III, a la cabeza, el omnipresente *Sobre la miseria de la condición humana* que era solo una parte de un díptico que debía tratar también la *dignitas*, pero que su autor nunca completó– hicieron bascular demasiado la balanza *dignitas/miseria* hacia esta última, alterando el equilibrio ideal

y abriendo la puerta a las reivindicaciones humanistas de la dignidad. Sobra decir que ni el Humanismo ni el Renacimiento dejaron de tener a Dios en el centro de su visión del mundo y que nunca pretendieron sustituirlo por el hombre. Petrarca o Erasmo no eran menos devotos cristianos que cualquier pensador medieval, pero es cierto que, dentro de la antropología cristiana, privilegiaron exaltar o defender su dignidad en lugar de machacar su miseria.

Fue precisamente Petrarca quien, en un diálogo alegórico entre Razón y Dolor de su obra *Sobre los remedios para una u otra fortuna*, concluida hacia 1366, hizo una defensa de la *dignitas hominis* –basada fundamentalmente en los argumentos religiosos de la creación y la encarnación– que tenía como propósito contrarrestar la *miseria* que Inocencio III y los *contemptores mundi* habían enfatizado. Poco menos de un siglo después, en 1447, un monje benedictino de nombre Antonio da Barga escribió una carta a su amigo Bartolomeo Facio, humanista y miembro de la corte napolitana de Alfonso el Magnánimo, pidiéndole que completara el díptico inconcluso de Inocencio III y compusiera una obra sobre la *dignitas*. No se limitó a pedírselo, sino que le pasó unas notas donde enlistaba los argumentos, principalmente religiosos, que podía utilizar. Facio aceptó la propuesta y escribió *Sobre la excelencia y la prestancia del hombre (c.* 1449), donde postula la inmortalidad del alma como mayor prueba de la *dignitas hominis.*[8]

El opúsculo no parece haber tenido mayor fortuna, pero fue leído por otro humanista, compañero de Facio en la corte alfonsina, el florentino Giannozzo Manetti, que hacia 1452 compuso, en cuatro libros, *Sobre la dignidad y excelencia del hombre*. Esta obra, con mejores razones que la famosa *Oración* de Pico della Mirandola (que, hay que aclarar en su descargo, él nunca tituló *sobre la dignidad del hombre*, añadido posterior de un editor), es quizá la más representativa del humanismo renacentista sobre el tema. En ella, Manetti se propuso no solo defender o reivindicar la *dignitas hominis*, como podía haber hecho Petrarca, sino abiertamente refutar la *miseria hominis* y a su más autorizado representante, Inocencio III (lo cual, bien visto, no dejaba de ser también un desarreglo respecto al equilibrio que desde una perspectiva cristiana deben guardar siempre la *miseria* y la *dignitas)*. Para lograrlo, lleva a cabo un repaso tanto de lo que la filosofía clásica como la Biblia y los pen-

---

8. Hasta hace no mucho, los textos de Antonio da Barga y Facio no eran de fácil consulta. El primero podía verse en P. O. Kristeller, *Studies in Renaissance thought and letters*, 4 vols., Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, vol. 2, 1985, pp. 531-560 y el segundo en su edición original, Felinus Sandeus, *De Regibus Siciliae et Apuliae… Quibus accedunt Bartholomei Facii de humano vitae felicitate liber, item de excellentia ac praestantia hominis*, Wechelius, Hanoviae, 1611. Actualmente ambos pueden leerse como apéndices en la edición de Brian P. Copenhaver de *On Human Worth and Excellence* de Giannozzo Manetti.

sadores cristianos habían dicho sobre las excelencias del cuerpo y el alma. Aunque Manetti exalta las ventajas del hombre en esta tierra (llama la atención, por ejemplo, su defensa del sexo o su elogio de la tecnología), sus principales argumentos a favor de la *dignitas hominis* siguen siendo religiosos: la inmortalidad de alma y la encarnación.

Luego de que los primeros humanistas –más orientados hacia la retórica, como Facio o Manetti– trataran el tema de la dignidad del hombre, este pasó a manos de otros, más filosóficamente formados, como Marsilio Ficino o Pico della Mirandola. El primero es el responsable de la resurrección de Platón en Europa, pues fue quien tradujo todos diálogos, conocidos al momento, del griego al latín y quien volvió a poner a circular su pensamiento. En su obra principal, significativamente titulada *Teología platónica*, se ocupó de la *dignitas hominis* haciéndola consistir, sobre todo, en la inmortalidad del alma, mezclando elementos cristianos, neoplatónicos y herméticos.[9] El joven Giovanni Pico della Mirandola siguió sus pasos sincréticos y, de hecho, los llevó más allá, agregando el aristotelismo, la cábala y la magia, entre otros saberes. Su caso es excepcional porque, en primer lugar, el suyo sigue siendo seguramente el primer nombre filosófico que se asocia a la "dignidad del hombre" por la abrumadora fama de la *Oración* en el siglo xx; en segundo, porque el juvenil pensamiento piquiano (su autor apenas rebasó la treintena) es extremadamente ambicioso y no precisamente claro y, en tercero, porque la celebridad de la *Oración* es en buena medida producto de un equívoco.[10]

Pico había compuesto sus famosas 900 tesis o *Conclusiones* –que abarcaban la filosofía, la teología y la cábala– y, sin pecar de modesto, había convocado a los sabios de Europa a discutirlas con él en un coloquio que habría de celebrarse en Roma. Dicha reunión no acabó de efectuarse porque el Papa, con sobradas razones, no estaba seguro de la ortodoxia de algunas de las tesis. Sin embargo, para entonces el joven filósofo ya tenía listo el discurso inaugural del coloquio, que nunca pudo pronunciar. Ese discurso es el texto que a la postre se conocería como *Oración sobre la dignidad del hombre* (gracias a un editor alemán, Jerome Emser, que en 1504 imprimió las *Opera* piquianas con ese agregado). Se trataba de un texto circunstancial, retórico, en el que Pico daba la bienvenida a sus invi-

---

9. Véase Marsilio Ficino, *Platonic Theology*, 6 vols., English translation by Michael J. B. Allen, Latin text edited by James Hankins, Harvard University Press, Cambridge, vol. IV, 2004 (especialmente libros XIII y XIV).

10. Véase, aparte de su obra citada, *Magic and the Dignity of Man. Pico della Mirandola and his Oration in Modern Memory*, la edición de Brian P. Copenhaver de Gianfrancesco Pico della Mirandola/Giovanni Pico della Mirandolla, *Life of Giovanni Pico della Mirandola/Oration*, Harvard University Press, Cambridge, 2022.

tados y trazaba a grandes rasgos su plan intelectual. Solo las primeras páginas, en rigor, se refieren a la *dignitas hominis* y luego se interna en el enmarañado proyecto filosófico-mágico-cabalístico de Pico.

Esta es la obra que, luego de una serie de peripecias cuya crónica rebasa los límites de esta introducción, el siglo xx decidió leer como el texto canónico de la *dignitas hominis* y casi como un manifiesto del Renacimiento. Ciertamente, otros autores y obras de la época trataron más ampliamente el tema (notoriamente, Manetti) y la dignidad del hombre entendida como la libertad de llevar una vida meramente vegetativa o animal u optar por la propiamente humana, la racional, e incluso la celestial, no es un descubrimiento de Pico ni del Renacimiento, hallándose ya esa posibilidad en Nemesio de Émesa o Eriúgena y, el énfasis en el libre albedrío, en Gregorio de Nisa o san Bernardo. Sin embargo, hacer notar que la lectura de la *Oración* ha sido equívoca o exagerada no debe llevarnos a afirmar que no tiene nada qué ver con la idea de la dignidad del hombre o a subestimar su importancia en el desarrollo de la idea.[11] No importa que su autor no se haya propuesto propiamente escribir un opúsculo sobre la *dignitas hominis* o que la palabra *dignitas* se emplee poco en el texto (la historia de una idea no se agota en el uso de la palabra más común para expresarla). El fragmento que Pico le dedicó ejerció una gran influencia en su época en autores que expresamente trataron la *dignitas hominis* –como muestran, en esta antología, los textos de Erasmo, Juan Luis Vives y Fernán Pérez de Oliva– y, así sea por una lectura sesgada, su relevancia moderna está fuera de duda.

Sembrada la semilla en Italia, el árbol del Humanismo creció por toda Europa y encontró su representante más acabado en Erasmo de Rotterdam. Este no podía dejar de ocuparse de la *dignitas hominis* y el tema aparece aquí y allá en su vasta obra. Notablemente, en el *Manual del caballero cristiano*, una popular guía de creencias y conducta para laicos. En ese libro –bajo el influjo de Platón, san Pablo, Orígenes y Pico– Erasmo exalta la dignidad del hombre con un objetivo práctico: que el hombre se conozca a sí mismo y pueda luego vivir el genuino cristianismo –piadoso, interior, alejado de las meras manifestaciones exteriores– que era la mayor preocupación de su autor. El pacifista Erasmo se vio, mal de su grado, en medio de una de las principales querellas en la historia del cristianismo. Cuando las posibilidades de conciliar con Lutero se agotaron, publicó en 1524 *Sobre el libre arbitrio*, donde atacaba las tesis protestantes y defendía esa noción central de la doctrina católica;

11. En este sentido, son especialmente útiles las precisiones de Luca Burzelli en "Specters of Pico: a Note Concerning a Recent Book on the *Oratio de Dignitate Hominis*", *Mediterranea*, 7 (2022), pp. 391-422.

Lutero le respondió ferozmente al año siguiente con *Sobre la esclavitud del arbitrio*. Así, al interior de la religión cristiana, surgió una disputa en torno a la *miseria/dignitas hominis* centrada en el libre albedrío y su papel en la salvación, con la Reforma enfatizando la primera (sin poder negar del todo la *dignitas* porque eso habría sido ir contra el Génesis) y la iglesia católica defendiendo la segunda (sin poder, a su vez, desentenderse de la primera). El lector de esta antología podrá encontrar la posición protestante bien representada por la *Institución de la religión cristiana* de Calvino.

Hasta este punto la *dignitas hominis* había sido un asunto tratado fundamentalmente en las lenguas clásicas, sobre todo el latín, pero más bien ajeno a las lenguas vernaculares. No obstante, hacia 1529, un humanista español, Fernán Pérez de Oliva, escribió en castellano un *Diálogo de la dignidad del hombre*, abriéndole así paso al tema en vulgar. Se trata de un ejercicio retórico en el que se enfrentan dos discursos: el de la *miseria hominis*, pronunciado por el personaje de Aurelio, estrictamente materialista y pagano (o sea, desautorizado de entrada en términos religiosos), y el de la *dignitas*, a cargo de Antonio, cabalmente cristiano y con el pertinente auxilio clásico. Sobra decir que en el fondo no se está disputando en serio, pues la preeminencia de la *dignitas*, sobre todo frente a una *miseria* pagana, es evidente. No hay mayor originalidad en las ideas expuestas en el *Diálogo*, pero tiene el mérito de ser la primera obra en vulgar sobre el tema y de ser una síntesis del mismo en el Renacimiento español. Fue publicado por primera vez en 1546, de manera póstuma, por Francisco Cervantes de Salazar, humanista toledano avecindado un tiempo en la Nueva España, que tuvo a bien agregarle una larga continuación que no carece del todo de interés, pero que lastró y confundió la recepción del diálogo original de Pérez de Oliva.

Después del *Diálogo*, las letras españolas mantuvieron una estrecha relación con la *miseria/dignitas hominis* y no pocos grandes escritores de los Siglos de Oro se ocuparon de ella:[12] fray Luis de León (también incluido en este libro), que aportó una visión particularmente cristocéntrica; Francisco de Quevedo, al que todo inclinaba hacia la *miseria*, aunque tuviera que reconocer la *dignitas*; Calderón de la Barca, cuyo *La vida es sueño* (la comedia y el auto sacramental) es la representación dramática perfecta del binomio; el jesuita Baltasar Gracián, que en *El criticón* sigue apostando por la *dignitas*, pero con una buena dosis

12. Véase Aurora Egido, *Humanidades y dignidad del hombre en Baltasar Gracián*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2001; Francisco Rico, " 'Laudes litterarum'. Humanismo y dignidad del hombre en la España del Renacimiento", *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Destino, Barcelona, 2002, pp. 163-194 y *El pequeño mundo del hombre*, Destino, Barcelona, 2005, pp. 107-124; Pablo Sol Mora, *Miseria y dignidad del hombre en los Siglos de Oro*, pp. 115-22.

de desengaño barroco, o sor Juana Inés de la Cruz, que en el *Primero sueño* hace una bella síntesis poética del antiguo tópico con la que muy a propósito se cierra la sección dedicada al Renacimiento y al Barroco de esta antología.

Mientras tanto, en los siglos XVI y XVII en Francia, la *miseria/dignitas hominis* es popularizada por el divulgador Pierre Boaistuau, sutilmente subvertida por Montaigne y radicalizada por Pascal. El primero fue autor del muy difundido *El teatro del mundo*, vasto tratado de la *miseria hominis*; luego, como para compensar, escribió un *Breve discurso de la excelencia y dignidad del hombre*. No hay mayores novedades ni en uno ni en otro, pero fueron obras como estas las que difundieron los tópicos. En cambio, novedoso sí que fue lo que Montaigne comenzó a hacer en los *Ensayos*. En la "Apología de Raymond Sebond" cuestionó algunas de las bases cristianas de la *dignitas hominis* (que el mundo fue hecho para el hombre o que este es esencialmente diferente a los animales) y, hacia el final de su obra, enunció una refutación radical de la *miseria hominis*: "y de nuestras enfermedades, la más salvaje es despreciar nuestro ser" (XIII, III). Un espíritu alegre y hedonista como el de Montaigne no podía no sentir un rechazo casi físico hacia la quejumbrosa *miseria*. Todo lo contrario del genial y enfermizo Pascal, su gran adversario ("¡el tonto proyecto que tiene de pintarse!",[13] decía de la tentativa de los *Ensayos*), que la sentía en carne viva. El autor de los *Pensamientos* es uno de esos filósofos que revitalizaron la vieja *miseria/dignitas hominis*. Para cualquiera que los lea, se hará evidente que, para este dramático pensador, esta no era una mera cuestión retórica, sino, digamos anacrónicamente, existencial.

Al entrar en el siglo XVIII, el Siglo de las Luces o Ilustración, comienzan a advertirse cambios significativos en la historia de la miseria y la dignidad del hombre. Aunque varios de sus pensadores fueran aún cristianos o deístas, los argumentos religiosos comienzan a perder peso. Un caso emblemático de esta crisis de creencias lo encontramos en el poeta inglés Alexander Pope, el autor del *Ensayo sobre el hombre*. Originalmente católico e inclinado a un vago panteísmo, Pope insiste en justificar la creación divina y en que, aunque el ser humano no alcance a comprenderlo, el universo tiene un diseño racional. Le recuerda al hombre su miseria –basada, sin sorpresa, en el orgullo–, y lo insta al autoconocimiento para reconocer sus límites y no pretender conocer lo incognoscible (de allí el famoso exhorto: "el estudio más propio de la especie humana es el hombre").[14] No hay aquí ya

13. Pascal, *Pensées*, en *Oeuvres complètes*, texte établi et annoté par Jacques Chevalier, Gallimard, Paris, 1957, p. 1103.

14. Alexander Pope, *Ensayo sobre el hombre*, traducido por Gregorio González Azaola, Imprenta Nacional, Madrid, 1821, p. 20.

la exaltada confianza en la *dignitas hominis* medieval o renacentista. Otro pensador inglés, ya de plano sospechoso de ateísmo, David Hume, defiende la *dignitas*, pero sin recurrir a los tradicionales motivos religiosos, y más por una especie de pragmatismo moral, fundándola en el antiguo argumento clásico de la razón. Hay que decir de una vez que, al ir perdiendo peso, los fundamentos religiosos tanto de la *miseria* como de la *dignitas*, la segunda ha salido mejor librada en la Modernidad, como lo prueba suficientemente el hecho de que la "dignidad del hombre" es una idea difundida y reconocible, si bien no siempre clara, mientras que su oscura hermana gemela se ha ido olvidando y quedando en el pasado, aunque, a veces sin saber que se trata de ella, siga apareciendo aquí y allá en discursos religiosos, filosóficos o literarios.

Dos pensadores ilustrados le dieron un vuelco a la historia de la idea de la dignidad del hombre: Rousseau y, más que nadie, Kant. El primero, aunque no se ocupó expresamente de la *miseria/dignitas hominis*, influyó no poco en su desarrollo. En el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* resaltó la libertad como principal característica humana, pero, sobre todo, aquí como en otras partes de su obra, hizo de la razón y del progreso, antaño pruebas de la dignidad del hombre, la raíz de su miseria, dándole vuelta al tópico. Kant, por su parte, en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, acuñó el concepto moderno de dignidad humana, fundándola, ya no en argumentos religiosos, sino en la idea de que todo hombre es un fin en sí mismo, que no puede usársele como un simple medio y que posee un valor intrínseco que constituye su dignidad (*Würde*). La cuestión es: ¿cuál es, según Kant, la base de ser un fin en sí mismo y tener un valor interior inalienable? Poseer una naturaleza racional, o sea, el principio griego, clásico, de la *dignitas hominis*. En cierta forma, podría decirse que la idea de la dignidad del hombre ha regresado sus orígenes.

III. Hacia una *dignitas hominis* renovada

Uno de los propósitos de esta antología es mostrar que la historia de la idea de la miseria y, sobre todo, la dignidad del hombre, es una sola: desde sus orígenes clásicos hasta la Modernidad, si bien con profundas transformaciones y distintas etapas. A grandes rasgos, podríamos distinguir tres: una clásica o precristiana (alrededor de seis siglos), una cristiana (dominante durante aproximadamente dieciocho siglos) y una moderna o poscristiana, que comienza en la Ilustración y que aún está en marcha.

Sobra decir que una antología o cualquier estudio sobre la idea de la dignidad del hombre no tiene mayor justificación que la de estar en mejores condiciones de pensar una nueva *dignitas hominis*, que sirva a las necesidades del presente y del futuro, salvo que nos hayamos resignado ya a considerarla solo una reliquia retórica. Es probable que la larga historia de la *dignitas hominis* no haya tenido, ni vaya a tener, un momento más ambicioso que aquel en que el hombre se creyó creado a imagen y semejanza de un dios, poseedor de un alma inmortal y con potestad sobre todo el mundo (no necesariamente con consecuencias positivas, como muestra nuestro desastre ecológico). Una nueva *dignitas hominis* tendría que ser más modesta, menos pretensiosa, pero también, en el fondo, realmente humana, ajena a trascendentalismos religiosos. No somos semejantes a un dios, no somos inmortales, no somos dueños de todo el universo ni la naturaleza y el resto de los seres vivos fueron hechos para servirnos; somos un animal más, pero dotado, por un proceso de evolución biológica, de una capacidad racional que nos distingue superiormente del resto de los animales y en la que se originan todas las grandes creaciones humanas. Esa puede seguir siendo, como pensaron los griegos, la base de nuestra dignidad, no una dignidad nueva, sino renovada, o sea, vuelta a su primer estado.

Los autores y obras reunidos en este libro no son, desde luego, todas las voces de la *miseria* y la *dignitas hominis*, amplísimo repertorio que llenaría varios volúmenes. Son solo algunos ejemplos distinguidos, entre ellos los que me han parecido indispensables, y otros que, sin ser los más innovadores, destacan por su calidad literaria. Al lector no le costará trabajo detectar una clara y deliberada orientación románica en la selección. En el caso de la edición de los impresos antiguos (limitada a la modernización ortográfica, pero respetando el aspecto fónico) y de la traducción cuando no se indica el traductor en la fuente, la responsabilidad es mía.

Por último, quiero pensar que un libro como este puede ser de interés no solo para humanistas, donde los haya, y estudiantes de humanidades, que conviene conozcan la historia de una idea que fundamenta sus disciplinas, sino para todo aquel lector que crea aún en la dignidad del hombre, en que hay algo que distingue y realza a esta caña que somos, por usar la imagen pascaliana, y que efectivamente, para citar una vez más las antiguas palabras de Hermes Trismegisto: "*O Asclepi, magnum miraculum est homo*".[15]

---

15. *Corpus hermeticum*, 4 vols., texte établi par A. D. Nock, traduit par A. -J. Festugière, Les Belles Lettres, Paris, vol. II, 1945, p. 301.

I. Los orígenes clásicos y bíblicos

Presocráticos
(ss. VI-V a. C.)

Los filósofos presocráticos se ocupaban, ante todo, de cuestiones cosmogónicas, acerca del origen del universo, pero también se ocuparon del hombre, particularmente en relación con los animales. Supieron ver, inaugurando el principal argumento clásico a favor de la dignidad del hombre, que la razón o inteligencia era lo que distinguía principalmente al ser humano. Diferenciaron, como Alcmeón, entre sentir, propiedad común con los animales, y entender, exclusivamente humana, y observaron, como Heráclito, que la razón, cuyo origen atribuía a la divinidad, es común a todos los hombres. Inventaron también algunos tópicos asociados a la *dignitas hominis*, como en el caso de Anaxágoras y su elogio de las manos.

Fuente: *Los filósofos presocráticos*, 3 vols., introducción general de Conrado Eggers Lan, introducciones, traducciones y notas de Conrado Eggers Lan y Victoria E. Juliá, Gredos, Madrid, vol. I, 2008, pp. 161, 227 y *Los filósofos presocráticos*, introducciones, traducciones y notas de Néstor Luis Cordero, Francisco José Olivieri, Ernesto La Croce y Conrado Eggers Lan, Gredos, Madrid, vol. II, 2014, p. 187.

Alcmeón define, en primer lugar, la diferencia entre (hombres) y animales. El hombre, en efecto –dice–, se diferencia de los otros [animales] solo porque comprende; los otros, en cambio, sienten pero no comprenden, de modo que el entender y el sentir son distintos, y no lo mismo, como sostiene Empédocles [Alcmeón de Crotona, 363].

De esta razón común y divina, por participación en la cual nos volvemos racionales, dice Heráclito que es criterio de verdad. Por lo cual lo que se muestra a todos en común es digno de fe (pues se lo aprehende mediante la razón común y divina), en tanto lo que se le presenta a uno solo no es digno de fe, por la causa contraria [Heráclito, 640].

Anaxágoras dice que el hombre es el más inteligente de los seres vivos a causa de tener manos, pero lo razonable es decir que ha recibido las manos por ser el más inteligente. En efecto, las manos son un instrumento, y la naturaleza –tal como un hombre sabio– asigna cada cosa al que puede usarla [Anaxágoras, 668].

Píndaro
(*c.* 518-438 a. C.)

Píndaro, poeta de la aristocracia griega y de la excelencia física y moral, creía que los hombres y los dioses compartían un mismo origen, pero que no eran, desde luego, iguales. La divinidad es eterna y el hombre, como dijo memorablemente en la Pítica VIII, "el sueño de una sombra". Sin embargo, algo queda de grandeza en el hombre, que se refleja en su espíritu y su naturaleza. En el poeta griego podemos apreciar ya la dicotomía de miseria y dignidad humanas que luego se hará característica. Esto puede verse al inicio de la Nemea VI –en aquella antigua ciudad griega se celebraban unos juegos en honor a Hércules por haber matado al león que asolaba a la población–, aquí recogida en la traducción del obispo y clasicista mexicano Ignacio Montes de Oca, conocido en la Arcadia Romana como Ipandro Acaico.

FUENTE: Píndaro, *Odas,* traducidas en verso castellano, con carta-prólogo y notas de Ignacio Montes de Oca, Luis Navarro Editor, Madrid, 1883, p. 227.

Una es de los mortales y los númenes
la estirpe original;
una la madre de ambos; mas sepáranos
fortuna desigual.
Polvo es el hombre: inmóvil en su asiento
de bronce, permanece el firmamento.

Una chispa nos queda (aunque disímiles)
de la divinidad.
Índole celestial, grandioso el ánimo,
en el hombre admirad,
si bien camina a tientas a la meta
a que el hado llevar su pie decreta [Nemea VI, 1-7].

Sófocles
(*c.* 496-406 a. C.)

El primer estásimo de la *Antígona* de Sófocles –en cuyo trasfondo filosófico se percibe la influencia de Protágoras, el célebre sofista que afirmó que el hombre es la medida de todas las cosas– representa la expresión canónica de la dignidad del hombre en la literatura griega. Llama la atención lo bien configurado que ya está el tópico, con varios de los elementos que luego se repetirán muchas veces: el hombre es un ser prodigioso, domina la tierra (lo que se refleja en la navegación, la agricultura y su imperio sobre los animales) y ha inventado el lenguaje, las ciudades y la medicina. Sin embargo, como no podía ser menos en un género esencialmente moral como la tragedia, no deja de advertir acerca de las posibilidades del mal en el hombre y de tomar distancia de ellas. La tragedia griega, por lo demás, abunda en ejemplos de grandes personajes que, dejándose llevar por la *hybris*, caen en la más absoluta miseria, asociándose esta, desde sus orígenes griegos, con una infracción religiosa, como luego en el cristianismo.

Fuente: María Rosa Lida, *Introducción al teatro de Sófocles,* Losada, Buenos Aires, 1944, pp. 54-55.

Muchos son los portentos,
pero nada más portentoso que el hombre.
Este, aun en el ábrego invernal, cruza el mar gris,
pasando por las olas que se abren profundas alrededor;
y a la más alta de las diosas, a la Tierra
–inmortal, infatigable–,
agota año tras año con el ir y venir del arado,
con el revolver de los caballos.

La tribu leve de las aves,
el tropel de las fieras salvajes y las criaturas del mar
envuelve en redes entretejidas de mallas, y lleva cautivas
el hombre, sapientísimo.
Con sus astucias vence la fiera que vive en los campos y recorre la montaña;
somete al yugo que le rodea la cerviz al crinado caballo,
y al incansable toro montaraz.

Y se ha enseñado la palabra,
y el pensar, ligero como el viento, y el impulso que ordena las ciudades.
Y, munido para todo,
aprendió a huir los dardos de los hielos, crudos a la intemperie,
y los de malignas lluvias.
Hacia todo futuro
marcha munido: solo para la muerte no hallará huida,
aunque ha discurrido la fuga de innumerables enfermedades.

Poseedor de arte ingeniosa
–sabiduría que supera a la esperanza–,
se desliza unas veces al bien, otras al mal.
Si enlaza las leyes de su tierra
y la justicia jurada por los dioses,
alto está en la patria.
Pero no tiene patria quien por audacia se acompaña del mal.
No esté junto a mi hogar,
ni piense igual que yo quien tal hace [334-375].

Jenofonte
(*c.* 430-*c.* 354)

Con Sócrates, como se sabe, la filosofía griega pasó de los intereses cosmogónicos de los primeros filósofos (¿cuál es el origen del universo?) a centrarse en el hombre y su responsabilidad moral. Cómo debe vivirse una vida humana fue la pregunta básica. El autoconocimiento y el ejercicio de la virtud constituyen, para Sócrates, nuestras principales obligaciones. Jenofonte –militar, historiador, filósofo y autor de una memorabilia socrática– le atribuye una exposición cabal de la *dignitas hominis* griega en la que, además de los argumentos conocidos (la posición erguida, la posesión de las manos, la invención del lenguaje), resalta el del placer sexual (argumento que el pensamiento judeocristiano naturalmente relegaría). Sin embargo, tanto Sócrates como Jenofonte tienen claro que la superioridad del hombre frente a los demás seres vivos radica en su alma y su razón.

Fuente: Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates, Banquete / Apología*, introducción, versión y notas de Juan David García Bacca, unam, México, 1993, pp. 59-61.

Primero, ellos [los dioses] hicieron recto al hombre, entre todos los animales; rectitud que le permite poder ver más lejos, contemplar los objetos que sobre él están, y andar así menos expuesto a los males. En segundo lugar: regalaron a los demás reptiles pies que solo les permiten marchar; empero al hombre le añadieron manos, intrumentos a los que sobre todo debemos nuestra felicidad mayor que la de ellos. Y aunque todos los animales tienen lengua, sola la de los hombres la hicieron los dioses tal que, tocando en partes diversas de la boca, articulara sonidos y comunicara así a los demás lo que queremos.

¿Hablaré de lo sexual, cuyos placeres fueron dados a los animales para una peculiar estación del año, y a nosotros sin interrupción hasta la vejez? Empero no bastó al dios ocuparse solícitamente de nuestro cuerpo, sino, lo que es muchísimo más, plantó en él la más noble de las almas. Porque, en primer lugar, ¿qué otro animal hay capaz de reconocer la existencia de los dioses que pusieron orden en este conjunto de cuerpos espléndidos e inmensos? ¿Qué otra especie de vivientes, fuera del hombre, rinde culto a los dioses? ¿Qué otra alma, exceptuada la del hombre, es capaz de prevenirse contra el hambre, la sed, el frío, el calor, curarse de las enfermedades, promover la salud, adquirir conocimientos con el ejercicio, y que sea a la vez capaz de recordarse de lo que vio, oyó o aprendió? ¿No te resulta absolutamente claro que los hombres, por contraposición con los demás animales, viven como dioses, en natural superioridad en cuanto cuerpo y alma? [I, IV, 11-14].

Platón
(*c.* 428-348 a. C.)

Como en toda la historia de la filosofía, Platón ocupa un lugar central en la historia de la idea de la dignidad del hombre (porque fundamentalmente platónica será la argumentación patrística, en particular la muy influyente de san Agustín y, más adelante, la humanista). Categóricamente dualista, Platón afirma que la dignidad humana está en el alma y no en el cuerpo. Por la primera es divino e inmortal, mientras que por el segundo es mortal e irracional (*Fedón*, 80b). La teoría amorosa delineada en el *Banquete* es, de hecho, un programa para que el hombre alcance su máxima grandeza, superando sus impulsos inferiores, atados al cuerpo, y elevándose a los puramente intelectuales. El alma racional del hombre viene del cielo y es por ello, como explica el fragmento del *Timeo* que sigue a continuación, que el hombre es una planta celeste. No obstante, no toda la importancia de Platón en esta historia está de lado de la dignidad del hombre. El *Fedón*, al observar las penas a las que está sujeto el hombre en esta vida y cómo la muerte representa la liberación del alma de la cárcel del cuerpo, anuncia el género de la consolación, uno de los predilectos de la *miseria hominis*.

Fuente: Platón, *Timeo*, en *Diálogos*, 6 vols., introducciones, traducciones y notas de Ma. Ángeles Durán y Francisco Lisi, Gredos, Madrid, vol. VI, 2000, p. 252.

Debemos pensar que Dios nos otorgó a cada uno la especie más importante en nosotros como algo divino, y sostenemos con absoluta corrección que aquello de lo que decimos que habita en la cúspide de nuestro cuerpo nos eleva hacia la familia celeste de la tierra, como si fuéramos una planta no terrestre, sino celeste. Pues de allí, de donde nació la primera generación del alma, lo divino cuelga nuestra cabeza y raíz y pone todo nuestro cuerpo en posición erecta. Por necesidad, el que se abona al deseo y a la ambición y se aplica con intensidad a todo eso engendra todas las doctrinas mortales y se vuelve lo más mortal posible, sin quedarse corto en ello, puesto que esto es lo que ha cultivado. Para el que se aplica al aprendizaje y a los pensamientos verdaderos y ejercita especialmente este aspecto en él, es de toda necesidad, creo yo, que piense lo inmortal y lo divino y, si realmente entra en contacto con la verdad, que lo logre, en tanto es posible a la naturaleza humana participar de la inmortalidad. Puesto que cuida siempre de su parte divina y tiene en buen orden al Dios que habita en él, es necesario que sea sobremanera feliz [90 a-c].

Aristóteles
(384-322 a. C.)

Aristóteles, en su indagación acerca de la felicidad y de la virtud, no tenía dudas: el intelecto es la mejor parte del hombre y la vida intelectual es la más virtuosa y feliz, la que nos acerca a la divinidad. En cultivarla adecuadamente, alejándonos de lo meramente sensual e irracional, radica la grandeza del ser humano. Además de esta sólida convicción, arraigada en sus años platónicos, el Estagirita hizo una aportación clave a la historia de la dignidad humana: la escala de los seres según las potencias del alma (nutritiva, sensitiva y racional, principalmente, correspondientes a las plantas, a los animales y a los seres humanos). El hombre es el ser más excelente porque las posee todas, como expone en *Acerca del alma*. Los pensadores cristianos retomarán luego esta escala y agregarán nuevas criaturas, como los ángeles, intelecto puro.

Fuente: Aristóteles, *Ética nicomaquea*, versión española y notas de Antonio Gómez Robledo, unam, Ciudad de México, 2012, pp. 251-254 y *Acerca del alma,* introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 2000, pp. 85-86.

Si la felicidad es, pues, la actividad conforme a la virtud, es razonable pensar que ha de serlo conforme a la virtud más alta, la cual será la virtud de la parte mejor del hombre. Ya sea esta la inteligencia, ya alguna otra facultad a la que por naturaleza se adjudica el mando y la guía y el cobrar noticia de las cosas bellas y divinas; y ya sea eso mismo algo divino o lo que hay de más divino en nosotros, en todo caso la actividad de esta parte ajustada a la virtud que le es propia, será la felicidad perfecta. Y ya hemos dicho antes que esta actividad es contemplativa […]. Si, pues, la inteligencia es algo divino con relación al hombre, la vida según la inteligencia será también una vida divina con relación a la vida humana. Mas no por ellos hay que dar oídos a quienes nos aconsejan, con pretexto de que somos hombres y mortales, que pensemos en las cosas humanas y mortales, sino que en cuanto nos sea posible hemos de inmortalizarnos y hacer todo lo que en nosotros esté para vivir según lo mejor que hay en nosotros, y que por pequeño que sea el espacio que ocupe, sobrepasa con mucho a todo el resto en poder y dignidad [1177 a12-1177 b30].

En cuanto a las antedichas potencias del alma, en ciertos vivientes se dan todas –como decíamos– mientras que en otros se dan algunas y en algunos, en fin, una sola. Y llamábamos potencias a las facultades nutritiva, sensitiva, desiderativa, motora y discursiva. En las plantas se da solamente la facultad nutritiva, mientras que en resto de los vivientes se da no solo esta, sino también la sensitiva. Por otra parte, al darse la sensitiva se da también en ellos la desiderativa. En efecto: el apetito, los impulsos y la voluntad son tres clases de deseo; ahora bien, todos los animales poseen una al menos de las sensaciones, el tacto, y en el sujeto en que se da la sensación se da también el placer y el dolor –lo placentero y lo doloroso–, luego si se dan estos procesos, se da también el apetito, ya que este no es sino el deseo de lo placentero. De otro lado, los animales poseen la sensación del alimento, ya que la sensación del alimento no es sino el tacto: todos los animales, en efecto, se alimentan de lo seco y de lo húmedo, de lo caliente y de lo frío y el tacto es precisamente el sentido que percibe todo esto. Las otras cualidades las percibe el tacto solo accidentalmente: y es que en nada contribuyen a la alimentación ni el sonido ni el color ni el olor. El sabor, sin embargo, constituye una de las cualidades táctiles. El hambre y la sed son apetitos: el hambre, de lo seco y caliente; la sed, de lo frío y lo húmedo; el sabor, en fin, es algo así como el regusto de estas cualidades. Más adelante se dilucidará todo esto. Baste por ahora

con decir que aquellos vivientes que poseen tacto poseen también deseo. Por lo que se refiere a si poseen además imaginación, no está claro y más adelante se analizará. Por lo demás, hay animales a los que además de estas facultades les corresponde también las del movimiento local; a otros, en fin, les corresponde además la facultad discursiva y el intelecto: tal es el caso de los hombres y de cualquier otro ser semejante o más excelso, suponiendo que lo haya [414 a30-414 b15].

Cicerón
(106-43 a. C.)

Cicerón es un eslabón decisivo en la historia de la idea de la dignidad del hombre. Primero, fue él quien llevó al latín y al mundo romano las principales ideas antropológicas del estoicismo (de las escuelas de la filosofía helenística, la que más contribuyó a la noción de la dignidad del hombre y de cuyos pensadores originales, Panecio o Posidonio, apenas conservamos fragmentos) y, segundo, al ser uno de los autores predilectos de los humanistas, fue su vínculo con la filosofía griega. Es la autoridad clásica por excelencia cuando se trata de la *dignitas hominis*. En el diálogo *Sobre la naturaleza de los dioses*, Balbo, el vocero del estoicismo, expone los principales argumentos: a diferencia de las plantas y los animales, los seres humanos poseen la facultad de la razón y el mundo ha sido hecho para ellos; mediante su inteligencia, pueden controlar la naturaleza y acercarse al conocimiento de los dioses. En el tratado *De los deberes*, reflexionando acerca de la noción de *decorum*, Cicerón observa que todos los seres humanos participamos de la razón, el rasgo que nos coloca por encima de los animales. En otras palabras, que pueden seguir siendo válidas hoy, la dignidad basada en la facultad racional es una propiedad común de todo el género humano.

Fuente: Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses,* introducción, versión y notas de Julio Pimentel Álvarez, unam, México, 1986, pp. 105, 108, 111, 113-114 y *De los deberes,* versión española y notas de Baldomero Estrada Morán, unam, México, 1962, pp. 40-41.

Aquí, ¿preguntará alguien por causa de quién fue hecha la construcción de cosas tan grandes? ¿De los árboles y hierbas que, aunque no tienen sensibilidad son, sin embargo, sostenidas por la naturaleza? Pero esto es ciertamente absurdo. ¿De las bestias? Nada menos probable que los dioses hayan laborado tanto por causa de seres mudos y nada inteligentes. ¿Por causa de quién, entonces, diría alguien que el mundo fue realizado? Sin duda, de aquellos seres vivos que usan de la razón. Estos son los dioses y los hombres, mejor que los cuales nada hay, pues la razón es la que aventaja a todo. Así resulta creíble que por causa de los dioses y de los hombres fue hecho el mundo y todo lo que en él existe.

Y más fácilmente se entenderá que los dioses inmortales han velado por los hombres, si examinamos toda la figura del hombre y toda la estructura y la perfección de la naturaleza humana […]. A esta diligencia tan providente y tan sabia de la naturaleza podrían agregarse muchas cosas con las que se entendería cuántas cosas y cuán eximias han sido distribuidas por los dioses a los hombres. Ella, en primer lugar, los hizo elevados de la tierra, altos y erectos para que pudieran, al contemplar el cielo, tener conocimientos de los dioses. En efecto, los hombres están en la tierra no como simples moradores y habitantes, sino como espectadores de las cosas superiores y celestes, cuyo espectáculo a ningún otro género de seres animados pertenece […].

Ahora bien, quien no advierte que el alma misma y la mente del hombre, su razón, su deliberación y prudencia han sido consumadas por el cuidado divino, me parece que este carece de estas mismas cosas. Me gustaría, Cota, que mientras disputo sobre esto me fuera dada tu elocuencia. De qué manera, en efecto, dirías tú estas cosas: primero cuánta inteligencia, después cuán grande facultad de ligar y unir las ideas que siguen con las que preceden, hay en nosotros. Con esta facultad, de ello no hay duda, juzgamos qué se sigue de cada cosa, y llegamos a estas conclusiones en forma razonada, y definimos las cosas una por una y las abarcamos con toda precisión […].

Igualmente todo dominio sobre las cosas útiles de la tierra está en el hombre: nosotros disfrutamos de los campos, nosotros de los montes; nuestros son los ríos, nuestros los lagos; nosotros sembramos las mieses, nosotros los árboles; nosotros con inducciones de agua damos fertilidad a la tierra. Nosotros contenemos a los ríos, los dirigimos, los desviamos. Con nuestras manos, en fin, intentamos realizar en la naturaleza otra naturaleza por así decir.

¿Y qué? ¿La razón de los hombres no penetró hasta el cielo? En efecto, solo nosotros, de entre los seres animados, hemos conocido la salida, la puesta y el curso de los

astros; por el género humano han sido delimitados el día, el mes, el año y han sido conocidos los eclipses de sol y de luna, y predichos para todo tiempo venidero cuáles, cuántos y cuándo han de ocurrir. Observando estos fenómenos, el alma llega al conocimiento de los dioses, del cual nace la piedad con la que se unen la justicia y demás virtudes, con las cuales existe la vida dichosa, parecida y semejante a la de los dioses, que en ninguna otra cosa sino en la inmortalidad, que no es indispensable para vivir bien, cede a los celestes. Expuestas estas cosas, me parece que he demostrado suficientemente cuánto antecede la naturaleza del hombre a todos los seres animados [II, LIII, LVI, LIX, LX, LXI].

En toda disquisición sobre el deber, conviene tener siempre a la vista en qué medida la naturaleza del hombre sobrepasa a los animales domésticos y a las demás bestias. Estas nada conocen sino el placer, y a él son llevadas con todo ímpetu. En cambio, el espíritu del hombre se alimenta aprendiendo y meditando; siempre inquiere o hace algo, y es llevado por el placer de ver y oír aun si alguien es un tanto propenso a los deleites, con tal que no sea de la especie de los brutos (pues hay algunos que no son hombres de hecho, sino solo de nombre), sino un poco noble, aunque sea cautivo del deleite oculta y disimula, por pudor, su apetito de placer. De donde se comprende que el deleite del cuerpo no es bastante digno de la excelencia del hombre, y que es menester que sea despreciado y desdeñado. Pero si hay alguien que condescienda en algo con el deleite, es evidente que debe observar con todo cuidado la medida en el goce mismo. Así pues, que el sustento y el cuidado del cuerpo se encaminen a la conservación de la salud y de las fuerzas, y no al deleite. Y además, si queremos considerar que nobleza y dignidad hay en la naturaleza humana, entenderemos cuán vergonzoso es abandonarse a la sensualidad y vivir con delicadeza y molicie, y cuán honesto vivir con moderación y frugalidad, austera y sobriamente. También hay que entender que estamos revestidos por la naturaleza como de dos personas, de las cuales la una es común, en cuanto que todos somos partícipes de la razón y de su excelencia, por la que somos superiores a las bestias, de la cual se deriva todo lo honesto y decoroso y por la cual nos es dado descubrir el deber; y la otra, que ha sido concedida, propiamente, a cada uno [I, XXX].

Lucrecio
(*c.* 99-*c.* 55 a. C.)

Lucrecio, en su poema *De la naturaleza de las cosas*, realizó la exposición más acabada con la que contamos de la filosofía epicúrea (del fundador de la escuela, Epicuro de Samos, apenas se conservan algunas cartas y máximas). A diferencia de los estoicos, los epicúreos, fundamentalmente materialistas, no creían que el mundo hubiera sido hecho para el hombre ni que este fuera un ser especialmente privilegiado. Comparándolo con los animales, hacían ver que el hombre tardaba mucho en desarrollarse y valerse por sí mismo, lo que se convertiría en uno de los tópicos de la *miseria hominis*. Más que propiamente pesimista, Epicuro se ajustaba en su pensamiento a un realismo materialista en el que no había lugar para consoladoras fantasías religiosas o fábulas mitológicas. Con una sensibilidad que lo acerca a nuestra época, Lucrecio, en su poema, exhorta al hombre a no creerse el centro del universo.

Fuente: Lucrecio, *De la naturaleza de las cosas*, 2 vols., introducción, versión, notas y comentarios de René Acuña, unam, México, vol. II, 1963, pp. 156-158.

Decir por otra parte que los hombres fueron la causa de que los dioses quisieran hacer la maravillosa naturaleza del mundo y que, por eso, conviene alabar su fábrica admirable y creer que ha de ser eterna e inmortal; decir que ninguna fuerza podrá jamás socavar desde sus cimientos el edificio que por antiguo designio de los dioses fue fundado sobre la eternidad para el género humano, o que es blasfemo rebajarlo a palabras y trastornarlo de arriba a abajo, así como inventar y propalar otras fábulas por el estilo, es un disparate, oh Memmio; porque, ¿qué incentivo podía ofrecer nuestra gratitud a los que son inalterablemente felices, capaz de moverlos a hacer algo por nuestra causa? ¿Qué nuevo acontecimiento pudo empujarlos, después de tantos años pasados en el reposo, a querer cambiar su vida anterior? Porque es obvio que sienta agrado en las cosas nuevas aquel a quien estorban las cosas viejas; pero, al que nunca sufrió de nada y cuya vida fue toda un gozo ininterrumpido, ¿cómo puede inflamarlo el deseo de novedad? ¿Qué mal hubiera habido para nosotros en no existir? ¡Acaso –imagino yo– yacía la vida entre tinieblas y pesadumbre hasta que brilló para el mundo el día genital del origen? Todo el que nace –es verdad– desea permanecer en la vida mientras se siente atraído por el dulce placer; pero el que nunca gustó el amor de la vida ni estuvo en el número de los vivos, ¿qué pena tiene de no ser creado?

¿Y el modelo para la creación de las cosas? Y la misma noción del hombre, ¡de dónde vino a los dioses por vez primera para darles idea y hacerles ver lo que querrían hacer? ¿Cómo hubieran podido saber de la fuerza de los principios y de lo que estos podrían con solo mudar su orden, si la misma naturaleza no les daba primero una idea de la creación? Porque los elementos primordiales del mundo, chocando continuamente desde la eternidad, moviéndose por sí mismos en virtud de su peso, probaron juntarse de tantos modos, ensayaron entre ellos mismos tanta clase de uniones capaces de crear, que no es de admirarse si, al fin, se articularon de tal manera, y llegaron a tal armonía de movimientos, que pudo ser realidad este mundo en perpetua renovación.

Y, aunque yo no supiera de la existencia de los elementos primordiales de las cosas, a pesar de todo me atrevería a sostener y a afirmar, basado en las razones mismas del cielo y en otra multitud de detalles, que de ninguna manera ha sido creada para nosotros por obra de los dioses la naturaleza del mundo: tan abrumada está de defectos.

Primeramente, de toda la superficie que cubre el curso largo del cielo, una gran parte ha sido invadida por la montaña y las selvas llenas de fieras; otra está ocupada por pedregales y vastos juncales pantanosos; y otra parte, en fin, por el mar que, con su extensión, separa las tierras. Cerca de dos terceras partes de lo que queda son arrebatadas a los mortales, ya por un calor tórrido, ya por el incesante azote de la nieve. La porción restante

es tierra cultivable que la naturaleza, abandonada a ella misma, haría desaparecer bajo la maleza, si el esfuerzo del hombre, habituado a gemir sobre la dura azada en búsqueda del sustento y a partir los terrones con el filoso arado, no se la disputara. Si nosotros no excitamos los gérmenes removiendo la gleba generosa con la reja y subyugando la dura costra terrestre, los gérmenes por sí solos son incapaces de salir al aire luminoso. Y a pesar de eso, cuántas veces, al cubrirse de hojas y florecer la dehesa con la cosecha ganada después de tantos sudores, no se ha agostado bajo el ardor excesivo del sol etéreo, o bien se ha destruido con lluvias imprevistas o el rigor de una helada, si no es que la ha abatido con fuerte torbellino el soplo de los vientos.

Además, ¿por qué la naturaleza alimenta y propaga en la tierra y el mar tanta fiera implacable, enemiga del hombre? ¿Por qué las estaciones traen enfermedades? ¿Por qué nos ronda la muerte prematura?

Hete allí un niño. Míralo: cual nave despedida por las ondas crueles, yace desnudo en tierra, sin habla, privado de recursos vitales desde el primer momento en que la naturaleza lo arrojó con esfuerzo desde el vientre materno hasta las playas de luz. Óyelo: su lastimoso vagido llena toda la casa, como conviene a quien todavía aguarda pasar tanto dolor en la vida.

En cambio, los diferentes animales del campo y las alimañas salvajes, ni necesitan de sonajeros, ni de esas medias palabras y arrullos que la ternura arranca a las madres; ni requieren un vestido adecuado para cada estación; ni necesitan, en fin, de armas ni de elevados muros que defiendan sus bienes: la misma tierra y la naturaleza los han provisto a todos de toda clase de abundantes recursos [V, 156-234].

Filón de Alejandría
(*c.* 20 a. C.-*c.* 45 d. C.)

Filón de Alejandría, centro intelectual de la época, fue un judío helenizado que en sus comentarios bíblicos llevó a cabo una innovación que tendría consecuencias incalculables para la historia de la *dignitas hominis*: leer el Génesis en clave platónica y sintetizar así la fe judía con la filosofía griega. Es difícil exagerar la importancia de este paso. Filón fue el primero en señalar que la grandeza del hombre radicaba, no en el típico argumento clásico de poseer la razón, sino en la afirmación divina e indiscutible de que el hombre había sido hecho a imagen y semejanza de Dios (Génesis, 1, 26). Restaba, entonces, precisar en qué consistían estas. No en un sentido corporal, evidentemente, sino intelectual. La imagen y semejanza de Dios están en el alma humana. Las ideas de Filón ejercerían una profunda influencia en los padres de la iglesia, desde Orígenes hasta san Agustín.

Fuente: *Philo,* 10 vols., with an English translation by F. H. Colson y G. H. Whitaker, Harvard University Press / William Heinemann Ltd, Cambridge / London, vol. I, 1929, p. 55.

Luego de todo lo demás, como dije, Moisés nos cuenta que el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios (Génesis, 1, 26). Lo dice bien, pues nada terreno se parece más a Dios que el hombre, pero que nadie se imagine la semejanza como corporal, pues ni Dios tiene forma humana ni el cuerpo humano es de aspecto divino. No, la palabra "imagen" se refiere a la mente, el elemento soberano del alma. La mente individual ha sido creada a partir del modelo de una sola Mente, la Mente del universo como arquetipo. En cierta forma, es un dios para el que la tiene y la venera como objeto de reverencia, pues la mente ocupa una posición entre los hombres semejante a la que el gran Creador ocupa en el mundo. Es invisible, aunque ve todas las cosas y, mientras comprende la sustancia de otros, su propia sustancia es imperceptible. Además, mediante las artes y las ciencias, abre caminos en muchas direcciones, todas amplísimas, y recorre tierra y mar investigando lo que cada uno de estos elementos contiene [XXIII, 69-70].

Séneca
(4 a. C.-65 d. C.)

Lucio Anneo Séneca, político y filósofo del imperio romano, es, junto a Marco Aurelio y Epicteto, uno de los principales representantes del estoicismo, de cuyos fundadores griegos se perdieron casi todas las obras. El universo estoico está presidido por el logos, del cual el hombre es partícipe a través de su razón individual, por lo que la base racional de su dignidad resulta evidente. Esto puede apreciarse en el fragmento seleccionado de *Del ocio*, un encendido elogio del ingenio del hombre, al que también exaltó en las *Epístolas a Lucilio*: "es el señor de todas las cosas y está sobre todas; así es que a ninguna cosa ha de someterse, nada ha de parecerle pesado, ni capaz de doblar a un hombre" (CIV). Sin embargo, a través del género de la consolación, que tenía como propósito aliviar la pena sufrida por la pérdida de seres queridos, el filósofo cordobés tiene también un lugar en la construcción de la idea de la miseria del hombre. En la *Consolación a Marcia*, cuyos ecos podemos escuchar hasta los *Pensamientos* de Pascal, se hace ver la fragilidad y caducidad del hombre.

Fuente: Séneca, *Del ocio,* en *Tratados morales*, 2 vols., introducción, versión española y notas por José M. Gallegos Rocafull, unam, México, vol. II, 1946, pp. 397-399 y *Consolación a Marcia,* en *Consolaciones*, introducción, versión española y notas por José M. Gallegos Rocafull, unam, México, 1948, pp. 81, 83.

Nos dio la naturaleza un ingenio curioso y, consciente de su destreza y hermosura, nos engendró para que fuéramos espectadores de estos grandes espectáculos de las cosas, pues perdería su fruto, si cosas tan grandes, tan claras, tan sutilmente conducidas, tan brillantes y hermosas, no de una sola manera, las mostrase a la soledad. Para que sepas que ella quiso que fueran contempladas y no solo miradas, ve el lugar que nos ha dado. Nos situó en medio de ella y nos dio a contemplar todo en derredor nuestro, y no solo levantó derecho al hombre, sino que habiéndolo creado para la contemplación, para que pudiese seguir a los astros desde su nacimiento hasta que caen en el ocaso y que su rostro girase con todo él alrededor, le hizo alta la cabeza y se la puso sobre un cuello flexible; después, llevándolos por seis constelaciones durante el día y por otras seis durante la noche, no dejó sin revelar ninguna parte suya para que por las que ofrecía a sus ojos, despertase el deseo de las demás. Porque aún no hemos visto ni todas las que son, ni tan grandes como son, sino que nuestra mirada apenas comienza a investigar y echa los fundamentos de la verdad, de modo que la investigación pase de las cosas patentes a las oscuras y descubra algo más antiguo que el mundo: de dónde salieron estos astros; cuál fue el estado del universo antes de que cada uno se separase para formar sus partes; qué principio disoció las cosas sumergidas y confusas; quién asignó sus lugares a las cosas, si por su misma naturaleza descienden las pesadas y suben las ligeras o si además de la energía y el peso de los cuerpos, alguna otra fuerza más alta dictó su ley a cada uno; si es verdad aquello por lo que principalmente se prueba que los hombres son espíritu divino, a saber, que como partículas y centellas de los astros cayeron a la tierra y se dilataron por un lugar que no es el suyo propio. Nuestro pensamiento derriba las fortificaciones del cielo y no se contenta con conocer lo que se manifiesta. "Escudriño, dice, lo que cae fuera del mundo, esto es, si la vastedad del espacio es infinita o si está encerrada dentro de sus límites; cuál es la apariencia de las cosas que están fuera del mundo, si son informes o confusas y tienen en toda dirección igual volumen o si también ellas están dispuestas con alguna elegancia; si están unidas a este mundo o apartadas lejos de él y dan vueltas en el vacío; si hay átomos por los que se construya todo lo que ha nacido o ha de nacer o si la materia de las cosas es continua y susceptible de cambio en todas sus partes; si los elementos son contrarios entre sí o no luchan y van a lo mismo por caminos diferentes". Nacido para investigar esto, date cuenta de que el hombre no recibió mucho tiempo, aunque se lo reserve todo para sí mismo. Aunque no consienta que se le quite nada por condescendencia, ni que se le escape nada por negligencia, aunque guarde sus horas con avaricia y las prolongue hasta el último extremo de la edad humana, ni la fortuna le desmorone algo de lo que le fijó la naturaleza, es siempre el hombre demasiado mortal para conocer las cosas inmortales [V, 3-7].

Pues ¿qué olvido es este de tu propia condición y de la de todos? Mortal naciste y para la muerte pariste a tus hijos. ¿Cómo esperaste, siendo tu cuerpo corruptible y perecedero, sometido a las enfermedades, que de una materia tan frágil podían nacer hijos sólidos y eternos? Murió tu hijo: esto es, llegó a aquel fin al que marchan a toda prisa todos los que piensan que son más afortunados que él. A este mismo fin se encamina con desigual paso la turba que litiga en el foro, que asiste a los teatros, que reza en los templos; lo que amas y veneras y lo que desprecias lo igualará una misma ceniza. Esto fue lo que dijo aquella voz atribuida a los oráculos píticos: *conócete a ti mismo*. ¿Qué es el hombre? Un vaso al que quiebra cualquier golpe, cualquier caída. No hace falta una gran tormenta para quebrarlo; tan pronto como sufras un golpe, te rompes. ¿Qué es el hombre? Un cuerpo débil y frágil, desnudo, inerme por su naturaleza, necesitado de la ayuda ajena, expuesto a las injurias todas de la fortuna; aunque tenga los músculos bien ejercitados, pasto de cualquier fiera, víctima de cualquiera, entretejido de materias débiles y caducas, sin brillo más que por fuera, incapaz de sufrir el frío, el calor, el trabajo, tan corruptible por el esfuerzo como por el ocio, temeroso de sus alimentos, cuya falta le hace desfallecer y su abundancia lo corrompe; de conservación ansiosa y difícil, de respiración tan precaria y tan insegura que un miedo repentino o un ruido inesperado, molesto al oído, la paraliza; fuente para sí mismo viciosa e inútil de preocupación. ¿Y nos maravillamos de que muera, cuando su muerte es simplemente obra de un sollozo? ¿Es que hace falta un gran esfuerzo para que caiga? El olor y el sabor, el cansancio y la vigilia, lo que bebe y lo que come y todo lo que necesita para vivir, le pueden matar; adondequiera que vaya, adquiere inmediatamente conciencia de su flaqueza que no puede soportar todos los climas, que se enferma con el cambio de aguas o con el soplo de un viento al que no está acostumbrado, o con ligerísimas causas o tropiezos; ser ruinoso, malsano, que inicia la vida llorando, ¡cuántos tumultos no promueve este despreciable animal entretanto!, ¡a cuántos proyectos no se entrega olvidado de su condición! Lo inmortal y eterno preocupa su ánimo y hace planes para sus nietos y biznietos, y mientras que intenta cosas tan largas la muerte le oprime y lo que se llama vejez no es más que un corto número de años [XI].

Plinio
(*c.* 23-79)

La *Historia natural* de Plinio era la Wikipedia de la Antigüedad y su prestigio se extendió hasta el Renacimiento. Abarcaba buena parte de los campos del saber humano: la zoología, la botánica, la astronomía, la geología, la tecnología, las artes, etc., y a ella recurrieron los eruditos durante siglos para averiguar casi cualquier cosa que tuviera que ver, sobre todo, con el mundo de la naturaleza. Hoy es una muestra muy completa de cuál era el estado del conocimiento romano en el siglo I. Uno de sus libros más famosos era el VII, dedicado al hombre, que comenzaba con un largo lamento sobre la condición humana, citado y repetido hasta el cansancio, y que se transformó en uno de los lugares comunes de la *miseria hominis*. No obstante, a pesar de las apariencias, Plinio, cuya visión del mundo era estoica, no tenía un concepto realmente negativo del hombre. Su condición era paradójica: era sin duda superior a los animales y el mundo parecía hecho para él, por lo que la fragilidad de su constitución era motivo de asombro.

FUENTE: Juan Acosta Aguilar, *Libro VII de la Historia natural de Plinio*, tesis de licenciatura, UNAM, México, 2012, pp. 2-4.

Con derecho el principio se le otorga al hombre, para quien parece que la gran naturaleza creó todas las otras cosas, con un costo cruel frente a regalos tan grandes, de modo que no es posible estimar si para el hombre ha sido más una buena madre o más bien una madrastra adversa. Ante todo, de todos los animales solo cubre a uno con medios ajenos. A los demás, de diversa manera, les otorgó vestimentas, conchas, cortezas, espinas, pieles, melenas, cerdas, pelos, plumas, alas, escamas, vellones; incluso protegió de los fríos y el calor a los troncos y a los árboles con corteza, en ocasiones doble. Solamente, desnudo y en la desnuda tierra, lanza al hombre el día de su nacimiento inmediatamente a los gemidos y al llanto, y ninguno otro de entre tantos animales es más propenso a las lágrimas, a estas incluso desde el principio mismo de su vida. Pero, por Hércules, a ninguno le es dada esa risa prematura y muy acelerada antes de cuarenta días. A partir de este principio de la luz existen vínculos y una sujeción de todos los miembros que no atrapan ni siquiera a las fieras nacidas entre nosotros. Y así, nacido afortunadamente, animal que habrá de mandar a los otros, yace llorando con las manos y pies atados, y comienza su vida a partir de suplicios por una sola culpa: porque ha nacido. ¡Ay, demencia la de los que consideran que, desde estos inicios, han nacido para la arrogancia!

La primera esperanza de fortaleza y el primer regalo de tiempo lo hace semejante a un cuadrúpedo. ¡Cuándo el paso para el hombre! ¡Cuándo la voz! ¡Cuándo la boca firme para los alimentos! ¡Por cuánto tiempo la cabeza temblante, indicio de debilidad entre todos los animales! ¡Ya las enfermedades y tantas medicinas ideadas contra los males, y estas también a menudo vencidas por otros nuevos! Y los demás a sentir su propia naturaleza, algunos a hacer uso de la agilidad, otros de los rápidos vuelos, otros a nadar. El hombre a no saber nada si no es por la enseñanza; a no hablar, a no caminar, a no comer, y en suma, por voluntad de la naturaleza, nada más que llorar. Y así, existieron muchos que consideraban que lo mejor habría sido no nacer, o bien extinguirse lo más rápidamente posible.

Solo a uno de los seres vivos fue dado el luto, solo a uno el lujo (y ciertamente en modos innumerables y a través de cada miembro), solo a uno la ambición, solo a uno la avaricia, solo a uno el inmenso deseo de vivir, solo a uno la superstición, solo a uno la preocupación por la sepultura y por el futuro después de sí. A ninguno una vida más frágil, a ninguno un mayor deseo de todas las cosas, a ninguno un miedo más confuso, a ninguno una rabia más violenta. En fin, los demás animales viven bien en su raza, vemos que se congregan y oponen a los diferentes: la ferocidad de

los leones no los enemista entre sí, la mordida de las serpientes no busca serpientes, ni siquiera las bestias del mar y los peces se muestran crueles si no es contra razas diversas. Pero, por Hércules, para el hombre hay demasiados males de parte del hombre [VII, 1-5].

Textos herméticos
(ss. II-III)

En los siglos II y III, en el antiguo Egipto, para entonces fuertemente influido por la cultura helénica, se compusieron una serie de textos filosóficos-religiosos conocidos como herméticos por su supuesto autor, Hermes Trismegisto ('tres veces grande'), divinidad que era una mezcla del mensajero griego del Olimpo y de Thot, dios egipcio de la escritura y mediador entre los dioses y los hombres. El hermetismo tenía un alto concepto del ser humano, como puede verse en los fragmentos elegidos: por poseer la razón y gracias a ella abarcar al cosmos y conocer a Dios (argumento de evidente raíz clásica), y por ser *copula mundi* o vínculo del mundo, o sea, el intermediario entre lo superior y lo inferior. Los textos herméticos fueron traducidos del griego al latín en el siglo XV por el filósofo italiano Marsilio Ficino y a partir de entonces se convirtieron en una referencia constante entre los humanistas. De especial fortuna gozó una frase del tratado conocido como *Asclepio*, cuyo original griego se perdió y solo se conserva su traducción latina: "*O Asclepi, magnum miraculum est homo*". Curiosamente, este breve pasaje hermético se transformaría poco menos que en el *motto* de la idea de la dignidad del hombre y en cierta forma del humanismo entero.

FUENTE: *Textos herméticos*, introducción, traducción y notas de Xavier Renau Nebot, Gredos, Madrid, 1999, pp. 119-120, 433-434.

Por ello [Dios] envió al hombre a este mundo como ornamento del cuerpo divino, un ser vivo mortal como ornamento del viviente inmortal. Pues si el cosmos es superior a los seres vivos por su eternidad, el hombre, a su vez, supera al cosmos por la razón y el pensamiento: solo el hombre es capaz de contemplar la obra divina y, movido por la admiración, acceder al conocimiento del creador [IV, 2].

El hombre es por ello, Asclepio, un gran milagro, un ser vivo digno de veneración y honor, un ser que muda la naturaleza de un dios como si realmente lo fuera, un ser que se entiende con el género de los demonios, conocedor de que su naturaleza es congénita a la suya, un ser que desprecia su componente de mera naturaleza humana fiado en el carácter divino de su otra parte. ¡Oh cuán felicísima es la naturaleza compuesta del hombre! Está vinculado a los dioses en consanguínea divinidad mientras desprecia la parte de sí que lo hace terrenal, se hermana con el lazo del amor a todos los otros seres a los que se sabe vinculado por disposición divina, levanta sus ojos al cielo. Tal es su privilegiado lugar intermediario, tanto ama a los seres que le son inferiores como es amado por los que le sobrepasan. Cultiva la tierra, se mezcla con los elementos gracias a la agilidad de su mente y desciende a las profundidades con la penetración de su espíritu. Todo le está permitido, ni siquiera el cielo le parece lejano porque lo mide desde muy cerca gracias a su ingenio; ninguna tiniebla del aire ensombrece la aplicación de su mente, ni obstaculiza su actividad la densidad de la tierra, ni entorpece su mirada la insondable profundidad de las aguas. Es a un tiempo todas las cosas y está a la vez en todas partes […].

Dios, el señor de la eternidad, es el primero, el segundo el cosmos y el tercero el hombre. Dios es el creador del cosmos y de cuantos seres hay en él y gobierna todas las cosas junto con el hombre, que es el gobernador de lo ordenado. Si el hombre asume con esmero su tarea, es decir, si atiende con diligencia al cuidado del mundo, él mismo y el mundo se convierten en ornamento uno de otro. De hecho parece ser que al hombre se le denomina 'mundo' , o más correctamente, 'cosmos' en griego, a causa de su divina coordinación. El hombre se conoce a sí mismo y conoce al mundo y, gracias a ello, puede recordar qué es lo que conviene a sus partes y de qué cosas puede hacer uso, puede reconocer a quién debe servir y que debe ofrecer suprema alabanza y acción de gracias a Dios, venerar su imagen y no ignorar que él es también imagen, segunda, de Dios, pues dos son sus imágenes, el cosmos y el hombre.

Y esta es la causa de que el hombre sea una única ensambladura de dos partes: una de ellas, integrada, por elementos superiores, la inteligencia y el pensamiento, el espíritu y

la razón, en virtud de la cual es divino y parece poder elevarse hasta el cielo; la otra parte, material, compuesta de fuego, tierra, agua y aire, por la que es mortal y permanece en la tierra a fin de que no abandone desprovistas y desamparadas todas las cosas confiadas a su cuidado. Por tanto, la naturaleza humana, que es en parte divina, ha sido creada mortal, a la vez, al situarla en un cuerpo *[Asclepio*, 6].

Biblia
(*c.* s. IV a. C.-I d. C.)

Cuantitativamente, en comparación con las de la tradición clásica, las aportaciones de la Biblia a las ideas de la miseria y la dignidad del hombre son pocas, pero absolutamente definitivas, sobre todo para la segunda. Para la tradición judeocristiana, ningún argumento tendrá más peso que la creación del hombre a imagen y semejanza divinas (Génesis, 1, 26). A partir de los Padres de la Iglesia, todos los otros argumentos se subordinarán a ese y será el fundamento de la *dignitas hominis* propiamente cristiana, la dominante hasta hace muy poco (sin embargo, ya habrá quedado claro que la noción de dignidad del hombre no es un invento judeocristiano y que esta existía ya en el pensamiento clásico). En el Antiguo Testamento, los Salmos, Job y el Eclesiástico complementan las razones de la miseria y dignidad, mientras que en el Nuevo, a través fundamentalmente de san Pablo, se opera una nueva revolución en el caso de la *dignitas:* la encarnación y la resurrección de Cristo serán desde entonces, junto con la creación del hombre, sus principales argumentos religiosos.

FUENTE: *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1999.

Y dijo Dios: "Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra, y manden en los peces del mar y en las aves del cielo, y en las bestias y en todas las alimañas terrestres, y en todos los reptiles que reptan por la tierra" [Génesis, 1, 26].

Al ver tu cielo, hechura de tus dedos,
la luna y las estrellas que pusiste,
¿qué es el hombre para que te acuerdes de él,
el hijo de Adán para que de él te cuides?
    Apenas inferior a un dios lo hiciste,
coronándolo de gloria y esplendor;
señor lo hiciste de las obras de tus manos,
todo lo pusiste bajo sus pies:
    ovejas y bueyes, juntos,
y hasta las bestias del campo,
las aves del cielo, los peces del mar
que circulan por las sendas de los mares [Salmos, 8, 4-9].

Muera el día en que nací,
    la noche que anunció: "¡Ha sido concebido un varón!".
Que ese día se vuelva tinieblas,
    que Dios, desde lo alto, no lo eche en falta,
    que la luz no brille sobre él.
Que lo reclamen tinieblas y densas sombras,
    que una nube se cierna sobre él,
    que un eclipse lo aterrorice.
Sí, que la oscuridad se apodere de él,
    que no se sume a los días del año,
    ni entre en el cómputo de los meses.
Que esa noche sea estéril,
    vacía de gritos de júbilo.
Que la maldigan los que maldicen los días,
    los expertos en despertar a Leviatán.
Que se ofusquen las estrellas de su aurora,
    que espere en vano la luz

y no contemple el parpadeo del alba,
por no haberme cerrado las puertas del vientre
y no haber evitado el sufrimiento a mis ojos.
¿Por qué no morí antes de nacer
o salí del vientre ya cadáver?

[…].

El hombre en la tierra cumple un servicio,
vida de mercenario es su vida;
como esclavo, suspira por la sombra,
como jornalero, aguarda su soldada.
También yo comparto meses baldíos,
noches de agobio me tocan en suerte.
Al acostarme pienso: "¿Cuándo llegará el día?",
y al levantarme: "¿Cuándo se hará de noche?"
Me harto de pesadillas hasta el alba.
Me cubren la carne gusanos y costras,
la piel se me agrieta y supura.
Mis días corren más que la lanzadera,
se consumen sin nada de esperanza.
Recuerda: mi vida es solo un soplo,
mis ojos ya no verán la dicha [Job, 3, 3-11 y 7, 1-7].

El Señor creó al hombre de la tierra,
y a ella le hará volver de nuevo.
Asignó a los hombres días contados y un plazo fijo,
y les concedió también el dominio de la tierra.
Los revistió de una fuerza como la suya,
a su propia imagen los creó.
Hizo que todo ser viviente le temiese,
para que dominara sobre fieras y aves.
Les formó lengua, ojos y oídos,
y les dio un corazón para pensar.

Les llenó de saber e inteligencia
    les enseñó el bien y el mal.

[...]

El hombre no puede tenerlo todo,
    porque los humanos no son inmortales.
¿Qué hay más luminoso que el sol? Y, sin embargo, a veces se eclipsa;
    pero la carne y la sangre solo maquinan el mal.
Dios pasa revista al ejército celeste,
    pero los hombres solo son polvo y ceniza [Eclesiástico, 17, 1-7, 30-32].

Descubro, pues, esta ley: aunque quiera hacer el bien, es el mal el que se me presenta. Pues me complazco en la ley de Dios según el hombre interior, pero advierto otra ley en mis miembros que lucha contra la ley de mi razón y me esclaviza a la ley del pecado que está en mis miembros.

¡Pobre de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo que me lleva a la muerte?

¡Gracias sean dadas a Dios por Jesucristo nuestro Señor!

Así pues, soy yo mismo quien con la razón sirvo a la ley de Dios, mas con la carne, a la ley del pecado.

Por consiguiente, ninguna condenación pesa ya sobre los que están en Cristo Jesús. Porque la ley del espíritu que da la vida en Cristo Jesús te liberó de la ley del pecado y de la muerte. Pues lo que era imposible a la ley, reducida a la impotencia por la carne, Dios, habiendo enviado a su propio Hijo en una carne semejante a la del pecado, y en orden al pecado, condenó el pecado en la carne, a fin de que la justicia de la ley se cumpliera en nosotros que seguimos una conducta, no según la carne, sino según el espíritu.

Efectivamente, los que viven según la carne, desean lo carnal; mas los que viven según el espíritu, lo espiritual. Pues las tendencias de la carne son muerte; mas las del espíritu, vida y paz, ya que las tendencias de la carne llevan al odio de Dios: no se someten a la ley de Dios, ni siquiera pueden; así, los que viven según la carne, no pueden agradar a Dios. Mas vosotros no vivís según la carne, sino según el espíritu, ya que el Espíritu de Dios habita en vosotros. El que no tiene el Espíritu de Cristo, no le pertenece; mas si

Cristo está en vosotros, aunque el cuerpo haya muerto ya a causa del pecado, el espíritu es vida a causa de la justicia.

Y si el Espíritu de Aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, Aquel que resucitó a Cristo de entre los muertos dará también la vida a vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que habita en vosotros.

Así que, hermanos míos, no somos deudores de la carne para vivir según la carne, pues si vivís según la carne, moriréis. Pero si con el Espíritu hacéis morir las obras del cuerpo, viviréis [Romanos, 7, 21-8, 12].

Ahora bien, si se predica que Cristo ha resucitado de entre los muertos ¿cómo andan diciendo algunos de vosotros que no hay resurrección de los muertos? Si no hay resurrección de los muertos, tampoco Cristo resucitó. Y si no resucitó Cristo, vacía es nuestra predicación, vacía también vuestra fe. Y quedamos como testigos falsos de Dios porque hemos atestiguado contra Dios que resucitó a Cristo, a quien no resucitó, si es que los muertos no resucitan. Porque si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó. Y si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana: estáis todavía en vuestros pecados. Por tanto, también los que murieron en Cristo perecieron. Si solamente para esta vida tenemos puesta nuestra esperanza en Cristo, ¡somos los hombres más dignos de compasión! ¡Pero no! Cristo resucitó de entre los muertos como primicia de los que murieron. Porque, habiendo venido por un hombre la muerte, también por un hombre viene la resurrección de los muertos. Pues del mismo modo que por Adán mueren todos, así también todos revivirán en Cristo […]. El primer hombre, salido de la tierra, es terrestre; el segundo, viene del cielo. Como el hombre terrestre, así son los hombres terrestres; como el celeste, así serán los celestes. Y del mismo modo que hemos llevado la imagen del hombre terrestre, llevaremos también la imagen del celeste [Corintios, 15, 12-22 y 47-49].

II. La Patrística

Padres Apostólicos y Padres Apologistas Griegos
(ss. I-II)

Los Padres de la Iglesia fueron los responsables de llevar a cabo la síntesis entre los tópicos clásicos de la *miseria* y la *dignitas hominis* con las nuevas creencias de la fe cristiana, dando lugar a las versiones medievales y renacentistas, fundamentalmente religiosas, con las que estamos más familiarizados. Al principio de este proceso destacan dos grupos de autores: los Padres Apostólicos, autores del cristianismo primitivo que siguieron inmediatamente a los apóstoles de Jesús, representados aquí por Clemente y el anónimo autor del *Discurso a Diogneto*, y los Apologistas Griegos, que asumieron un papel de defensa frente al paganismo, entre los que se cuentan Justino, Taciano y Atenágoras. Obsérvese cómo el *Discurso a Diogneto* y Atenágoras agregan al argumento griego de la naturaleza racional del hombre los alegatos religiosos de la creación, la encarnación y la resurrección, y cómo Taciano, en su furor antihelénico, de plano lo rechaza para enfatizar la importancia de la imagen y semejanza.

FUENTE: *Padres Apostólicos*, edición bilingüe completa, introducciones, notas y versión española por Daniel Ruiz Bueno, La Editorial Católica, Madrid, 1964, pp. 207-208, 856-857 y *Padres Apologistas Griegos* (s. II), introducciones, texto griego, versión española y notas de Daniel Ruiz Bueno, La Editorial Católica, Madrid, 1954, pp. 212, 229, 580-581, 592-593, 729-730.

En efecto, el mismo Artífice y Dueño de todas las cosas se regocija y complace en sus obras. Pues con su poder soberano afianzó los cielos y con su inteligencia incomprensible los ordenó. Separó la tierra del agua que la envolvía y la asentó en el cimiento firme de su propia voluntad y por su mandato tuvieron ser los animales que sobre ella se mueven. Al mar y a los animales que en el mar viven, después de crearlos, los encerró con su poder soberano. Finalmente, con sus sacras e intachables manos, plasmó al hombre, la criatura más excelente y grande por su inteligencia, imprimiéndole el cuño de su propia imagen *[Carta primera de san Clemente a los corintios*, XXXIII, 2-4].

Porque Dios amó a los hombres, por los cuales hizo el mundo, a los que sometió cuanto hay en la tierra, a los que concedió inteligencia y razón, a los solos que permitió mirar hacia arriba para contemplarle a Él, los que plasmó de su propia imagen, a los que envió su Hijo Unigénito, a los que prometió su reino en el cielo, que dará a los que le hubieren amado *[Discurso a Diogneto*, X, 2].

Y al principio, hizo Él al género humano racional y capaz de escoger la verdad y obrar el bien, de suerte que no hay hombre que tenga excusa delante de Dios, como quiera que todos han sido creados racionales y capaces de contemplar la verdad […]. Porque no hizo Dios al hombre a la manera de las otras criaturas, por ejemplo, árboles o cuadrúpedos, que nada pueden hacer por libre determinación; pues en este caso no sería digno de recompensa o alabanza, no habiendo por sí mismo escogido el bien, sino nacido ya bueno; ni, de haber sido malo, se le castigaría justamente, no habiéndolo sido libremente, sino por no haber podido ser otra cosa que lo que fue [Justino Mártir, *Apología I*, 28, 3 y 43, 8].

Y, en efecto, el Verbo celeste, espíritu que viene del Espíritu y Verbo de la potencia racional, a imitación del padre que a Él le engendrara, hizo al hombre imagen de la inmortalidad, a fin de que, como en Dios se da la incorrupción, del mismo modo el hombre, participando de la suerte de Dios, posea el ser inmortal.

Ahora bien, el Verbo, antes de crear a los hombres, fue artífice de los ángeles, y una y otra especie de criaturas fue hecha libre, sin tener en sí la naturaleza del bien (que no se da más que en Dios), sino que se cumple por los hombres gracias a su libre elección. De este modo, el malo es con justicia castigado, pues por su culpa se hizo malo; y el justo merecidamente es alabado por sus buenas obras, pues pudiéndolo por su libre albedrío, no traspasó la voluntad de Dios […].

Es preciso, pues, que en adelante busquemos nuevamente aquello que ya tuvimos, pero lo perdimos: unir nuestra alma con el espíritu santo y ocuparnos en que forme una pareja con Dios. Ahora bien, el alma de los hombres se compone de muchas partes y no de una sola; porque es compuesta, de modo que se manifiesta por medio del cuerpo. Porque ni el alma podría por sí misma aparecer jamás sin el cuerpo, ni resucita tampoco la carne sin el alma. Porque no es el hombre, como dogmatizan los de la voz de grajos, animal racional, capaz de inteligencia y ciencia, pues según ellos se demostrará que también los irracionales son capaces de inteligencia y ciencia. Pero solo el hombre es imagen y semejanza de Dios, y llamo hombre, no al que cumple acciones semejantes a los animales, sino al que, yendo más allá de la humanidad, llega hasta el mismo Dios [Taciano, *Discurso contra los griegos*, 7 y 15].

Confiando en estas cosas, no menos que en las ya sucedidas, y considerando nuestra propia naturaleza, no solo aceptamos con amor la vida de necesidades y corrupción como conviene al tiempo presente, sino que esperamos también firmemente la permanencia en incorrupción. Y esta no nos la fantaseasmos de los hombres vanamente, ilusionándonos a nosotros mismos con mentirosas esperanzas, sino que creemos a quien nos la garantiza de modo absolutamente infalible, al designio de nuestro Creador, según el cual hizo al hombre de alma inmortal y de cuerpo, le dotó de inteligencia y de ley ingénita para su salvación y para guarda de los preceptos que Él le diera, convenientes con una vida templada y razonable. Y sabemos muy bien que jamás hubiera Él hecho un animal así, ni le hubiera adornado de todo lo necesario para su permanencia, si no hubiera sido su voluntad que efectivamente permaneciera. Si, pues, el Creador de todo este universo hizo al hombre para participar de la vida racional y, hecho contemplador de su magnificencia y sabiduría, que en todo brilla, permanecer siempre en esa contemplación según el designio suyo y según la naturaleza que le cupo en suerte; la causa de la creación nos garantiza la permanencia para siempre, y la permanencia la resurrección, sin la cual no fuera posible permanecer el hombre para siempre [Atenágoras, *Sobre la resurreción de los muertos*, 13].

Ireneo de Lyon
(*c.* 130-*c.* 202)

La nueva fe pronto tuvo que enfrentar peligrosas desviaciones de la doctrina, es decir, herejías, y ninguna más peligrosa al principio que el gnosticismo, de naturaleza dualista y que abominaba de la carne, encabezado por Valentín, quien predicó el *Evangelio de la verdad*. Fue contra los gnósticos que san Ireneo de Lyon –apenas en 2022 proclamado Doctor de la Iglesia por el Papa Francisco con el nombre de *Doctor Unitatis*– escribió la obra conocida como *Contra los herejes* (su título original es más contundente: *Desenmascaramiento y derrocamiento de la pretendida pero falsa gnosis*), una de las primeras tentativas de sistematizar la teología ortodoxa. En el fragmento elegido sobresalen la defensa del libre albedrío, la convicción de que alcanzar la plena dignidad humana es un proceso y, sobre todo, la apología de la carne, tan denigrada por otros pensadores cristianos, pero que en el caso de Ireneo era necesario reivindicar porque era un elemento atacado por el gnosticismo.

Fuente: San Ireneo, *Contra los herejes,* edición y traducción de Carlos Ignacio González, Conferencia del Episcopado Mexicano, México, 1999 (https://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/j5.htm#d).

Dios hizo libre al hombre, el cual, así como desde el principio tuvo alma, también gozó de libertad, a fin de que libremente pudiese acoger la Palabra de Dios, sin que este lo forzase. Dios, en efecto, jamás se impone a la fuerza, pues en Él siempre está presente el buen consejo. Por eso concede el buen consejo a todos. Tanto a los seres humanos como a los ángeles otorgó el poder de elegir –pues también los ángeles usan su razón–, a fin de que quienes le obedecen conserven para siempre este bien como un don de Dios que ellos custodian. En cambio no se hallará ese bien en quienes le desobedecen, y por ello recibirán el justo castigo […]. Tal vez alguien diga: "¡Pero qué, ¿acaso Dios no podría haber creado al ser humano perfecto desde el principio?" Sépase que Dios siempre es el mismo e idéntico a lo que Él mismo es, y que todo le es posible. Pero las cosas creadas por Él, puesto que comenzaron a existir cuando fueron hechas, por fuerza son inferiores a aquel que las hizo. Las cosas que llegaron a ser, no podían ser increadas; y por el hecho de no ser increadas les falta ser perfectas. Como fueron producidas más tarde, en ese sentido son niñas, y como niñas no están ni habituadas ni ejercitadas en un modo de actuar perfecto […]. Mediante este orden, con dicha conveniencia y con tal modo de proceder, el hombre hecho y plasmado se convierte en la imagen y semejanza del Dios increado: con el beneplácito y mandato del Padre, mediante el ministerio y la obra formadora del Hijo, siendo el Espíritu el que nutre y da el crecimiento. El hombre, a su vez, poco a poco se desarrolla y llega a la perfección, es decir, se hace más cercano al increado. Porque perfecto es lo increado, y este es Dios. Pues convenía que primero el hombre fuese creado, que una vez creado creciera, una vez crecido llegara a la adultez, hecho adulto se multiplicase, multiplicado se consolidase, consolidado se elevase a la gloria, y en la gloria contemplase a su Señor […]. ¿Cómo podrías hacerte dios, si primero no te haces un ser humano? ¿Cómo pretendes ser perfecto, si fuiste creado en el tiempo? ¿Cómo sueñas en ser inmortal, si en tu naturaleza mortal no has obedecido a tu Hacedor? Es, pues, necesario que primero observes tu orden humano, para que en seguida participes de la gloria de Dios. Porque tú no hiciste a Dios, sino que él te hizo. Y si eres obra de Dios, contempla la mano de tu artífice, que hace todas las cosas en el tiempo oportuno, y de igual manera obrará oportunamente en cuanto a ti respecta. Pon en sus manos un corazón blando y moldeable, y conserva la imagen según la cual el Artista te plasmó; guarda en ti la humedad, no vaya a ser que, si te endureces, pierdas las huellas de sus dedos. Conservando tu forma subirás a lo perfecto; pues el arte de Dios esconde el lodo que hay en ti […]. Dios será glorificado en su criatura que por su bondad ha hecho semejante a él, y conforme a la imagen de su Hijo. Pues el hombre, y no solo una parte del hombre, se hace semejante

a Dios, por medio de las manos de Dios, esto es, por el Hijo y el Espíritu. Pues el alma y el Espíritu pueden ser partes del hombre, pero no todo el hombre; sino que el hombre perfecto es la mezcla y unión del alma que recibe al Espíritu del Padre, y mezclada con ella la carne, que ha sido creada según la imagen de Dios [4, 7; 4, 9-10; 5, 6].

Orígenes
(*c.* 185-*c.* 253)

Orígenes, nacido en Alejandría, fue uno de los autores más brillantes y prolíficos del cristianismo antiguo. Según cuentan sus píos biógrafos, buscó el martirio de joven, pero no lo consiguió y debió conformarse con la catequesis y el ascetismo. Eusebio, en su *Historia eclesiástica*, afirma famosamente que se castró para preservar su pureza, hecho al que debería buena parte de su celebridad en los siglos por venir –como testimonian representaciones medievales de la bárbara operación–, pero él nunca lo menciona, por lo que también se ha considerado una invención hagiográfica. Era un maestro de la interpretación alegórica de las Escrituras, como puede apreciarse en sus *Homilías sobre el Génesis*, y fue de los primeros en resaltar la importancia de que Dios se atribuyera directamente la creación del hombre, razón de su grandeza. Sin embargo, su relevancia radica, sobre todo, en señalar, como ya lo había hecho su paisano Filón, que la creación a imagen y semejanza no tiene nada que ver con lo corpóreo o material, sino con lo incorpóreo e inmaterial, o sea, con el alma.

Fuente: Orígenes, *Homilías sobre el Génesis*, introducción, traducción y notas de José Ramón Díaz Sánchez-Cid, Ciudad Nueva, Madrid, 1999, pp. 87-90.

"Y dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza, y que domine sobre los peces del mar, las aves del cielo, los animales, la tierra entera y todos los seres que reptan sobre la tierra".

Consecuentemente, según lo que hemos explicado con anterioridad, Dios quiere que el hombre, tal como nosotros lo hemos descrito, ejerza su dominio sobre las bestias ya mencionadas, las aves, los reptiles, los cuadrúpedos y todos los demás.

Explicamos en qué modo deben entenderse estas cosas alegóricamente cuando dijimos que al agua, esto es, al alma, se le manda producir el sentido espiritual, y a la tierra, proferir el sentido carnal, para que la mente los domine y no sea dominada por ellos. Dios quiere, en efecto, que esta gran obra divina, que es el hombre, por cuya causa fue creado el universo entero, no solo sea inmaculado e inmune a las cosas mencionadas más arriba, sino que también las domine.

Pero consideremos, por las palabras mismas de la Escritura, qué tipo de ser vivo es el hombre.

Todas las demás criaturas llegan a ser por mandato de Dios, pues dice la Escritura: "Y dijo Dios: Sea el firmamento; y dijo Dios: que el agua que está debajo del cielo se reúna en una sola masa y aparezca lo seco; y dijo Dios: Produzca la tierra hierba del campo". De la misma manera se expresa en los casos restantes. Pero veamos cuáles son las criaturas que hizo Dios mismo y, por ellas, nos daremos cuenta de la grandeza del hombre.

"Al principio hizo Dios el cielo y la tierra". De modo semejante dice: "E hizo dos grandes lumbreras"; y ahora de nuevo: "Hagamos al hombre". Solo en estos casos, y no en ninguno de los otros, se atribuye la obra directamente a Dios; solamente del cielo y de la tierra, del sol, la luna y las estrellas y, ahora, del hombre, se dice que fueron hechos por Dios; de todas las demás criaturas se dice que fueron hechas por su mandato. A partir de esto, considera cuánta sea la grandeza del hombre, que es igualado a elementos tan grandes y eminentes, que tiene la gloria del cielo –por eso, se le promete "el reino de los cielos"–, que tiene también la gloria de la tierra, puesto que espera entrar en una tierra buena, la "tierra de los vivos que mana leche y miel", y que posee la gloria del sol y de la luna, ya que dispone de la promesa de resplandecer "como el sol en el reino de Dios".

En la condición del hombre veo aún más eminente aquello que no encuentro dicho en otra parte: "Y Dios hizo al hombre, lo hizo a imagen de Dios". Esto no lo encontramos atribuido ni al cielo, ni a la tierra, ni al sol, ni a la luna. Ciertamente, a este hombre que, según la Escritura, ha sido hecho "a imagen de Dios", no lo entendemos como corporal, pues la figura del cuerpo no contiene la imagen de Dios, ni del hombre corpóreo

se dice que haya sido hecho, sino plasmado, como está escrito a continuación. Dice, en efecto: "Y plasmó Dios al hombre", es decir, lo modeló del limo de la tierra.

Este que ha sido hecho "a imagen de Dios" es nuestro hombre interior, invisible, incorpóreo, incorruptible e inmortal; pues en tales cualidades se ve más justamente la imagen de Dios. Pero si alguno piensa que el hecho "a imagen y semejanza de Dios" es este hombre corpóreo, parece suponer que Dios mismo es corpóreo y de forma humana: lo cual es tener de Dios un concepto manifiestamente impío. En fin, cuando estos hombres carnales, que desconocen el sentido de la divinidad, leen en cualquier parte de las Escrituras: "el cielo es mi trono y la tierra el escabel de mis pies", piensan que Dios tiene un cuerpo tan grande que lo imaginan sentado en el cielo y con los pies llegando hasta la tierra. Y piensan esto porque no tienen oídos para escuchar dignamente las palabras de Dios que, sobre Dios, refiere la Escritura [I, 12-13].

Lactancio
(*c.* 245-*c.* 325)

Lactancio, nativo de la África romana, nació pagano y se convirtió al cristianismo, del que se transformó en uno de sus principales apologistas. Fue un retórico y filósofo de sólida formación clásica que puso por completo al servicio de su nueva fe. Su obra más importante son las *Instituciones divinas*, tratado que tenía como propósito defender y divulgar el cristianismo entre los paganos cultos. Fue llamado el "Cicerón cristiano" y los humanistas del Renacimiento lo convirtieron en una de sus autoridades predilectas, pues en él encontraban la mezcla ideal de retórica y filosofía clásica con fe y piedad cristianas. Lactancio, que paradódijamente fue discípulo de Arnobio de Sicca (cuya obra *Contra los paganos* era referencia de la *miseria hominis*), se decantaba decididamente por la *dignitas hominis*, como queda claro en su opúsculo *La obra creadora de Dios*. Allí busca refutar al quejumbroso Plinio y a los epicúreos, que negaban la providencia. Renegar de la condición humana le parece casi un acto de impiedad; Dios ha hecho todo lo mejor posible, empezando por el hombre, cuya grandeza radica en su inteligencia y su virtud.

Fuente: Lactancio, *La obra creadora de Dios / La ira de Dios*, introducción, traducción y notas de Manuel Caballero González, Ciudad Nueva, Madrid, 2014, pp. 47-51, 100-101.

Aquel Artífice y Padre nuestro, Dios, le ha dado al hombre, en efecto, sentido y razón, por lo que tendría que ser evidente que Él nos ha engendrado, ya que Él mismo es inteligencia, Él mismo es sentido y razón. Puesto que esa fuerza racional no se la concedió a los demás seres animados, previó de antemano de qué manera, sin embargo, su vida sería más segura.

A todos, en efecto, los cubrió con su propio pelaje de modo que pudieran soportar más fácilmente el rigor de las heladas y de los fríos. A cada especie le otorgó su propia protección para que pudiera rechazar los ataques externos, ya sea que se opusieran a los más fuertes con armas naturales, ya sea para que, los que son más débiles, se apartasen de los peligros con la agilidad de la huida, o bien, para que los que carecen tanto de fuerza como de velocidad, se protejan con su astucia o se defiendan en sus escondrijos. Y de este modo, otros, o bien se suspenden en lo más alto con ligeras plumas, o bien se apoyan en pezuñas, o bien están provistos de cuernos. Algunos tienen en la boca sus armas, los dientes, o en las patas, uñas ganchudas. A ninguno le falta una protección con la que defenderse. Si, con todo, algunos caen presa de animales mayores, para que su estirpe no perezca completamente, o bien se los ha alejado a una región donde los mayores no pueden existir, o bien han recibido una capacidad de engendrar fértil y fecunda, de modo que, por un lado, se provea el alimento para las bestias que se nutren de sangre a partir de aquellos, pero, por otro lado, que la misma multitud de estos pueda superar la matanza perpetrada con el fin de conservar la especie. Al hombre, sin embargo, al haberle concedido la razón y al haberle dado la capacidad de pensar y de hablar, le privó de aquello que se le concedió a los demás animales, porque la sabiduría le podría dar lo que la condición de la naturaleza le había negado: lo formó desnudo e inerme porque podría tanto armarse con el ingenio como vestirse con la razón. No obstante, no se puede expresar de qué forma tan maravillosa hace al hombre hermoso eso mismo que a las bestias sin habla se les ha concedido y al hombre se le ha negado. Puesto que si al hombre se le hubiesen añadido los dientes de las fieras o los cuernos o las garras o las uñas o la cola o los pelos de variado color, ¿quién no se percataría de lo feo que habría de ser ese animal, como tendrían que serlo también las bestias sin habla si se las formara desnudas e inermes? Si a estas se les quita el ropaje natural de su cuerpo o aquello de lo que están armadas de por sí, no podrían ser ni hermosas ni seguras, de tal modo que parece que están admirablemente provistas si se considera la utilidad, admirablemente adornadas si se considera el aspecto: ¡de qué modo tan asombroso se armoniza la utilidad con la hermosura!

Pero al hombre, al que formó como un animal eterno e inmortal, lo armó no en lo externo, como a los demás, sino en lo interior. Y no puso su protección en el cuerpo, sino

en el ánimo, ya que era innecesario, cuando le había concedido a él lo que era lo máximo, que lo cubriera con protecciones corporales, sobre todo cuando estas habrían de obstaculizar la belleza del cuerpo humano. Por esto, me suelo admirar de la sinrazón de los filósofos que siguen a Epicuro, que censuran las obras de la naturaleza para mostrar que ninguna Providencia ha formado y rige el mundo, y atribuyen, sin embargo, el origen de las cosas a cuerpos indivisibles y sólidos, de los que todo nace y ha nacido por coincidencias fortuitas. Omito las cosas que, como tacha, consideran pertenecientes al mundo mismo, en lo que muestran de un modo ridículo su locura. Yo me atengo a lo que se corresponde con el tema que estamos tratando en este momento.

Se quejan de que el hombre nazca mucho más débil y frágil de lo que los demás animales nacen. Estos, una vez que han salido del útero, se alzan enseguida sobre sus patas y se ponen a correr de un lado para otro, e inmediatamente son aptos para tolerar el aire, ya que han venido a la luz protegidos por sus ropajes naturales. El hombre, por el contrario, es lanzado y arrojado desnudo e inerme a las desgracias de esta vida como si saliese de un naufragio; este no puede moverse del lugar donde le han echado ni puede acercarse por el alimento de la leche ni soportar las inclemencias del tiempo. Así pues, en su opinión, la naturaleza no es la madre del género humano, sino su madrastra, que se ha mostrado tan generosa con las bestias sin habla y al hombre, en cambio, lo ha lanzado de tal modo que, desvalido, débil y menesteroso de todo auxilio, nada puede sino señalar la condición de su fragilidad con el llanto y las lágrimas, como "a quien tantas desgracias le queda por pasar en la vida".

Cuando dicen estas cosas, se piensa que saben muchísimo, porque todo el mundo es inconsideradamente ingrato a su condición; yo, en cambio, nunca los juzgo tan insensatos como cuando hablan de estas cosas. Cuando considero, en efecto, la condición de las cosas, entiendo que nada ha debido ser de otra manera, por no decir que nada ha podido ser de otra manera, pues Dios lo puede todo: aquella providentísima Majestad ha debido llevar a cabo, entonces, lo que era mejor y lo más correcto. Por eso me gustaría preguntar a estos reprensores de las obras divinas qué creen que falta en el hombre para que nazca más débil. ¿Se puede educar a los hombres con más deficiencia por esta razón? ¿Progresan menos hacia la más alta flor de la edad? ¿Impide esta debilidad el crecimiento o la salud, cuando lo que falta lo concede la razón? […].

Grande es, en efecto, la fuerza del hombre, grande su razón, grande su vinculación: si de ella alguien no se ha apartado ni ha traicionado su fe y su devoción, ese es feliz, ese –para decirlo brevemente– debe ser, en definitiva, semejante a Dios. Yerra el que mide al

hombre por la carne, pues este cuerpecito con el que estamos vestidos es el receptáculo del hombre, dado que al hombre mismo no se le puede ni tocar ni mirar ni comprender, ya que está escondido dentro de esto que se ve. Si alguien fuera voluptuoso o sibarita en esta vida –esta es la que exige su razón–, si desdeñara la virtud y se entregara a los deseos de la carne, caería y se daría con la tierra. Si, por el contrario, defendiera pública y constantemente –como debe– el estado erguido que le ha tocado en suerte y, si no se hiciera esclavo de la tierra que debe pisar y vencer, merecerá la vida eterna [2-3, 1-5; 19, 9-10].

Gregorio de Nisa
(*c.* 335-*c.* 394)

Los Padres de la Iglesia conocidos como los Capadocios (Basilio el Grande, Gregorio de Nisa y Gregorio de Nacianzo) se ocuparon ampliamente de la idea de la dignidad del hombre, a la que su esmerada formación filosófica dio una nueva profundidad, especialmente en el caso del niseno. Aristotélicamente, recupera la escala del ser según las potencias del alma; platónicamente, distingue entre seres sensibles e inteligibles y sitúa al hombre en medio, sensible por el cuerpo e inteligible por el alma, intermediario entre la irracionalidad animal y la racionalidad divina. Gregorio de Nisa rechaza el tópico del microcosmos como argumento de la dignidad del hombre, pues, dice, hasta los animales más insignificantes están compuestos de los cuatro elementos y son un mundo en pequeño; lo que hace verdaderamente grande al hombre es haber sido hecho, no a imagen del mundo, sino de Aquel que ha hecho al mundo. Uno de los principales aspectos de esa imagen es el no estar sujeto a ningún determinismo: el hombre es libre de decidir sus actos. Por culpa del pecado original su dignidad no se manifiesta desde el principio: es una conquista gradual y consciente, como enseñó san Pablo.

Fuente: Gregorio de Nisa, *La création de l'homme*, introduction et traduction par Jean LaPlace, notes par Jean Daniélou, Les Éditions du Cerf, Paris, 2002 (https://www.clerus.org/clerus/dati/2004-05/26-6/GREG_3.html).

Las Escrituras exponen todo cuidadosamente por adelantado para mostrar que el hombre va a obtener una dignidad anterior a su nacimiento, ya que ha obtenido el mando del mundo aun antes de llegar a ser. En efecto, "Dios dijo", según las palabras de Moisés, "hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza; que mande sobre los peces del mar, las bestias de la tierra, los pájaros del cielo y los animales, y sobre toda la tierra". ¡Admirable! El sol fue creado sin que ninguna deliberación lo precediera, de la misma forma el cielo. Nada, sin embargo, los iguala en la Creación. Para tales maravillas, basta una palabra para constituirlas. Las Escrituras no indican de dónde vienen, ni cómo, ni nada que se le parezca. Así, cada cosa particular: el éter, los astros, el aire que los separa, el mar, la tierra, los animales, las plantas, todos los seres vinieron a la existencia por una sola palabra. Solo para la creación del hombre el Autor del universo procedió con circunspección: primero preparó la materia con que lo compondría, lo conformó según la belleza de un arquetipo; luego, de acuerdo al fin con el que lo hizo, le asignó una naturaleza acorde a él mismo y en relación con las actividades humanas, según el plan que se propuso.

Los artistas terrestres dan a sus instrumentos una forma en relación con el uso que les darán. Así, el mejor de los artistas fabrica nuestra naturaleza como una creación adaptada al ejercicio de la realeza. Por la superioridad del alma, por la apariencia misma del cuerpo, dispone de las cosas de tal modo que el hombre sea apto para el poder real. Este carácter, que lo eleva muy por encima de las condiciones particulares, el alma lo manifiesta espontáneamente por su autonomía e independencia y por el hecho de que, en su conducta, es ama y señora de su propio querer. ¿Y de quién es esto característico, si no de un rey?

Agréguese a esto que su creación a imagen de la naturaleza que gobierna todo muestra precisamente que tiene un origen real. Según la costumbre, los pintores de retratos de príncipes, además de la representación de sus rasgos, expresan la dignidad real mediante vestidos de color púrpura y delante de la imagen tienen el hábito de poner "el rey". Así la naturaleza humana, creada para dominar el mundo, a causa de su semejanza con el Rey universal, ha sido hecha como una imagen viviente que participa del arquetipo por la dignidad y por el nombre: no se viste de púrpura, un cetro o una corona no significan su dignidad (el arquetipo no los tiene), pero, en vez de púrpura, está revestida de la virtud, el más real de los vestidos; en lugar de en cetro, se apoya en la feliz inmortalidad; en vez de corona real, lleva una corona de justicia, de manera que todo en ella manifiesta su dignidad real por su exacta semejanza con la belleza del arquetipo […].

Por estas palabras, las Escrituras nos enseñan que la fuerza que está en los vivientes y los seres animados es de tres tipos: primeramente, la que permite a los seres crecer y

alimentarse, procurándose el alimento necesario para su desarrollo. Se le llama "natural" y se encuentra en las plantas. En los frutos de la tierra, en efecto, se puede apreciar una fuerza vital privada de sensación. En segundo lugar, hay una forma de vida que posee la primera y, además, un organismo sensorial. Es el caso de los animales irracionales: se alimentan y desarrollan, pero tienen, además, una actividad sensible y la percepción. En fin, la perfección de la vida corporal se encuentra en la naturaleza racional, o sea, la naturaleza humana, que se alimenta, siente, participa de la razón y se gobierna por el espíritu […].

Según la Iglesia, ¿en qué consiste la grandeza del hombre? No en ser semejante al universo creado, sino en ser la imagen de Aquel que lo ha hecho. ¿Cuál es el sentido de esta atribución de "imagen"? ¿Cómo, se dirá, lo incorpóreo es semejante al cuerpo? ¿Cómo es que lo que está sometido al tiempo es semejante a lo eterno? ¿Lo que cambia a lo que no cambia? ¿Lo que no conoce el vicio a lo que siempre habita en él? Hay una gran diferencia entre el modelo y aquello que está hecho a su imagen. La imagen no merece realmente su nombre salvo que realmente se parezca al modelo. Si la imitación no es exacta, es otra cosa, pero no una imagen. ¿Cómo, entonces, el hombre, este ser mortal, sometido a las pasiones y efímero, es imagen de la naturaleza incorruptible, pura y eterna? […].

Las Escrituras nos dan aquí, yo creo, una enseñanza de gran altura moral. Es esta: entre dos extremos opuestos el uno al otro, la naturaleza humana se encuentra a la mitad, entre la naturaleza divina y la incorpórea y la vida de lo irracional y lo bruto. En efecto, como es fácil de constatar, el compuesto humano participa de dos órdenes: de la Divinidad tiene la razón y la inteligencia que no admite división entre masculino y femenino; de lo irracional, tiene la constitución corporal y la división sexual. Todo ser que participa de la vida humana posee íntegramente una y otra característica […].

Si la Divinidad es la plenitud de todo bien y si el hombre está hecho a su imagen, ¿no será en esta plenitud que la imagen tendrá su semejanza con el arquetipo? Entonces, en nosotros están todas las clases de bien, toda virtud, toda sabiduría y todo lo que uno pueda pensar de mejor. Uno de estos bienes consiste en estar libre de todo determinismo, en no estar sometido a ningún poder físico, sino a tener, en sus decisiones, una voluntad independiente. La virtud, en efecto, es libre y espontánea; todo lo que se hace por coerción o violencia no lo es […].

Si la naturaleza no hubiera sido mutilada por el vicio, este ideal alcanzaría su perfección desde el principio. Esta disminución, que nos ha valido un nacimiento sometido a las pasiones y semejante al de los animales, ha impedido que la imagen divina brille inmediatamente en nosotros y es en el tiempo que el hombre encuentra su camino hacia

la perfección, a través de las particularidades materiales y animales de su alma. Esta forma de pensar es conforme a la enseñanza del gran Apóstol en su Epístola a los Corintios: "Cuando yo era niño, hablaba como niño, razonaba como niño". No es por la introducción en el hombre de un alma diferente a su alma de niño que desaparecen los hábitos de pensamiento del niño y que aparecen los del hombre; es la misma alma la que muestra en uno su estado de imperfección y en el otro su estado de perfección […]. Es por esto que Pablo, aconsejando a quienes lo quieren escuchar, de buscar la perfección, establece el medio por el cual alcanzarán la meta: les dice que se despojen del hombre viejo y que se revistan del nuevo, de este hombre renovado a la imagen de Aquel que lo ha creado. Volvamos, entonces, a esta belleza de la semejanza divina en la que Dios, en el principio, creó al hombre diciendo: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza" [III, IV, VIII, XVI, XXX].

Ambrosio de Milán
(*c.* 339-397)

La leyenda ambrosiana cuenta que, cuando el santo era niño, un enjambre de abejas se posó en su cara y lo dejó cubierto de miel, signo de su futura elocuencia. Ambrosio, en efecto, fue un gran predicador, lo que puede apreciarse en sus homilías sobre el Génesis, compuestas bajo la notoria influencia de Basilio el Grande. Nombrado obispo de Milán, se dedicó a combatir a los paganos y a los herejes, principalmente a los arrianos, que negaban al Hijo como consustancial al Padre. Tuvo, como es bien sabido, un papel preponderante en la conversión de san Agustín. Sobre la dignidad del hombre, Ambrosio resaltó la importancia de lo que Étienne Gilson denominó el "socratismo cristiano", o sea, el conocimiento de uno mismo en términos religiosos, que en su caso consiste en reconocer que se es semejante a Dios por el alma y la inteligencia.

Fuente: Ambrosio de Milán, *Los seis días de la creación (Hexamerón)*, introducción, traducción y notas de Agustín López Kindler, Ciudad Nueva, Madrid, 2011, pp. 306, 308-310, 317-318.

Así pues, consideremos el proceso de nuestra propia creación. Dijo: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza".

¿Quién dice esto? ¿Acaso no es Dios, que te ha creado? ¿Qué es Dios? ¿Carne o espíritu? No es carne ciertamente, sino espíritu, a quien no se puede asemejar la carne porque es incorpóreo e invisible, mientras la carne se palpa y se ve.

¿A quién lo dice? No ciertamente a sí mismo, porque no dice "haga yo", sino "hagamos"; no se lo dice a los ángeles, porque son sus ministros y los siervos no pueden participar en la operación junto con el patrón, ni en la obra junto con su autor, sino que se lo dice al Hijo, aunque no quieran los judíos, aunque se opongan los arrianos […].

"Estate atento" –dice– "únicamente a ti mismo". Porque una cosa somos nosotros, otra lo que es nuestro y otra lo que está a nuestro alrededor.

Es decir, nosotros somos el alma y la inteligencia; lo nuestro son los miembros del cuerpo y sus sentidos; a nuestro alrededor está el dinero, están los esclavos y los medios para esta vida nuestra.

Por tanto, ocúpate de ti mismo, conócete a ti mismo; es decir, no de qué músculos tienes, de cuánta fuerza física, no de cuántas posesiones, de cuánto poder, sino de la calidad de tu alma, de tu inteligencia, de las cuales proceden todas tus decisiones y a las que revierte el fruto de tus obras.

El alma está llena de sabiduría, llena de piedad y de justicia, porque toda virtud procede de Dios. Al alma dice Dios: "He aquí, Jerusalén, que he pintado tus muros".

Es pintada por Dios aquel alma que tiene en sí misma el brillo fulgurante de las virtudes y el esplendor de la piedad. Está bien pintada aquel alma en la que resplandece la efigie de la operación divina; está bien pintada aquel alma en la que está el esplendor de la gloria y la imagen de la sustancia del Padre.

De acuerdo con esta imagen que en ella resplandece, la pintura es preciosa. De acuerdo con esta imagen era Adán antes del pecado; pero cuando cayó, perdió la imagen de la criatura celestial y asumió la de una criatura terrena.

Pero evitemos esta imagen que no puede entrar en la ciudad de Dios porque está escrito: "Señor, en tu ciudad aniquilarás la imagen de estos". En ella no entra una imagen indigna y la que entra será arrojada fuera, porque "no entrará" –dice– "en ella ningún ser impuro ni el que comete abominación y mentira", sino que entrará aquel sobre cuya frente está escrito el nombre del Cordero.

Nuestra alma, por tanto, es a imagen de Dios. Tú, ¡hombre!, estás todo en ella porque sin ella no eres nada, sino que "eres tierra y en tierra te disolverás".

Por lo demás, para que sepas que sin el alma la carne no es nada, dice: "No queráis temer a los que pueden matar el cuerpo, pero no pueden matar el alma".

¿Para qué, pues, estás tan orgulloso de tu cuerpo, si no pierdes nada si pierdes la carne? Ten miedo, sin embargo, a estar privado del auxilio de tu alma. Pues, ¿qué dará el hombre a cambio de su alma, en la cual se encuentra, no una pequeña parte de su persona, sino la sustancia de todo lo que constituye al hombre?

El alma es aquello por lo cual tú dominas a todos los demás animales, bestias y aves; aquello que está hecho a imagen de Dios, mientras el cuerpo es conforme al aspecto de las bestias. En aquella aparece el venerable distintivo de la semejanza con Dios, mientras que en el otro el parecido despreciable con las fieras salvajes […].

Conócete, pues, a ti misma, ¡oh, alma hermosa!, porque "eres la imagen de Dios". Conócete a ti mismo, ¡hombre!, porque "eres la gloria de Dios".

Escucha de qué manera eres la gloria. El profeta dice: "Tu ciencia se ha hecho admirable, procediendo de mí", es decir, en mi obra, tu majestad es más admirable, tu sabiduría es ensalzada en la actuación del hombre.

Mientras me considero a mí mismo, a quien tú abarcas incluso en sus pensamientos ocultos y en sus sentimientos íntimos, reconozco los misterios de tu ciencia.

Por tanto, reconócete a ti mismo, ¡hombre!, qué grande eres, y cuídate, no vaya a ser que, cayendo alguna vez en los lazos del diablo que está a la caza, te conviertas en su presa y quizás caigas finalmente en las fauces de aquel león terrible que ruge y merodea en busca de alguien a quien devorar. Cuídate, considerando qué entra en ti y qué sale de ti [IX, 7, 40; IX, 7, 42-43; IX, 8, 50].

Nemesio de Émesa
(*c.* 350-*c.* 420)

El misterio sigue rodeando la figura de Nemesio, obispo de Émesa, en la actual Homs, Siria. Fue probablemente el gobernador pagano de Capadocia al que Gregorio de Nacianzo dirigió algunas cartas e invitó a convertirse al cristianismo. Su obra *La naturaleza del hombre* gozó de una gran fortuna, pero en parte por haber sido erróneamente atribuida durante siglos a otro capadocio, Gregorio de Nisa. El tratado es más filosófico (e incluso, diríamos, natural o biológico) que teológico y revela la presencia de elementos aristotélicos, neoplatónicos y, en el plano de la medicina, galénicos. Una vez más resalta la naturaleza escindida del hombre: a medias entre lo racional e irracional, lo mortal y lo inmortal. En su concepción de la dignidad del hombre sobresalen dos aspectos: la capacidad de obtener el perdón, valor eminentemente cristiano, y la resurrección.

Fuente: Nemesio de Émesa, *La naturaleza del hombre,* introducción, traducción y notas de Leonel Miranda Miranda, Ciudad Nueva, Madrid, 2022, pp. 83, 86-87, 93-95, 101-103.

Por otra parte, es bien sabido que el hombre tiene en común algunas características con los seres inanimados, comparte la vida con los animales irracionales y participa de la inteligencia de los seres racionales. Con los seres inanimados, en efecto, el hombre comparte el cuerpo y la mezcla de los cuatro elementos; con los vegetales, tiene en común, además de estas características, la facultad nutritiva y la fuerza generativa; con los seres irracionales participa tanto de las anteriores características como del movimiento por impulso, del apetito y de la ira, además de las facultades de sensación y respiración. Todas estas cosas son comunes a los hombres y a los irracionales, aunque no en igualdad de condiciones para todos. En fin, por su racionalidad, el hombre comparte con las naturalezas incorpóreas e inteligentes, la capacidad de usar su razón y su intelecto, la posibilidad de someter cosas particulares a su juicio, la búsqueda de las virtudes y la estima de la piedad, colofón de todas las virtudes.

De las anteriores consideraciones se sigue que el hombre se encuentra en el límite entre la esencia inteligible y la esencia sensible. Por el cuerpo y sus facultades, el hombre está a la par de los animales irracionales y de los inanimados, y, por su racionalidad, junto a las esencias incorpóreas, como se ha dicho anteriormente […].

Y por eso Moisés, en su exposición sobre la creación, ha afirmado correctamente que el hombre fue creado al último, esto no solo porque era lógico que, habiendo sido creado todo para él, debían haber sido hechas, en primer lugar, las cosas que le servirían y solamente después fuese introducido el que haría uso de las mismas; sino también porque, una vez creada una substancia inteligible y en seguida una visible, era necesario que hubiera alguna conexión entre ambas; esto con el fin de que todo fuese unitario, en concordancia consigo mismo y no extraño a sí mismo. De este modo, fue creado el hombre, animal que debía enlazar ambas naturalezas. Todo lo anterior es una sucinta descripción de la sabiduría del Creador.

En consecuencia, el hombre ha sido colocado en el límite entre la naturaleza irracional y la racional, de modo que, si se inclina al cuerpo y ama más las cosas del cuerpo, abraza la vida de los irracionales. Luego, será contado entre estos y será llamado, en palabras de Pablo, "terreno", al que se le dirá: "Porque eres polvo y al polvo tornarás" o también: "Fue comparado a las bestias sin inteligencia y fue considerado igual a ellas". Si, por el contrario, se dirige a la naturaleza racional y desprecia todos los placeres del cuerpo, irá tras la vida, que es divina, amada de Dios y eminentemente humana. Entonces, será como el hombre "celeste", conforme a lo que está escrito: "Como el terreno, así serán los terrenos; como el celeste, así serán los celestes". Lo

esencial, en cualquier caso, consiste en huir y alejarse del mal, seguir y elegir el bien […].

Al hombre se le han concedido dos privilegios excepcionales: solo él obtiene el perdón, cuando se arrepiente; y solo él posee un cuerpo que de mortal llega a ser inmortal. Él obtiene el privilegio del cuerpo en vista de su alma, así como el privilegio del alma en consideración al cuerpo. De hecho, solo el hombre, entre los seres racionales, tiene el privilegio de clamar perdón cuando se arrepiente. Ni los demonios, ni los ángeles son considerados dignos de perdón cuando se arrepienten; en este hecho, de un modo especial, Dios se muestra y se declara a la vez justo y misericordioso. Los ángeles, que no tienen ninguna compulsión que los arrastre a pecar, son al contrario naturalmente libres de las afecciones corporales, necesidades y placeres, con toda justicia no se les otorga el perdón si se arrepienten. Ahora bien, el hombre no es solo racional, sino también animal; de manera que las necesidades y las pasiones propias de un animal, a menudo, pervierten su razón. Por tanto, cuando el hombre vuelve al buen sentido y huye de tales cosas y además progresa en las virtudes, obtiene la justa misericordia del perdón. Y de la misma manera que la sonrisa es propia de su esencia, –puesto es algo que solo pertenece a él, a cada hombre y en cualquier tiempo–, asimismo, en el orden de la gracia, es propio del hombre, a diferencia de todas las criaturas racionales, despojarse, por medio del arrepentimiento, de las culpas cometidas, en cuanto que esto ha sido dado únicamente al hombre y a cada hombre y siempre, por el tiempo que viva en este mundo, mas no después de la muerte.

Algunos sostienen, en este sentido, que los ángeles, después de la caída, no obtienen más el perdón, que sigue al arrepentimiento, ya que para ellos la caída es su muerte; y que antes de la caída, semejante a la vida del hombre, ellos habían sido considerados igualmente dignos del perdón; sin embargo, no habiéndose arrepentido, ellos sufren en adelante, sin remisión y para la eternidad, el castigo al que los condena la sentencia apropiada a su culpa. Todo esto demuestra que quienes no aceptan el arrepentimiento desprecian un don particular y propio del hombre.

El hombre tiene también como prerrogativa propia y caso único entre todos los animales, que su cuerpo resucite después de la muerte y entre en la inmortalidad. Esto lo obtiene gracias a la inmortalidad del alma, como aquello otro lo había obtenido por la debilidad y las múltiples afecciones del cuerpo.

Por otro lado, propio del hombre es la comprensión de las artes y de las ciencias, y las actividades relativas a estas. De ahí que al hombre lo definan como "animal racional, mortal, capaz de intelecto y de ciencia". "Animal", desde el momento en que el hombre

es una esencia animada y sensible, tal es, de hecho, la definición del animal; "racional", para separarlo de los irracionales; "mortal", para distinguirlo de los racionales inmortales; y, finalmente, "capaz de intelecto y de ciencia", en cuanto que por medio del aprendizaje alcanzamos las artes y las ciencias; de esta forma tenemos la capacidad de adquirir tanto el conocimiento como las artes; antes bien, la posesión en acto de estos es el resultado del aprendizaje […].

¿Quién podría maravillarse lo suficiente por la nobleza de este ser viviente, que une en sí lo inmortal con las realidades mortales y enlaza lo irracional con lo racional; que lleva en su propia naturaleza la imagen entera de la creación, por lo que es llamado, justamente, microcosmos; que ha sido juzgado digno de una especial providencia por parte de Dios; por quien existe todo lo que es, y todo lo que será; por quien Dios se ha hecho hombre; quien alcanza la incorruptibilidad, escapando de la condición mortal? Él reina sobre los cielos y, hecho a imagen y semejanza de Dios, vive con Cristo, es hijo de Dios y sobrepasa todo principado y potestad.

¿Quién podría enumerar los privilegios de tan singular creatura? Atraviesa los mares, penetra los cielos por medio de la contemplación, calcula con el pensamiento los movimientos, las distancias y las medidas de los astros, se beneficia de la tierra y de la mar, desprecia el furor de las bestias salvajes y el poderío de los monstruos marinos, dispone todo conocimiento, arte y método; por medio de las letras, él conversa, a pesar de la distancia, sin que el cuerpo sea un impedimento, con los que él desea; profetiza el futuro, gobierna todo, domina todo, de todo se sirve, conversa con los ángeles y con Dios, da órdenes a la entera creación, da órdenes a los demonios, escruta la naturaleza de los seres, colabora con Dios y llega a ser casa y templo de Dios: todo esto es adquirido gracias a las virtudes y a la piedad.

Sin embargo, para que no parezca que estamos escribiendo un encomio trivial sobre el hombre, en vez de tratar solamente de su naturaleza, como es nuestro propósito hacer, terminamos aquí el discurso; si bien, al afirmar los privilegios de su naturaleza, describimos con mayor razón la naturaleza misma. Sabiendo, por consiguiente, de cuánta perfección somos partícipes y que somos una planta celeste, no deshonremos nuestra propia naturaleza mostrándonos indignos de tales dones y privándonos de tanto poder, gloria y felicidad, cambiando el gozo de los bienes eternos por un placer breve e insignificante, sino que por medio de bellas acciones y absteniéndonos de toda bajeza, con una recta intención, a la que sobre todo la divinidad aporta de ordinario su concurso y, en fin, por medio de las plegarias, salvemos nuestro noble origen [1, 2-5; 1, 9-11; 1, 15-16].

Agustín de Hipona
(354-430)

En la historia de las ideas de la miseria y la dignidad del hombre, como en tantos otros planos filosóficos y religiosos, la influencia de san Agustín es determinante. Fue el obispo de Hipona el que promovió la interpretación del Génesis, 1, 26, en el sentido de que "hagamos" quería decir que las tres personas de la Trinidad habían participado en la creación del hombre y que esta se había reflejado en el alma humana a través de sus tres potencias (memoria, entendimiento y voluntad). El hombre, pues, lleva impresa a la Santísima Trinidad en su alma. En cuanto a la miseria humana, san Agustín hace residir sus causas en el orgullo y la soberbia, pecados literalmente demoniacos. Cuando el hombre olvida a quien debe su grandeza y empieza a creerse algo por sí mismo, ahí comienza su perdición. En el pensamiento agustiniano encontramos claramente expuesta la dialéctica entre *miseria* y *dignitas hominis* que caracteriza básicamente a todas sus versiones cristianas: el hombre debe tener plena consciencia de su dignidad y de que la debe toda a Dios, y de su miseria, si no contara con el auxilio divino. Ignorar lo uno o lo otro sería no conocerse: solo juntos e integrados constituyen el verdadero conocimiento de lo humano.

Fuente: San Agustín, *Del Génesis a la letra,* en *Obras*, 41 vols., edición de Fr. Balbino Martín, La Editorial Católica, Madrid, vol. XV, 1957, pp. 707-709, 1117-1119, 1133 y *Tratado de la Santísima Trinidad,* primera versión española, traducción y notas de Fr. Luis Arias, La Editorial Católica, Madrid, vol. V, 1956, pp. 677-679, 775-777, 799-801.

No debemos tomar indiferentemente lo que se dijo en las otras obras, "dijo Dios, hágase" y lo que se escribió aquí, "dijo Dios: hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza", es decir, aquí se escribe "hagamos" para insinuar, por decirlo así, la pluralidad de las personas referentes al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo; sin embargo, para que se entienda que en ellas también existe la unidad de Deidad, inmediatamente lo advierte diciendo: "e hizo Dios al hombre a imagen de Dios"; no como si el Padre lo hiciera a imagen del Hijo, o el Hijo a imagen del Padre, pues de otro modo si el hombre hubiera sido hecho a imagen solo del Padre o solo del Hijo, no se diría con verdad "a imagen nuestra". Mas se dijo, "hizo Dios al hombre a imagen de Dios"; como si se dijera, le hizo a imagen suya. Pero cuando ahora se dice "a imagen de Dios", lo mismo que cuando se dice anteriormente "a imagen nuestra", significa que no obra esto aquella pluralidad de personas de modo que digamos, creamos o entendemos que existen muchos dioses, sino que se dijo "a imagen nuestra" para señalar al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, que es la Trinidad; y se dijo "a imagen de Dios" para indicar que es un solo Dios.

Aquí tampoco debemos pasar en silencio lo que al decir a nuestra imagen se añadió inmediatamente: "y tenga dominio sobre los peces del mar y los volátiles del cielo, y sobre los demás animales que carecen de razón". Se dijo esto para que entendiésemos que el hombre fue hecho a imagen de Dios en lo que aventaja a los animales irracionales, es decir, en cuanto a la razón, o la mente, o la inteligencia, o como queramos llamarla, si existe alguna otra palabra más apta. De aquí que el Apóstol dice: "renovaos en el espíritu de vuestra mente", y también: "vestíos el hombre nuevo, el que se renueva en el conocimiento de Dios, según la imagen de Él, que la creó". En esto manifiesta suficientemente en qué fue creado el hombre a imagen de Dios, es decir, que no fue en perfiles materiales, sino en cierta forma inteligible de mente iluminada […].

No se ha de pensar que el tentador hubiese podido derribar al hombre, a no ser que anteriormente hubiera tenido asiento en el alma del hombre cierta oculta soberbia, para que por la humillación del pecado aprendiera cuán falsamente presumió de sí mismo. Con razón, pues, se dijo: "Antes de la caída se exalta el corazón y antes de la gloria se humilla". Quizá sea también la voz de este hombre la que canta en el salmo: "Yo dije en mi abundancia, no seré derrocado eternamente". Pero después, experimentado del mal que lleva consigo la vana presunción de su propio poder, y conocedor del bien que encierra el auxilio de la gracia de Dios, exclama: "Señor, por tu propio querer prestaste fortaleza a mi bienestar, mas apenas apartaste tu mirada me encontré conturbado". Ya se dijera esto del primer hombre o de otro, lo cierto

es que la experiencia del castigo sirve para demostrar al alma que se ensalza y confía demasiado en su propio poder, cuán mal le vaya, siendo como es naturaleza creada, si se aparta de su Creador […].

Con razón señaló la Escritura a la soberbia como el origen de todo pecado, diciendo: "El principio de todo pecado es la soberbia". A este testimonio se acopla muy bien el otro que estampa el apóstol San Pablo: "La raíz de todos los males es la avaricia", si por avaricia entendemos en general el acto por el que cada uno apetece algo más de lo que le conviene, llevado de su propia excelencia y de cierto amor propio, al que sabiamente la lengua latina le dio el nombre al llamarle *(privatum)* privado, cuya palabra resalta más bien el menoscabo que el incremento. Toda privación hace disminuir, y así, desde el momento que cualquiera quiere sobresalir por la soberbia, cae en las angustias y en la miseria, puesto que del amor común le conduce al propio y funesto amor de sí mismo *[Del Génesis a la letra*, III, XIX, 29; III, XX, 30; XI, V, 7; XI, XV, 19].

Como se desliza la serpiente, apoyada en el ondulante movimiento de sus escamas, nunca con pasos francos, así el movimiento resbaladizo de la caída arrastra insensiblemente a los que se abandonan: parte de la culpable ambición de ser como Dios y llega a la semejanza de las bestias. Despojados de la estola de la inocencia, merecen vestir en su mortalidad zamarras de pieles. El verdadero honor del hombre consiste en ser imagen y semejanza de Dios, y solo el que la imprimió puede custodiarla. Cuanto menos amemos lo propio, tanto más amaremos a Dios. Si cede a la apetencia de experimentar su propio poder, cae, por su capricho, en sí mismo como en su centro. Y así, no queriendo estar, al igual de Dios, bajo nadie, en pena de su presunción, es precipitado desde su metacentro al abismo, esto es, al deleitoso placer de la bestia; y, siendo la semejanza divina su gloria, es su infamia su semejanza animal. "El hombre puesto en dignidad no entendió; se comparó a los asnos estúpidos y a ellos se asemejó" […].

Es en el alma del hombre, alma racional e intelectiva, donde se ha de buscar la imagen del Creador, injertada inmortalmente en su inmortalidad.

Y así como el alma se dice, en un cierto sentido, inmortal –aunque tiene el alma su muerte cuando carece de la vida feliz, verdadera vida del alma, no obstante se la dice inmortal, porque, sea cual fuere su vida, incluso si es miserable, jamás cesará de vivir–, así, aunque la inteligencia o razón parezca ahora como adormecida en ella, ya se manifieste

pequeña, ya grande, el alma humana siempre es racional e intelectiva; y por esto, si ha sido creada a imagen de Dios en cuanto puede usar de su razón e inteligencia para conocer y contemplar a Dios, es evidente que, desde el momento que a existir empezó esta excelsa y maravillosa naturaleza, ya esté tan envejecida que apenas sea imagen, ya se encuentre entenebrecida y desfigurada, ya nítida y bella, jamás dejará de existir.

Finalmente, esta deformación de su dignidad la deplora, compadeciéndola, la Escritura divina. "Anda, dice, el hombre como una imagen; en vano se agita; atesora sin saber para quién". No atribuiría la vanidad a la imagen de Dios si no la viese ya deformada. Y da a entender que esta deformación no borra por completo la imagen de Dios, al decir: "Anda el hombre como una imagen". Por lo cual en ambos extremos es verdadera esta sentencia; así como se dice: "Anda el hombre como una imagen; sin embargo, se agita en vano", se puede también decir que el hombre se agita en vano; sin embargo, anda como una imagen. Aunque su naturaleza es excelsa, pudo, no obstante, ser viciada, porque no es suprema; y aunque pudo ser viciada, porque no es suprema, con todo, es su naturaleza sublime, pues es capaz y puede ser partícipe de una gran naturaleza […].

Esta trinidad de la mente no es imagen de Dios por el hecho de conocerse la mente, recordarse y amarse, sino porque puede recordar, conocer y amar a su Hacedor. Si esto hace, vive en ella la sabiduría; de lo contrario, aunque se recuerde a sí misma, se comprenda y se ame, es una ignorante. Acuérdese, pues, de su Dios, a cuya imagen ha sido creada; conózcale y ámele.

Y para decirlo más brevemente: honre al Dios increado, que la hizo capaz de Él y a quien puede poseer por participación; por esto está escrito: "¡Mira! El culto de Dios es sabiduría". Y no lo es por su luz propia, sino por participación de la luz suprema, do reinará eternamente feliz. Y, en este sentido, la sabiduría del hombre es también sabiduría de Dios. Solo entonces es verdadera; porque, si es humana, es vanidad [*Tratado de la Santísima Trinidad*, XII, XI, 16; XIV, IV, 6; XIV, XII, 15].

III. La Edad Media

Boecio
(*c.* 480-524)

Boecio fue un aristócrata romano de pulcra educación griega. Su papel fue ser un puente entre la filosofía helénica y la cultura latina. Escribió obras lógicas, teológicas (los *opuscula sacra)* y pedagógicas, en las que sentó las bases del sistema escolar medieval, dividido en el *trivium* (gramática, retórica, lógica) y el *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música). Estuvo al servicio del rey Teodorico, godo y seguidor de Arriano. Acusado de conspiración, fue encarcelado y a la postre ejecutado. En la prisión compuso la *Consolación de la filosofía*, obra alegórica en prosa y verso *(prosimetrum)*. Allí se ocupó de lo que constituye la dignidad del hombre, pero, como todo en la obra, en términos básicamente clásicos, apenas con alguna impronta cristiana, quizá porque la consolación se proponía ser propiamente filosófica, no religiosa.

Fuente: Boecio, *Los cinco libros del consuelo de la filosofía*, traducidos en prosa y verso por Agustín López de Reta, Gómez Fuentenebro y Compañía, Madrid, 1805, pp. 60-61, 220-221.

Ninguna cosa anhela a lo que es inferior o impropio a su naturaleza; solo vosotros, desdiciendo de la semejanza que tenéis con Dios en el entender, fundáis en cosas vilísimas la superioridad de naturaleza tan excelente y no advertís cuán grande ofensa hacéis a vuestro Creador; porque Él dispuso que el género humano dominase sobre todo lo terreno, y vosotros humilláis vuestra grandeza hasta ponerla debajo de las cosas más viles de la tierra; porque si es cierto que cualquier bien de una persona es de mayor estimación que la persona misma, cuando vosotros juzgáis que son vuestros bienes las cosas más viles del universo, os venís a ultrajar tanto, que a vuestro modo de entender ya os hacéis inferiores a ellas; y esto a la verdad no sucede sin mucha causa, porque es de tal calidad la condición de la humana naturaleza que al mismo paso que prefiere a las demás cosas cuando sabe conocerse a sí misma, es preferida hasta de los brutos cuando llega a ignorarse; porque en los demás animales el dejarse de conocer es naturaleza, pero en los hombres, delito […].

¡De cuán distintas formas
diversos animales
con tantas diferencias
son de la tierra varios habitantes!
De prolongados cuerpos
hay algunos que barren
el polvo con el pecho
y van arando surcos desiguales;
otros con leves plumas
cortando el viento fácil
alados peces nadan
el anchuroso golfo de los aires;
hay otros cuyas huellas
imprimen las señales
de las plantas y habitan
o en campos verdes, o en sombríos valles.
Mas aunque en las figuras
tan diferentes nacen,
en llevar se parecen
a la tierra inclinados los semblantes.

Solo el hombre entre todos
levantado le trae
y con derecha forma
parece que desdeña el suelo grave.
Tu forma pues te avisa,
¡oh, mortal!, que pues sabes
mirar con frente altiva
y sublimado rostro el cielo amable,
también del mismo modo
el ánimo levantes,
porque, pues sube el cuerpo,
no quede el alma en más humilde parte [II, prosa V; V, metro V].

Juan Escoto Eriúgena
(*c.* 800-*c.* 877)

Eriúgena llegó a Francia desde Irlanda, entonces un remoto rincón de Europa, a mediados del siglo IX. Allí, en la corte de Carlos el Calvo, tradujo del griego al latín el *Corpus areopagiticum* del Pseudo Dionisio, obra clave de la síntesis entre cristianismo y neoplatonismo, y las obras de Gregorio de Nisa y Máximo Confesor, entre otras. Su complejo sistema filosófico –mezcla de cristianismo, neoplatonismo y cercano a una suerte de panteísmo– está expuesto en el *Periphyseon*, un largo diálogo entre un maestro y su discípulo. En el libro IV hay un detallado comentario del Génesis donde previsiblemente se tratan los temas de la miseria y la dignidad del hombre. Siguiendo a san Pablo, Eriúgena distingue claramente entre hombre exterior, el animal e irracional, y hombre interior, el celestial e intelectual. El pecado original, raíz de la miseria, ha oscurecido la dignidad del hombre, pero esta se encuentra latente en su interior y es susceptible de ser restaurada.

FUENTE: Juan Escoto Eriúgena, *Sobre las naturalezas. Periphyseon*, introducción y notas de Lorenzo Velázquez, traducción castellana de Pedro Arias y Lorenzo Velázquez, EUNSA, Pamplona, 2007, pp. 490-491, 493-494, 501.

Y si uno ha examinado muy atentamente la creación admirable y profundamente inefable de la naturaleza, hallará claramente que el hombre y una cierta forma suya se encuentra en el género de los animales y que subsiste por encima de cada una de las formas de los seres vivientes; y por esto, es susceptible de recibir la afirmación y la negación y con toda propiedad puede predicarse de él: "el hombre es animal", "el hombre no es animal". En efecto, cuando en el hombre se consideran el cuerpo, la vida nutritiva, los sentidos y la memoria de todas las cosas sensibles y cada uno de los apetitos irracionales –como son la ira y la pasión desordenada– , es totalmente animal, pues tiene estas propiedades comunes con el resto de los seres vivientes. En cambio, debido a su parte más sublime, con la que se sitúa dotado de razón, inteligencia y sentidos internos, con todos sus movimientos racionales a los que llaman facultades y con la memoria de las realidades eternas y divinas, entonces no es en absoluto un animal. Sin duda, todas estas propiedades, últimamente enumeradas, identifican al hombre con las esencias celestes, las cuales superan incomparablemente por la excelencia de su sustancia a todo lo que está comprendido en la naturaleza de los animales. Así, pues, como hemos dicho, con razón se dice del hombre: "es animal", "no es animal".

Y esto también podemos corroborarlo con el testimonio de la divina Escritura. Dice el Apóstol: "El hombre animal no percibe las cosas del Espíritu de Dios", y en otro pasaje: "El hombre espiritual juzga todo, pero a él nada puede juzgarlo". Observa cuán claramente, cuán abiertamente divide al hombre en dos hombres, de los que uno es ciertamente animal dado que se sitúa como semejante a la naturaleza de los animales –naturaleza que no recibe en sí nada de espiritual–; en cambio, el otro es espiritual, ya que es partícipe de las subsistencias eternas, espirituales y divinas; y está libre de animalidad. Y esta parte por las que es animal, recibe convenientemente la denominación de hombre exterior, en cambio la otra parte por la que supera al resto de los animales y se supera a sí mismo en cuanto es animal, recibe también convenientemente la denominación de hombre interior. Pues en los hombres que viven espiritualmente, como el mismo Apóstol dice, "mientras nuestro hombre exterior se corrompe, nuestro hombre interior se renueva cada día". En efecto, quien vive perfectamente no solo desprecia su cuerpo y la vida con la que el propio cuerpo es dirigida, desprecia todos los sentidos corpóreos con estas realidades que percibe por ellos, todos los movimientos irracionales que siente en sí con las memorias de todas las cosas mudables, sino también –en cuanto le es posible– los altera y los destruye, para que no prevalezcan en él de ningún modo, y desea totalmente exterminarlos y exterminar estas

cosas que los acompañan; en cambio él se renueva a sí mismo, en cuanto es partícipe de la esencia celeste y se renueva "día a día", esto es, ascendiendo de virtud en virtud, siendo movido, cooperando, siendo guiado y perfeccionado por la gracia divina. Y esta naturaleza que el hombre comparte con los animales se denomina carne; en cambio, la naturaleza por la que es partícipe de la esencia celeste recibe los nombres de mente, alma o intelecto. Escucha al Apóstol que dice: "Con la mente sirvo a la ley de Dios, con la carne a la ley del pecado". Esto mismo lo prueban innumerables textos de la divina Escritura. Por consiguiente, ¿qué tiene de particular si se entiende que la creación del hombre es doble, dado que él es doble, el hecho de que sea creado semejante a los animales juntamente con los animales y que sea creado semejante a los seres espirituales esencial y absolutamente con los seres espirituales. Y por esto no te conturbe lo que yo he dicho: que el hombre ha sido producido de la tierra con los demás animales en uno e idéntico género y que, más allá de cada uno de los animales, ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios […].

En efecto, es evidente entre los sabios que la creación universal se contiene en el hombre: pues entiende y razona como un ángel; siente y gobierna el cuerpo como un animal, y por esto se comprende que toda la creación se encuentra en el hombre. La división de la creación se hace en cinco partes: corpórea, vital, sensitiva, racional e inteligible. Estas cinco modalidades están contenidas en el hombre en todo modo. El cuerpo es el último en la naturaleza, en segundo lugar, la vida seminal que es administrativa del cuerpo a la preside el sentido, a continuación, la razón que domina las partes del cuerpo inferiores a ella, mientras que el alma obtiene el lugar supremo entre todos estos. Y por esto toda naturaleza humana en lo que tiene de común con los animales, con razón es animal –tiene de común con los animales: el cuerpo, la vida que gobierna el cuerpo, los sentidos y la memoria que se ocupa de la fantasía de las cosas sensibles–; sin embargo en cuanto que es partícipe de la esencia divina y celestial, no es animal, sino que participa de la esencia celeste con la razón, el entendimiento y la memoria de las cosas externas. Por lo que está totalmente libre de la animalidad […].

No debemos juzgar a la naturaleza humana según que aparece a los sentidos corporales, y en cuanto que por el mérito de la prevaricación a modo de pena, nace a semejanza de los animales irracionales mediante la cópula de los sexos, y nace en este mundo de modo temporal y corruptible –su fin es la muerte–, sino que debemos juzgar a la naturaleza humana en cuanto que ha sido creada a imagen de Dios, antes de pecar; y esto también escapa incomprensiblemente a todo sentido corpóreo y a todo pensamiento

mortal debido a la inefable dignidad de la naturaleza. Engañada y caída, obcecada por las tinieblas de su depravada voluntad, se olvidó de sí misma y de su Creador, y por otra parte una semejanza próxima a los seres irracionales y mortales, y semejanza muy vergonzosa, de la que nadie le ha podido redimir, apartar, reconducir y devolver a su prístino estado. Sin embargo, la sabiduría divina que la creó y la tomó en la unidad de la sustancia con ella para salvarla, la liberó de toda miseria. Así pues, que no te impresione lo que se ha dicho de la naturaleza humana: que toda ella se encuentra en todas las partes en sí misma y que la imagen se encuentra toda en el animal, y que el animal está todo en la imagen. Evidentemente, todo lo que su Creador ha creado primordialmente en ella, permanece todo entero e íntegro, pero aún está latente, a la espera de la revelación de los hijos de Dios [752C-753D; 755B-C; 760D-761B].

Anselmo de Canterbury
(1033-1109)

Después de Eriúgena, san Anselmo –nacido de una familia noble en Aosta, Italia, pero conocido por haber sido obispo de Canterbury– fue el filósofo medieval más completo. Se hizo monje en la abadía de Notre-Dame du Bec, en Normandía, de la que llegó a ser prior y abad. Ya en Inglaterra, fue un hábil mediador entre los intereses del papado y los de la monarquía inglesa. Pionero de la escolástica, intentó demostrar la existencia de Dios con argumentos racionales, *a posteriori*, no solo de fe. Hacia el año 1077, a solicitud de sus hermanos benedictinos, compuso el *Monologio*, en el que reflexiona sobre la *dignitas* en general, desde la divina hasta la animal, pasando naturalmente por la del hombre. En su argumentación es evidente la huella del pensamiento agustiniano: el alma humana lleva dentro de sí la imagen de la Trinidad representada en sus tres potencias (memoria, entendimiento y voluntad). Solo la esencia racional del hombre, el alma, puede aspirar a conocer la esencia suprema, Dios. Esa es su principal tarea y no llevarla a cabo la condena a una eterna miseria.

Fuente: San Anselmo, *Monologio,* en *Obras completas,* 2 vols., introducción general, versión castellana y notas teológicas por el P. Julián Alameda, La Editorial Católica, Madrid, vol. I, 1952, pp. 201, 329-331, 337-339.

Si alguien examina atentamente las naturalezas distintas que se ofrecen a él, quiera o no, se da cuenta que no tienen todas el mismo grado de dignidad, sino que se distinguen por su mayor o menor nobleza. El que duda de que el caballo no es por su naturaleza superior a la madera, y el hombre al caballo, no sería digno de ser llamado hombre […].

No se puede dudar, por tanto, que la esencia creadora sea tanto más profundamente conocida cuanto se investiga su naturaleza con la ayuda de una criatura que más se la aproxima, porque ya hemos demostrado anteriormente, de modo cierto, que toda esencia, en cuanto es, es semejante a la suprema esencia. Es claro, por tanto, que como el alma racional es entre las criaturas la única que pueda elevarse hasta la investigación de la esencia suprema, es también la única por la cual se puede sobre todo llegar a conocerla, porque ya hemos averiguado que ella se la acerca por la semejanza de su esencia natural. De esto se sigue con evidencia la consecuencia: que tanto más celo pone el alma racional en conocerse, tanto más se eleva en el conocimiento de la esencia suprema y tanto más descuido pone en estudiarse a sí misma, más se aparta de la contemplación de aquella.

Con justo título puede, por tanto, considerarse al alma como un espejo creado para sí misma, en el que debe ver, por decirlo así, la imagen del ser que no puede ver cara a cara. Porque si el alma es la única entre todas las cosas creadas que puede acordarse de sí misma, comprenderse o amarse, no veo cómo se podría negar que hay en ella una verdadera imagen de esta esencia, en la cual la memoria, la inteligencia y el amor constituyen una trinidad inefable. Ella hace ver también cuán semejante le es por la facultad que tiene de recordarse de ella, de comprenderla y amarla. Porque donde más se muestra verdaderamente su imagen, es en lo que tiene de más grande y semejante a la esencia suprema. No se puede pensar razonablemente que haya podido darse a una criatura inteligente nada más importante, más parecido a la sabiduría suprema, que la facultad por la cual puede recordar, comprender y amar lo que es excelente y grande por encima de todo. Nada se ha concedido a la criatura que presente hasta ese punto la imagen de su creador […].

De todo esto se puede concluir que el alma que desprecia la soberana bondad y el amor que le es debido, se expone a una eterna miseria. Porque si se dice que esa falta de desprecio está suficientemente castigada por la pérdida del ser y de la vida, de la cual no ha usado para alcanzar el fin al que estaba destinada, responderemos que la razón no admite que, después de tan gran falta, no sufra otro castigo que volver al estado en el cual se hallaba antes. Porque antes de existir no podía ni cometer falta ni sufrir castigo. Por consiguiente, si el alma, despreciando el fin que le habían impuesto

las condiciones de su existencia, muere enteramente, hasta el punto de no sentir nada, de no ser nada, se hallará después de cometer una gran falta en la misma situación en que estaba antes de no haber cometido ninguna, y así la justicia soberanamente sabia no distinguirá entre aquello que no puede ningún bien y no quiere ningún mal y aquello que puede el mayor bien y quiere, sin embargo, el mayor mal. Hemos demostrado suficientemente cuán contradictoria es tal condición. Ninguna consecuencia parece, pues, más cierta y nada debe creerse con tanta firmeza como esto: que el alma humana está hecha de tal manera, que, si descuida amar la esencia suprema, sufrirá una miseria eterna, y que así como tendrá por precio de su amor una alegría eterna, como precio de su desprecio sufrirá un castigo eterno. Así como en el primer caso recogerá una satisfacción inalterable, experimentará en el segundo una privación inconsolable [IV, LXVI, LXVII, LXXI].

Bernardo de Claraval
(1090-1153)

En el cristianismo medieval, pocas personalidades habrá habido más fuertes y decisivas que la del monje cisterciense Bernardo de Claraval, nacido en una familia noble de la Borgoña, Francia. El luego llamado *Doctor Mellifluus* ('que destila miel') –en el siglo XIX, cuando el papa Pío VIII lo proclamó Doctor de la Iglesia– no era siempre suave ni dulce, como podrían atestiguar sus muchos enemigos (entre ellos sus hermanos Pedro Abelardo o Gilberto Porretano, no se diga los herejes o infieles contra los que convocó las cruzadas). Bernardo, no sin alguna razón, veía con claridad los peligros que entrañaba para la fe querer explicar casi todo a través de métodos lógicos, a la manera que pretendían dialécticos como Abelardo. Por eso enfatizó tanto el valor de la humildad (no en último lugar la intelectual), a la que dedicó un libro entero. Por otro lado, en el *Tratado del amor de Dios* precisó qué entendía por la *dignitas hominis*, el libre albedrío, y los peligros alrededor de ella: por ignorarla, reducirse al nivel de los animales; por atribuírsela a sí mismo, creerse el hombre grande ignorando a Dios y, sobre todo, por soberbia, sabiendo que la dignidad no viene de sí, usurpar esa gloria divina.

FUENTE: Bernardo de Claraval, *Tratado del amor de Dios,* en *Opúsculos*, traducidos al castellano por Adriano de Huerta, José de Navas, Burgos, 1795, pp. 284-287.

Otros bienes más eminentes búsquelos el hombre en aquella parte de sí mismo por la cual se hace superior a sí propio, es decir, en su alma; los cuales bienes son la dignidad, la ciencia y la virtud. Yo llamo dignidad en el hombre el libre albedrío, por el cual se le ha dado a él, no solo sobrepasar a todos los animales, sino dominarlos también. Ciencia llamo a aquel conocimiento con que reconoce esta dignidad en sí mismo, mas no de sí mismo. Y entiendo por virtud aquel afecto con que consiguientemente se mueve a buscar con diligencia aquel mismo Señor de quien tiene el ser, y a tenerle fuertemente, después de que le haya hallado.

Así, cada una de estas tres cosas se presenta duplicada, porque la humana dignidad no solo la demuestra la prerrogativa de su naturaleza, sino también el poder de su dominación, por cuanto ha querido Dios que infunda terror el hombre en todos los animales de la tierra. La ciencia igualmente será duplicada si esta dignidad misma, u otro cualquiera bien que tengamos, conociéramos que está en nosotros y que no viene de nosotros. Por cierto, la virtud misma se verá que es de dos maneras también, si en seguida buscamos al autor de estos bienes y nos juntamos inseparablemente a Él, habiéndole hallado. La dignidad, pues, sin la ciencia nada aprovecha, y la ciencia sin la virtud aun será dañosa, lo que se prueba con claridad con la siguiente razón, porque, tener lo que no sabes si lo tienes, ¿qué gloria tiene? Por cierto, el saber que lo tienes, pero ignorar que no lo tienes de tuyo, tiene gloria, mas no delante de Dios. Al que se gloría en sí mismo, le dice el Apóstol: "¿Qué tienes que no hayas recibido? Mas si lo has recibido, ¿por qué te glorías como si no lo hubieras recibido?", para declarar que es reprensible, no el que se gloría en los bienes que tiene, sino el que se gloría en ellos como si no los hubiera recibido. Con razón se llama esta vanagloria, pues carece del sólido fundamento de la verdad. La verdadera gloria la distingue de esta en este modo: "El que se gloría", dice, "gloríese en el Señor", es decir, en la verdad, pues es verdad el Señor.

Ambas cosas, pues, es necesario que sepas, así lo que eres como que no lo eres de ti mismo, para que no suceda que absolutamente no te gloríes o te gloríes vanamente. Últimamente, "si no te conoces a ti misma", dice, "sal y sigue tras los rebaños de tus compañeros". Verdaderamente así sucede. El hombre criado en el honor, cuando no conoce este honor mismo, es comparado por culpa de esta ignorancia suya a los animales irracionales como a unos compañeros de su presente corrupción y mortalidad. Sucede, pues, que no conociéndose a sí misma, una criatura ilustre por el don de la razón, comienza a juntarse a los rebaños de las irracionales cuando, ignorante de la propia gloria que está en su interior, es llevada por su misma curiosidad a conformarse por fuerza a las cosas sen-

sibles y se hace una de las demás por no entender que ha recibido nada con preferencia sobre las demás. Así, nos debemos guardar en gran manera de esta ignorancia por la cual tal vez sentimos de nosotros menos de lo que correspondía a nosotros, pero no menos, sino mucho más, nos debemos guardar de aquella por la cual nos atribuimos a nosotros más de lo que tenemos, lo que sucedería si engañados llegáramos a pensar que hay algún bien en nosotros y que viene de nosotros. Mas sobre una y otra ignorancia se debe evitar y execrar aquella presunción por la que con conocimiento y advertencia te atrevieras acaso a buscar tu propia gloria de los bienes que no son tuyos y, estando cierto de que no los tienes de ti mismo, con todo eso no recelaras robar por la misma causa del honor de otro. A la verdad, la primera ignorancia no tiene gloria; la segunda, la tiene sin duda, pero no en Dios, mas este tercero delito, que se comete con conocimiento, la usurpa aun contra Dios. En fin, tanto más grave y peligrosa es esta arrogancia que la ignorancia segunda, cuanto si por ella ciertamente se ignora Dios, pero por esta se desprecia también. Tanto más mala y detestable que la primera, cuanto asociándonos por ella a los irracionales, por esta nos asociamos también a los demonios, porque es una soberbia y delito enormísimo usar de lo que nos han dado como si en nosotros fuera nacido y, en los beneficios que nos han hecho, usurpar la gloria del Bienhechor.

Por lo cual a la dignidad y a la ciencia es preciso juntar la virtud, que es el fruto de ambas, por la que se busca y tiene aquel Señor que, siendo el autor y dador de todas las cosas, con razón es glorificado por todos. De otra suerte, el que sabe y no hace lo que debe será castigado de muchos modos. ¿Por qué? Ciertamente porque no quiso entender para obrar el bien; antes, por el contrario, meditó la maldad en su aposento cuando de los bienes que por el don de la ciencia sabía ciertísimamente que no eran de él, intenta cual siervo impío captar la gloria del Señor bueno o más bien arrebatarla. Se hace claro, pues, lo uno, que la dignidad sin la ciencia es inútil enteramente; lo otro, que la ciencia sin la virtud es reprensible. Mas, el hombre de virtud, en quien ni permanece culpable la ciencia ni la dignidad infructuosa, clama a Dios y confiesa con ingenuidad: "No a nosotros, Señor, no a nosotros, sino a vuestro nombre dar la gloria". Esto es, nada, Señor, nos atribuimos a nosotros por la ciencia, nada por la dignidad, sino que todo lo referimos a vuestro nombre, de quien viene todo [II, 2-5].

Inocencio III
(1161-1216)

Los tópicos cristianos de la *miseria hominis* y el *contemptus mundi* ('menosprecio del mundo') alcanzaron su punto más alto en el siglo XII. Una y otra vez y por todos lados se recordaba al hombre su insignificancia sin Dios y que en este mundo todo es vanidad. El clímax de esta atmósfera espiritual fue, sin duda, la obra del cardenal Lotario di Segni, futuro papa Inocencio III, *De contemptu mundi sive De miseria conditionis humanae*. Es la obra más influyente de la *miseria hominis* en su versión cristiana, como atestiguan más de cuatrocientos manuscritos y, en los primeros siglos de la imprenta, más de cuarenta impresiones. Lo que suele pasarse por alto es que el propio autor, en el prólogo, señala su intención de escribir otra obra sobre la dignidad humana, haciendo ver que tenía muy clara la naturaleza dual del hombre y del tópico. La cuestión es que no pudo escribirla nunca y el díptico quedó así incompleto, solo con su parte negativa. *Sobre la miseria de la condición humana* puede leerse como una pieza de literatura cristiana de terror. Todo lo relativo al hombre es miserable: su nacimiento, sus edades, sus empleos, sus estados, sus enfermedades, su muerte y, finalmente, las penas que aguardan en el infierno a los réprobos.

FUENTE: "Inocencio III. *De contemptu mundi sive De miseria conditionis humanae. Libri tres.* Introducción, traducción y notas de Gonzalo Soto Posada", *Cuestiones Teológicas*, 45 (2018), pp. 183-185, 190, 193-194, 238-239, 253-254.

Al Señor Padre queridísimo, por gracia de Dios obispo del Puerto del Tíber, Lotario diácono indigno, gracia en el presente y gloria en el futuro.

Escaso de ocio, que entre muchas angustias como aquellas que recientemente conocí y viví, no del todo me pasa el ocio. Pero para derribar la soberbia, cabeza de todos los vicios (Eccli. X), describí la vileza de la condición humana. El título del presente opúsculo que dediqué a vuestro nombre, te ruego y suplico que, si algo de digno en él encuentra vuestra discreción, todo se debe a la gracia divina. Si vuestra solicitud sugiere, con el favor de Cristo, escribiré otro opúsculo sobre la dignidad de la naturaleza humana. Así, elevado me humillaré, de modo que se exalte al humilde.

"¿Por qué salí del vientre de mi madre, para ver trabajo y dolor y que se consuman en la confusión mis días?" (Jer. XX). Si tales cosas de sí habló Jeremías, a quien Dios santificó en el útero (Jer. I), ¿qué diré yo de mí a quien mi madre engendró en el pecado? ¿Ay de mí, exclamaré, madre mía, que me engendraste, hijo de la amargura y del dolor? ¿Por qué no morí en la vulva de mi madre? "¿Salido del útero por qué no perecí? ¿Por qué sacado de las rodillas, me lactaste?" (Job III). "Nací en la combustión y en el alimento de fuego" (Isa. IX). "Ojalá hubiera muerto en el útero, y mi sepulcro hubiese sido mi madre y su vulva concebida eternamente" (Jer. XX). "Pues hubiera sido como si no fuese, del útero trasladado al sepulcro" (Job X). "¿Quién dará a mis ojos una fuente de lágrimas" (Jer. IX), para llorar el ascenso miserable de la repetida condición humana y la salida condenable de la disolución humana? Pues consideré con lágrimas de qué está hecho el hombre: qué hace el hombre, qué hará. Formado sanamente de la tierra, concebido en la culpa, nacido para el dolor, vuelve depravadas las cosas no permitidas, feas las que son decentes, vanas las ordenadas, convierte el alimento en fuego, las comidas en gusanos, es una masa de putrefacción. Lo expondré más plenamente, lo diré con más claridad. El hombre está formado de polvo, fango y cenizas; y lo que es más vil, de semen inmundísimo; concebido en la comezón de la carne, en el fervor de la libido, en la pestilencia de la lujuria y lo que es más deprimente, en la mancha del pecado. Nacido para el trabajo, el dolor y el temor y lo que es más miserable, para la muerte. Hace lo depravado, ofendiendo a Dios, al prójimo, a sí mismo; actúa torpemente haciendo sucia la fama, la conciencia, la persona. Convierte en vanas las cosas serias, útiles y necesarias. El alimento lo vuelve fuego que siempre quema y arde hasta extinguirse. Las comidas se trasforman en gusanos, que siempre roen y comen sin parar. Es una masa de putrefacción que siempre hiede y es suciedad horrible […].

¡Oh indignidad vil de la condición humana, oh indigna condición de la vileza humana! Investiga hierbas y árboles que producen flores, follaje y frutos. El investigador,

en cambio, da pelos, lombrices y liendres. Los primeros se trasforman en óleo, vino y bálsamo; el segundo, todo lo vuelve esputo, orina y estiércol. Árboles y flores perfuman con la suavidad del olor; el hombre es pura pestilencia. Cuál es el árbol, tal es el fruto: "pues no puede un árbol malo dar frutos buenos" (Matth. VII y XII). ¿Qué es el hombre según su forma sino un árbol invertido? Sus raíces son los pelos; su tronco, la cabeza y el cuello; su madera, el pecho con el vientre; sus ramas, las tibias; su follaje, los dedos y las articulaciones. El hombre, como anota Job, no es en definitiva sino una hoja que el viento arrebata y una espiga que seca el sol […].

Corren y recorren los mortales por setos y senderos, suben montes, pasan colinas, atraviesan rocas, anhelan los Alpes, franquean las fosas, ingresan en las cavernas, escudriñan las vísceras de la tierra, los profundos mares, los ríos desconocidos, las selvas sombrías, los lugares solitarios, se exponen a los vientos y chaparrones, a los truenos y rayos, a las olas y tempestades, a las ruinas y precipicios. Forjan y atizan los metales, esculpen y pulen las piedras, talan los bosques y alisan las maderas, tejen telas y trenzan vestidos, cosen y remiendan, edifican casas, plantan huertos y cultivan los campos, cavan viñas, encienden hornos, construyen molinos, pescan, cazan y acechan aves. Meditan y piensan, aconsejan y ordenan, se quejan y litigan, se alborotan y hurtan, engañan y comercian, contienden y pelean, realizan innumerables cosas semejantes, de modo que acumulan fuerzas, multiplican las artes, cortejan el lucro, conquistan honores, adquieren dignidades, extienden los poderes y todo ello es trabajo y aflicción de la mente […].

¡Oh, cuánta ansiedad ahoga a los mortales, el cuidado los aflige, los molesta la inquietud, el miedo los espanta, el temblor los sacude, el horror los rodea, el dolor los aflige, la tristeza los perturba, la tribulación los entristece! El pobre y el rico, el amo y el esclavo, el casado y el célibe, el bueno y el malo, a todos los entristecen los tormentos y están repletos de las aflicciones mundanas. Cree al maestro experto: "si fuese impío, ¡ay de mí! Si justo, no levantaré la cabeza saturado de aflicción y miseria" (Job X) […].

"Saldrá su espíritu del cuerpo, y volverán a ser polvo: entonces se desvanecerán como humo todos sus proyectos" (Psal. CXLV). Cuántos y cuántas de los mortales piensan en la incertidumbre de la provisión mundana, pero en el momento de la muerte repentina, todo lo que pensaban se evanesce: "como sombra que huye, así voy desapareciendo; y soy sacudido como las langostas" (Psal. CVIII). Sale su espíritu, no voluntariamente sino a pesar suyo, porque con dolor deja lo que con amor posee, quiere, no quiere, viene para él el fin que no puede postergar (Job XIV), y la tierra vuelve a la tierra. Pues está escrito: "tierra eres y en tierra te convertirás" (Gen. III). Ciertamente es algo natural que lo material

se disuelva en materia. Lo del Salmo CIII: "les quitas el espíritu, dejan de ser, y vuelven a parar en el polvo de que salieron". Lo que ratifica el Eclesiástico: "cuando muera el hombre, serpientes, sabandijas y gusanos eso será lo que heredará" (XIX). Y aclara Job: "dormirán juntos en el polvo del sepulcro y quedarán cubiertos de gusanos". E Isaías acota: "porque como a un vestido, así los roerá a ellos el gusano, y como a la lana, los devorará la polilla". Y Job añade: "siendo así que he de quedar reducido a putrefacción y ser como una ropa roída por la polilla". Al fin y al cabo: "he dicho a la podredumbre: tú eres mi padre; y a los gusanos: vosotros sois mi madre y mi hermana" (Job XVII). Más radicalmente: "el hombre es todo podredumbre; el hijo del hombre es un gusano" (Job XXV). ¡Qué padre tan torpe, qué madre tan vil, qué hermana tan abominable! Concebido es el hombre de la sangre putrefacta por el ardor de la libido, al cual en el cadáver de la libido solo asisten los tétricos gusanos. Vivo generará cabellos y lombrices; muerto, gusanos y moscas. Vivo produce estiércol y vómito; muerto, putrefacción y hedor. Vivo engorda un único hombre; muerto, muchos gusanos. ¿Qué más fétido que el cadáver humano? ¿Qué más horrible que un hombre muerto? Al hombre, en la vida, era muy grato el abrazo; en la muerte, se tornará molesto. ¿Qué, pues, aprovechan las riquezas? ¿Qué los banquetes? ¿Qué las delicias? ¿Qué los honores? Las riquezas no liberarán de la muerte, los banquetes no defenderán de la muerte, ni las delicias de los gusanos ni los honores de los hedores. Quien se sentaba glorioso en el trono yace despreciado en el túmulo. Quien lucía adornado en el aula, desnudo luce sucio en la tumba. Quien se alimentaba deliciosamente en los convites, ahora es consumido por los gusanos en el sepulcro […].

Entonces no aprovechan los poderes, los honores no defienden, los amigos no apoyan. Pues está escrito: "su plata y su oro no valdrán para liberarlos en el día de la ira del Señor" (Ezech. VII). Con razón dice el Apocalipsis: "entonces llorarán y harán duelo sobre ella los reyes de la tierra, al ver el humo de su incendio a causa del temor de sus tormentos" (Apoc. XVIII). ¿Qué hacéis en el día del furor del Señor, en el día de la visitación y de la calamidad, que viene de lejos? ¿A qué auxilio huiréis? Es lo que leemos en Gálatas: "cada uno llevará su peso" (Gal. VI). Y Ezequiel clama: "el alma que pecó morirá" (Ezech. XVIII). ¡Oh! qué juicio tan duro y severo, en el cual no solo de los hechos, sino "de cualquier palabra ociosa que hablaren los hombres han de dar cuenta el día del juicio" (Matth. XII). Por lo que "hasta del cuarto nuevo se exigirá el débito con usura" (Matth. XVIII). Pues ¿quién podrá huir de la ira de Dios que os amenaza? (Luc. III). Así que: "enviará el Hijo del hombre a sus ángeles y quitarán de su reino a todos los escandalosos

y a cuantos obran la maldad y los arrojarán en el horno del fuego; allí será el llanto y crujir de dientes" (Matth. XIII). Y "haced gavillas de la cizaña para el fuego" (Matth. XIII).

Gemidos y alaridos, lutos y dolores, rechinamiento y clamor, temor y temblor, dolor y trabajo, ardor y fetidez, oscuridad y ansiedad, amargura y asperidad, calamidad y miseria, angustia y tristeza, olvido y confusión, torsiones y picadas, amarguras y terrores, hambre y sed, frío y bochorno, azufre y fuego ardiente por los siglos de los siglos. Así que nos libre Dios, que es bendito por los siglos de los siglos. Amén. [I, I; I, IX; I, XIV; I, XV; III, I; III, XVII].

Tomás de Aquino
(*c.* 1225-1274)

La escolástica medieval, cifra de filosofía aristotélica y fe cristiana, encontró su culminación en la *Suma teológica* de santo Tomás de Aquino, el gran sistematizador de la teología. Nacido en Roccasecca, Italia, se hizo miembro de la Orden de Predicadores, o sea, dominico, a pesar de la oposición de su rica familia. Estudió en París con Alberto Magno, quien hizo la famosa profecía de que los bramidos de aquel al que apodaban el Buey Mudo (por su complexión y carácter reservado) resonarían por el mundo entero. El joven aquinense trató primero el tema de la *dignitas hominis* en sus comentarios a las *Sentencias* de Pedro Lombardo, asociándolo a su definición de persona. En la *Suma teológica*, expuesta en términos filosóficos y teológicos, hallamos una buena síntesis de algunos de los principales postulados medievales sobre la dignidad del hombre: la facultad racional y el libre albedrío definen lo propiamente humano, y solo el hombre es *asumible*, o sea, susceptible de ser asumido por una persona divina (esto es, la encarnación), por dos razones: de necesidad, porque el género humano necesita ser reparado del pecado original, y de dignidad, porque su naturaleza racional lo acerca a la divinidad.

Fuente: Tomás de Aquino, *Suma de teología*, 5 vols., edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, vol. I, 2001, pp. 684-685; vol. II, 1989, pp. 37-38; vol. V, 1994, pp. 92-93.

Por todo lo cual, solo queda como sostenible la opinión de Aristóteles, esto es, que este hombre entiende porque el principio intelectivo es su forma. Así, por la misma operación del entendimiento se demuestra que el principio intelectivo se une al cuerpo como forma. Esto también puede resultar evidente partiendo del análisis de la naturaleza de la especie humana. Pues la naturaleza de cualquier cosa queda manifestada por su operación. Pero la operación propia del hombre en cuanto hombre es la de entender, pues por ella supera a todos los animales. Por eso, Aristóteles, en el libro *Ethic.*, en esta operación, la más propia del hombre, coloca la plena felicidad. Por lo tanto, es preciso que el hombre tome su especie de lo que es principio de dicha operación. Ahora bien, a los seres les viene la especie de su propia forma. Por consiguiente, es necesario que el principio intelectivo sea la forma propia del hombre.

Sin embargo, hay que tener presente que una forma, cuanto más alta es su categoría, tanto más domina la materia corporal y menos inmersa está en ella, y tanto más la impulsa por su operación y su capacidad. Así observamos que la forma de un cuerpo tiene alguna operación que no es causada por las cualidades fundamentales. Cuanto mayor es la categoría de las formas, tanto más supera su poder al de la materia elemental; y, de este modo, el alma vegetativa supera la forma de un metal; lo mismo hace el alma sensitiva con la vegetativa. Pero de todas las formas, la de más categoría es el alma humana. Por eso, su poder sobrepasa de tal manera al de la materia corporal, que tiene una capacidad y una operación en la que de ninguna manera participa la materia corporal. Esta facultad es llamada entendimiento […].

De entre las acciones que el hombre realiza, solo pueden considerarse propiamente humanas aquellas que son propias del hombre en cuanto que es hombre. El hombre se diferencia de las criaturas irracionales en cuanto que es dueño de sus actos. Por eso, solo aquellas acciones de las que el hombre es dueño pueden llamarse propiamente humanas. El hombre es dueño de sus actos mediante la razón y la voluntad; así, se define el libre albedrío como "facultad de la voluntad y de la razón". Llamamos, por tanto, acciones propiamente humanas a las que proceden de una voluntad deliberada. Las demás acciones que se atribuyen al hombre pueden llamarse "del hombre", pero no propiamente humanas, pues no pertenecen al hombre en cuanto que es hombre.

Ahora bien, todas las acciones que proceden de una potencia son causadas por ella en razón de su objeto. Pero el objeto de la voluntad es el bien y el fin. Luego es necesario que todas las acciones humanas sean por un fin […].

Asumible significa lo que es apto para ser asumido por una persona divina. Y tal aptitud no puede entenderse como una potencia pasiva natural, que no se extiende a lo que rebasa el orden natural, siendo así que la unión personal de la criatura con Dios sobrepasa tal orden. De donde se sigue que una cosa se llama asumible en cuanto concorde con una cierta conveniencia para la unión susodicha. Tal conveniencia se considera en la naturaleza humana bajo dos aspectos, a saber: el de la dignidad y el de la necesidad. El de la dignidad, porque la naturaleza humana, por ser racional e intelectual, está destinada a contactar de alguna manera con el mismo Verbo por su operación, es a saber, conociéndole y amándole. El de la necesidad porque estaba necesitada de una reparación, al estar dominada por el pecado original. Estas dos motivaciones solo convienen a la naturaleza humana, pues a la criatura irracional le falta la conveniencia de la dignidad, y a la naturaleza angélica le falta la conveniencia de la necesidad reseñada. De donde se deduce que únicamente es asumible la naturaleza humana [I, 76, 1; I-II, 1,1; III, 4, 1].

IV. El Renacimiento y el Barroco

Petrarca
(1304-1374)

Padre del Humanismo, Petrarca –que pasaría a la historia, sobre todo, por su poesía amorosa en lengua vulgar, recogida en el *Cancionero* dedicado a su amada Laura– da inicio a una suerte de reivindicación de la *dignitas hominis* que en los últimos siglos de la Edad Media, con Inocencio III y los *contemptores mundi* a la cabeza, se había visto un poco maltrecha respecto a la *miseria*, alterando el equilibrio ideal al que siempre tendió este doble tópico en el cristianismo. Petrarca no era menos religioso ni devoto que aquellos autores, pero privilegiaba los aspectos positivos de la antropología cristiana. En su defensa de la grandeza del hombre hecha en un diálogo alegórico, típicamente medieval, del *De remediis utriusque fortunae*, aquí presentado en la traducción castellana del siglo XVI, el lector encontrará mezlados argumentos clásicos y cristianos que ya conoce bien, pero los principales son sin duda estos últimos: la creación entendida en términos agustinianos y la encarnación. No hay, pues, ninguna ruptura radical en la historia de las ideas de la miseria y la dignidad del hombre entre la Edad Media y el Humanismo y el Renacimiento.

FUENTE: Petrarca, *De los remedios contra próspera y adversa fortuna*, traducción de Francisco de Madrid, Diego de Gumiel, Valladolid, 1510, s/f.

Temor. Estoy triste.

Razón. Mucho va en saber por qué causa estás triste o alegre, porque esto, así como muchas otras cosas, es indiferente. Quiero decir que por liviana causa puede ser bueno o malo, que la tristeza del pecado es provechosa en tanto que no haga lugar a la desesperación que tras la tristeza ascondidamente se entra, y el placer de la virtud y la memoria de las buenas obras es honesta con tal condición que no abra puerta a la soberbia. Y si las causas destas pasiones que he dicho se truecan, lo que era loor será vituperio. Por eso tú mira de que te entristeces.

Dolor. Entristéceme la miseria de esta vida.

Razón. Alégrete el alegría de la otra, que no puede ser esta tan miserable, aunque muy mucho lo es, cuanto es la otra alegre y bienaventurada.

Dolor. Estoy triste.

Razón. Tantas raíces hay de este mal cuantas maneras de adversidad, de las cuales mucho habemos ya dicho y, según te veo quejoso, aún queda mucho por decir. Y cuando ninguna causa manifiesta hobiese deso que dices, no enfermedades ni daños, no injurias ni menguas, no las malas costumbres de los yerros ni las nubes no pensadas de semejables cosas, solo un deleite que recibes en quejarte basta para entristecerte el ánima. Y tanto es este mal más mortal cuanto es menos conocida su causa. Y por esto es muy difícil de curar. Y deste con ayuda de remos y velas, como dice Cicerón, se ha de huir como de roca peligrosa para el ánima, en lo cual, como en muchas otras cosas, consiento yo con él.

Dolor. El pensamiento de la presente memoria me entristece.

Razón. No niego que es muy grande y de muchas maneras la miseria de la condición humana, la cual lloraron muchos en libros enteros, mas si miras también por otra parte, muchas cosas verás que la hacen alegre y bienaventurada, aunque, si no me engaño, ninguno hasta agora ha escrito desto. Y algunos lo comenzaron y lo dejaron porque les parecía que escogían materia dificile, seca y contraria a los que escribieron, y en alguna manera más ardua de lo que les convenía, porque la humana miseria es tan grande que a todos muy claramente se manifiesta, y su felicidad tan pequeña y tan escondida que como con pico en muy hondo se ha de cavar para que se pueda mostrar a los que no la creen. Pues, sacando muchas cosas una suma, ¿parecéos pequeña causa de placer tener impresa la imagen de Dios vuestro salvador dentro del ánima?, ¿tener ingenio, memoria, prudencia y elocuencia? Tantas cosas nuevamente halladas, tantas artes para servicio de vuestra ánima y de vuestro cuerpo con las cuales vuestras necesidades por beneficio divino son

sojuzgadas; tantos provechos y amistades; tan diversos linajes de cosas que no solamente sirven a vuestra necesidad, mas aun por maravillosas maneras a vuestra delectación; tanta virtud de raíces, tantos zumos de hierbas, tantas flores y tan alegre diversidad dellas; tantos olores y colores, tantos sabores, y tanta suavidad de música que de discordes voces viene a hacer acordada concordia; tantos animales del aire, de la tierra y del mar obligados y dados todos para vuestras necesidades y criados para solo el servicio del hombre. Que, en la verdad, si de vuestra voluntad no os sometiésedes al yugo del pecado, de todas las cosas que so el cielo son seríades señores. Junta, pues, con esto las alturas de los montes, los abrigaños de los valles, las sombras de los bosques, el frío de los puertos, la templanza de las riberas, tantos y tan saludables manaderos de aguas, tantas venas de aguas calientes, tantas fuentes claras y frías, tantas mares que riegan y cercan la tierra, tantos ríos que contino corren y tan ciertos e inmovibles términos de tantos reinos. Añade también a esto los lagos que parecen mar, los estanques siempre sosegados y los arroyos que por entre las estrechuras de las peñas se derriban; las floridas riberas, los frescos y regados prados cuya hierba parece que hace cama, como Virgilio dice. ¿Qué diré de las espantosas ondas que en las resonantes rocas se quebrantan, qué de las ruciadas cuevas, de las blancas mieses, de las viñas llenas de pámpanos, de los provechos de las cibdades, de los pasatiempos de las aldeas y de la libertad del desierto? ¿Para qué haré memoria de la redondez del cielo estrellado más claro y más excelente que todas las cosas visibles, movido con ligereza incomprensible, en el cual están las estrellas fijas y las erráticas, las cuales vosotros llamáis vagabundas, y principalmente el sol y la luna que el mundo clarísimamente alumbran, como Virgilio dice, o que son reluciente hermosura del cielo, como dice Horacio, de do vienen los frutos de la tierra, el vigor y fuerza de los animales, la diversidad de los tiempos, el año que nosotros repartimos en meses, días, noches y momentos sin los cuales no sería poco enojosa la vida? Llegase también a esto el cuerpo humano que, aunque caduco y frágil, pero de gentil y señorial aspecto; sereno, derecho, aparejado para contemplar las celestiales cosas, y más la inmortalidad del ánima y el camino para el cielo, gran mercadería comprada por poco precio, y lo que a sabiendas he guardado para la fin porque son tan grandes que por mí sin la enseñanza de la fe no las podría alcanzar, es la esperanza de resucitar y que habemos de tornar a tomar y con mucha gloria este mismo cuerpo después de muerto, ligero, claro, impasible, y lo que sobra a toda excelencia, no digo humana, mas angélica, la humanidad así conjunta con la divinidad, que el que era Dios quiso ser hombre y aquel mismo uno número, juntado en sí perfetamente dos naturas, comenzó a ser Dios hombre, que para que el hombre fuese Dios, fue Dios hecho hombre. ¡Oh, inefable pie-

dad de Dios o alta humildad, gloria y bienaventuranza del hombre! ¡Oh, alto y por todas partes secreto misterio maravilloso y saludable ayuntamiento al cual no sé si la lengua celestial alcanza, mas bien sé que no ninguna mortal! ¿Poco te parece que es ennoblecida la condición humana con esto solo y poco limpiada su miseria? Ruégote que me digas que más alta cosa pudo, no digo esperar, mas desear o pensar, el hombre que ser Dios, pues véesle que ya es Dios. ¿Qué os queda ya por que vuestros deseos sospiren? No solamente no podéis hallar más ni aun fingir que os quede cosa mayor que, inclinándose Dios a vuestra salud, no quiso, aunque pudo tomar otra cosa, sino cuerpo humano y ánima humana; ni quiso ser contado entre los ángeles, sino entre los hombres, porque de aquí conozcas cuánto tu Señor te ama y dello te alegres y goces, y, como muy excelentemente dice santo Agustín, por esta manera quiso mostrar a los hombres carnales que con los ojos de la razón no podían ver la virtud y, a los dados a los sentidos corporales, cuán excelente lugar tenga entre todas las criaturas la humana natura. Pues qué diré, que este mismo que con esta su maravillosa misericordia os antepuso a los ángeles, a ellos mesmos os dio por vuestros aguardadores, para que por todas las maneras manifestase vuestra excelencia entre todas las otras criaturas, que como dice san Jerónimo, tanta es la dignidad de las ánimas que cada una, desde el día de su nacimiento, tiene diputado un ángel que la guarde. Tiene, cierto, Dios de vosotros cuidado de padre y más que padre y, retorciendo un poco el dicho del poeta satírico, mucho más ama Él al hombre que el hombre a sí mismo. ¿Quién puede poner estas cosas en el cuento de tristeza o de quejas? La culpa es la que os hace tristes y quejosos, no la natura.

Dolor. Entristéceme la vileza de mi nacimiento, la flaqueza de la natura, la pobreza y mengua, la aspereza de la fortuna, la brevedad de la vida y la incertinidad del fin.

Razón. Muchas cosas buscas con gran estudio para ser triste; el contrario habías de hacer, para que con gozo honesto te alegrases, pero ya conozco vuestras costumbres, que con gran deseo buscáis vuestros males. Mas cuanto a lo que toca a la vileza que dices del origen y nacimiento y fealdad del cuerpo, todo lo que hallaron y juntaron en esto los ingenios de cuantos en ello hablaron, se lava y limpia no solo con la resurrección universal que por verdadera fe se espera y por la nobleza de los cuerpos que han de ser glorificados, mas aun mucho se deminuye con la presente hermosura corporal y con aquella majestad del hombre, obra singular entre todas las de la divinal mano. Porque, dime, ¿qué puede quitar la vileza del nacimiento de la dignidad humana? ¿Por ventura de vil raíz no salen altos y muy floridos árboles que cubren la tierra con sus dulces sombras? ¿Y de sucio estiércol no nacen las alegres mieses? Pues de la cosa que en sí es

buena no se debe menospreciar el nacimiento, por vil que sea. Vosotros mieses sois del Señor que en la era del Juicio os han de beldar y guardar en el granero del gran Padre de compañas. Sea terrestre la origen, aunque de la una parte noble y celestial; sea cualquiera el nacimiento y cuantoquier difícil la crianza, y sea el último reposo el cielo. ¿Por qué se ponen por infamia de la condición humana aquella desnudez, aquella corporal flaqueza ni aquella falta de muchas cosas? ¿Por ventura esto no se suple con el ayuda de grandes y diversas artes y de muchos remedios, tanto que más para gloria que para miseria del hombre se puedan juzgar? Que a todos los otros animales que carecen de razón proveyó la natura madre de recio y grueso cuero, de uñas y vellos; al hombre solamente dio entendimiento para que con él hallase todas las cosas y aquellos fuesen seguros con ajena ayuda, y el hombre con la suya propia y natural. Y todos los otros nunca tienen más de lo con que nacen, solo el hombre tenga tanto cuanto viviendo y pensando pudiese adquirir con la sagacidad del ingenio. Como el señor que si algún buen manjar ha de repartir a los siervos y pastores da partes señaladas, mas no a la mujer ni a los hijos, dando a entender que aquellos solo han de haber, pero estotros cada uno lo que quisiere tomar, uno más y otro menos, de manera que a aquellos pone freno y a estos da libertad. Los animales que, o por vejez o por enfermedad, vemos pelados o que ya declinan a ceguedad o que están cojos, de sí mesmos ningún remedio tienen si el hombre no se le da, mas el hombre por sí solo, aunque esté desnudo, con su ingenio se viste y se atavía, y aun si es necesario se arma. Si está cojo o flaco anda a caballo, va en nave o en carreta, o arrímase a algún palo. Finalmente, que por todas maneras él se ayuda y alivia en todas las cosas. ¿Qué más quieres, sino que ha aprendido, si le fallecen miembros, hacer pies de palo, manos de hierro, narices de cera y resistir a los casos fortuitos? Levanta la salud, si se va cayendo, con medicinas; despierta el perdido gusto con salsas; la flaca vista con antojos la recrea y guarda, en lo cual sobrastes vosotros a vuestros pasados porque ellos, como Séneca dice, usaban, en lugar de antojos, vasos llenos de agua. Es este juego de la natura como una blanda y piadosa madre que lo que por una parte quita al hijo, por otra se lo restituye, y agora le entristece y luego le alegra. Qué diré, que el caballo, el buey, el elefante, el camello, el león, la tigre, el león pardo y todos los semejantes sean de cuan grandes fuerzas quisieres, cuando son viejos todos son menospreciados y en muriendo no hay dellos más memoria, véncelos la vejez y cúbrelos la muerte. Solamente al hombre, que es noble por virtud, la cual es cosa suya propia, la vejez le hace venerable y la muerte glorioso y bienaventurado, múdale de una vida a otra, pero no le mata. Finalmente, que aunque algunos animales haya más robustos que el hombre, otros más

ligeros, otros de más vivos y agudos sentidos, pero ninguno en dignidad se le iguala ni ninguno hay de quien igual cuidado haya tenido su Criador. Hízole redonda la cabeza, el gesto celestial y, como todos los otros animales corcovados miren a la tierra, al hombre dio cara alta y mandole que mirase al cielo y que allá enderezase su vista, como excelentemente dice Ovidio, aunque Tulio lo había dicho primero; diole frente y diole ojos en los cuales reluciesen los secretos del ánima, diole razón y habla, diole lloro y diole risa, que fuesen señales de las pasiones secretas, y aunque algunos atribuyan esto a señal de miseria del hombre porque el lloro le viene temprano y la risa tarde, como aquel que en naciendo llora y antes de los cuarenta días no ríe, pero esto es señal de su gran prudencia sabiendo lo que ha de venir, no su fin, que aunque difícil llámole yo bienaventurado si con el gobernalle de la virtud y de la razón se gobierna, mas llora porque sabe que es entrado en un camino lleno de muchas miserias y grandes trabajos. Pues, finalmente, la fuerza que todos los otros animales tienen, la velocidad, la oportunidad, el provecho, todo ello es para servicio del hombre. Él somete los bravos toros al yugo, él enfrena los fuertes caballos, los osos con sus uñas, los puercos con sus colmillos y los ciervos con sus cuernos. Todos animales temerosos él los hace ser honra y aparato de las mesas: los lobos cervales, las raposas e infinitas otras cosas deste linaje porque para comer no aprovechaban, quiso que para otro uso sus pieles y cueros aprovechasen. Él ha rodeado y escudriñado el mar con redes, los bosques con perros y el aire con aves, y amostró a entender y a obedecer las humanas voces y señales a los que en ninguna manera tenían similitud con el hombre. De manera que de todas las partes de natura ha ganado y adquirido algo. Porque no tienes tú la fuerza del buey, ara el buey por ti; no tienes la ligereza del caballo, anda para ti el caballo; no puedes tú volar como el halcón, vuela el halcón para ti; no tienes la grandeza del elefante o del camello, el uno te trae el castillo, el otro la carga; no tienes el cuerno del ciervo o la pelleja del cordero o la raposa, tiénenlos ellos para ti y en tu nombre. Y a los que dicen que vosotros sois menguados de tales cosas, ¿por ventura no les es muy buena respuesta la de aquel romano capitán, que no quiere el hombre tenerlas, sino mandar a los que las tienen? Brevemente he pasado agora por estas cosas, por algunas como filósofo y por algunas como católico, para curar la enfermedad del ánimo, que así la llaman los filósofos, y para traerle seguridad. Para lo primero aprovechará lo que Tulio escribió el tercero día en sus *Tusculanas* y para lo segundo lo que Séneca en aquel libro que compuso *Del reposo y tranquilidad del ánimo* que, teniendo yo prisa para escribir otras cosas y deseando verles el cabo, no tengo espacio para coger aquí todo lo que universalmente querría. Quédate la llaga por algún tiempo atada y mos-

trado cuál es el físico de los ánimos para que desto te aproveches, si lo que he dicho no basta ya, pues aquellas tres cosas de que últimamente te quejabas no me parece que han menester respuesta, porque de la aspereza de la fortuna habemos tratado en todo este segundo libro y aún queda algo por decir, y la brevedad de la vida es el remedio de su aspereza y quiso la natura que el fin fuese incierto porque siempre pensásedes que era presente o muy cercano [II, 93].

Giannozzo Manetti
(1396-1459)

Menos conocido que otros humanistas y filósofos italianos (Petrarca, Ficino o Pico della Mirandola), Giannozzo Manetti, sin embargo, merece un lugar de privilegio en la historia de la *dignitas hominis*. Florentino, se opuso a los Medici, fue secretario del papa Nicolás V, patrón del Humanismo, y escribió biografías de Dante, Petrarca y Boccaccio. A diferencia de otros humanistas, que sencillamente querían defender la idea de la dignidad del hombre o equilibrarla respecto a la de miseria, Manetti se propuso refutar la *miseria hominis* (lo cual, en términos ortodoxos, representaba también un desajuste, igual que negar su dignidad) y a su principal exponente, Inocencio III. No era cosa menor intentar refutar a un papa. *Sobre la dignidad y excelencia del hombre* consta de cuatro libros: en el primero, de la mano de Cicerón y Lactancio, hace una apología del cuerpo humano; el segundo, basándose en los filósofos clásicos, pero también en la Biblia y la patrística, trata del alma; el tercero, del compuesto de ambos, mientras que el cuarto es propiamente la refutación. Uno de sus principales argumentos a favor de la dignidad del hombre, luego más elaborado filosóficamente por Ficino, fue el de la inmortalidad del alma, pero hay otro superior, que no deja dudas de la piedad manettiana: Dios hecho hombre.

Fuente: Giannozzo Manetti, *On Human Worth and Excellence*, edited and translated by Brian P. Copenhaver, Harvard University Press, Cambridge, 2018, pp. 84-85, 88-91, 160-167, 172-177.

Entonces, Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza. Y le dio un alma –racional, inmortal, con entendimiento, memoria y voluntad– para que sobrepasara y dominara a todos los animales […]. Si todos los hombres vivientes, impulsados por una especie de deseo natural y con mucho trabajo y esfuerzo, se preocupan tanto por perdurar en el futuro, aun mucho después de haber muerto (a veces plantando árboles, a veces construyendo grandes edificios, a veces criando hijos y a veces, finalmente, por no ser exhaustivo, escribiendo libros en las artes liberales y las ciencias, siguiendo las diversas inclinaciones del ingenio humano que Cicerón describió más extensamente en sus *Tusculanas),* entonces, viendo esto tan claro como la luz del día, no podemos dudar que el alma sea inmortal, especialmente si vemos ese deseo puesto por la naturaleza misma, la madre de todo, en la totalidad del género humano. De otro modo, resultaría que los deseos y apetitos innatos de estas criaturas que Dios hizo más nobles que las demás se desvanecerían en la nada.

También vemos a los hombres guiados por la naturaleza en su búsqueda de la felicidad, que no podrían alcanzar salvo a través de la inmortalidad del alma. Si esto no fuera así, no puedo entender o imaginar cómo podrían ser felices, ya que no es posible encontrar la dicha en la vida mortal, dada su inconstancia. El deseo y el apetito de la naturaleza resultarían vanos y sin sentido. Además, todos anhelamos ser inmortales por una voluntad natural e innata, y esta voluntad, definida por los filósofos como el apetito más la razón, no puede estar completamente engañada. Si así fuera, volveríamos a caer en el mismo absurdo: un deseo natural que no puede ser realizado. Ahora, como esto es evidentemente imposible y repugnante a la naturaleza misma, resulta claro que es falso afirmar que las almas perecen junto con los cuerpos.

Si las almas murieran junto con los cuerpos habría, además, que concluir que Dios es injusto, porque de una manera completamente vergonzosa e impropia habría otorgado grandes premios –riquezas, honores, poder, reinos– a gente malvada por sus malos actos. Y a los hombres probos y excelentes –los que han desdeñado los bienes que solemos llamar frívolos y que han preferido someterse al hambre, la frugalidad, el flagelo y los tormentos corporales con miras a alcanzar la vida celestial e inmarcesible– no solamente no les habría otorgado una recompensa por sus penas, sino que, a cambio de sus obras justas y gloriosas, les habría repartido toda la miseria y agonía de la vida humana. No podemos entender cómo algo más absurdo puede ser dicho o imaginado […].

Por lo tanto, ya que Dios hizo al hombre, como lo hemos explicado en palabras en la medida de nuestras posibilidades, y le dio la belleza, el ingenio, la sabiduría, la riqueza y los

recursos, así como otros admirables privilegios de poder y autoridad, examinemos ahora qué papel le ha concedido a este animal celestial y divino cuya creación fue tal milagro.

Dios creó al hombre al final, habiendo hecho primero todas las otras cosas que constituyen el mundo. En hebreo se llama a este hombre *Adán*, nombre que se le dio correctamente a este padre primigenio porque Dios lo hizo como *el* hombre, verdadero y digno. Es por esta razón que esa lengua sagrada, en su uso antiguo, llamó al primer hombre *Adán*, dándole ese nombre para diferenciarlo de todos los otros hombres, aquel para el que Dios había recientemente creado todo, eligiéndolo para gobernar lo ya creado y usarlo para su beneficio como quisiera.

Por consiguiente, ya que hemos mostrado la grandeza del hombre, la rectitud de su razón y lo admirable de su fuerza –este hombre para el que el mundo mismo y todo lo que hay en él fue creado–, entonces concluimos y creemos que su papel es igualmente recto y único: tiene la capacidad de administrar y el conocimiento para gobernar el mundo que fue hecho en su beneficio, cada cosa que vemos sobre la tierra, y solo podrá hacerlo mediante la acción y el entendimiento.

Por lo tanto, afirmamos que actuar y entender es el oficio propio del hombre. Tan apropiado es este oficio que creemos que actuar y entender se ajustan más a la naturaleza humana que reír, aunque algunos filósofos antiguos y presentes han dicho que reír es lo *propiamente propio*, si podemos usar sus propios términos para explicarnos. Aunque no negamos que ambos pertenecen a todos los hombres, afirmamos que la humanidad puede cumplir su oficio correctamente sin reír, mientras que sin entender no podría hacer nada, y dejarían de ser humanos, cuyo solo oficio, declaramos, es entender […].

Pero si el hombre hace lo que es correcto y decente, como debe de ser, sin duda reconocerá a Dios a través de la creación visible y entonces lo amará, obedecerá y venerará. Creemos que este es el oficio propio del hombre y que en esto solo consiste la razón de todo y de la vida dichosa, porque para esto fuimos hechos y creados, no para contemplar el cielo y el sol, como creyó Anaxágoras, sino para adorar al artífice del cielo y el sol. Dios no quiso que viéramos al cielo para nada, pues las aves y muchos animales miran hacia arriba y lo ven, sino que, manteniéndonos firmes, fuera nuestro don mirar al cielo, buscar ahí lo sagrado y contemplar a Dios, de quien es la sede, no con los ojos, sino con la mente. Porque Dios quiso que esta fuera la naturaleza del hombre, que deseara dos cosas inseparables, la religión y la sabiduría, porque ellas unen la verdad y el oficio del hombre […].

Concluyamos: si Dios hizo al mundo y todo cuanto hay en él en beneficio suyo; si quiso que el género humano rigiera sobre todo; si lo adornó con la belleza, el ingenio, la

sabiduría, las riquezas y los recursos, así como le otorgó los reinos y los dominios; si lo distinguió con tantos admirables privilegios, tanto generales como particulares, entonces, indudablemente, habiéndole asignado tanta dignidad y hecho todo para él, este género no puede ser condenado para siempre. Por lo tanto, aunque ese protoplasto nuestro haya desobedecido los mandatos divinos y se haya así condenado eternamente a sí mismo y a sus descendientes, Dios hizo que su Hijo, pues no había otra manera de hacerlo, se encarnara y sufriera una muerte ignominiosa en la cruz para redimirlo.

Incluso si nuestros primeros padres no hubieran pecado, Cristo de cualquier forma habría bajado de los cielos a la tierra, no para redimir al género humano (que entonces, de no haber sido nuestros ancestros tan temerarios y tontos para desobedecer los mandatos divinos, estaría libre de culpa y pecado), sino para dar a la humanidad la gloria y el honor increíbles de rebajarse a sí mismo para adquirir forma humana, de acuerdo a la creencia de muchos hombres doctos y santos, que aducen muchas razones, además de su devoción.

A esta naturaleza –hecha tan hermosa, tan ingeniosa, tan sabia, tan rica, tan digna, tan poderosa y, finalmente, tan feliz y dichosa–, perfecta en todos aspectos, nada se podía pensar que le faltara salvo hacerla, no solo una con la divinidad misma, mezclándose a la persona de Cristo, sino la única naturaleza que puede unirse a lo divino, y en este sentido fue hecha evidentemente única. Esto no le fue dado ni permitido a los ángeles ni a ninguna otra criatura, sino al hombre, en concordancia con la dignidad y la excelencia de la naturaleza humana [II, 19, 22-23; III, 44-46, 48, 57-59].

Giovanni Pico della Mirandola
(1463-1494)

Cuando se habla de la *dignitas hominis*, el primer nombre que viene a la cabeza sigue siendo el del conde Giovanni Pico della Mirandola y su célebre *Discurso de la dignidad del hombre*. Esto es, por lo menos, paradójico porque Pico, joven prodigio que apenas rebasó la treintena, no tituló así su obra (es invento de la posteridad) y esta solo trata de ella al principio. La historia es curiosa: rico aristócrata, Pico había convocado a los sabios de Europa a un coloquio en Roma para discutir sus famosas 900 tesis de filosofía y teología; escribió un discurso inaugural, que nunca alcanzó a pronunciar porque el papa, receloso de la ortodoxia de algunas de ellas, prohibió el encuentro. Ese discurso fue el que acabó convirtiéndose en la obra emblemática de la dignidad del hombre. Pico aspiraba a una filosofía sincrética que reconciliara platonismo, aristotelismo, cristianismo, cábala y hermetismo. Que el *Discurso* no sea, en realidad, la obra más importante sobre la dignidad del hombre o que no se centre en ella no quiere decir, sin embargo, que no sea relevante para la historia de la idea (lo es, así sea por una serie de equívocos). En todo caso, plantea una famosa noción de la *dignitas hominis* (no del todo original, evidentemente): el hombre –a diferencia de las plantas, los animales o los ángeles– no tiene una naturaleza determinada de antemano y posee la libertad de elegir. Puede solo vegetar como una planta o vivir sensualmente como un animal, o puede aspirar a la divinidad: el hombre será aquello que el hombre quiera ser.

Fuente: Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, traducción de Adolfo Ruiz Díaz, unam, Ciudad de México, 2004, pp. 11-17.

He leído en los antiguos escritos de los árabes, padres venerados, que Abdala el sarraceno, interrogado acerca de cuál era a sus ojos el espectáculo más maravilloso en esta escena del mundo, había respondido que nada veía más espléndido que el hombre. Con esta afirmación coincide aquella famosa de Hermes: "Gran milagro, oh Asclepio, es el hombre".

Sin embargo, al meditar sobre el significado de estas afirmaciones, no me parecieron del todo persuasivas las múltiples razones que son aducidas a propósito de la grandeza humana; que el hombre, familiar de las criaturas superiores y soberano de las inferiores, es el vínculo entre ellas; que por la agudeza de los sentidos, por el poder indagador de la razón y por la luz del intelecto, es intérprete de la naturaleza; que, intermediario entre el tiempo y la eternidad es (como dicen los persas) cópula y también connubio de todos los seres del mundo y, según testimonio de David, poco inferior a los ángeles. Cosas grandes, sin duda, pero no tanto como para que el hombre reivindique el privilegio de una admiración ilimitada. Porque en efecto, ¿no deberemos admirar más a los propios ángeles y a los beatísimos coros del cielo?

Pero, finalmente, me parece haber comprendido por qué es el hombre el más afortunado de todos los seres animados y digno, por lo tanto, de toda admiración; comprendí en qué consiste la suerte que le ha tocado en el orden universal, no solo envidiable para las bestias, sino para los astros y los espíritus ultramundanos. ¡Cosa increíble y estupenda! ¿Y por qué no, desde el momento en que precisamente en razón de ella el hombre es llamado y considerado justamente un gran milagro y un ser animado maravilloso?

Pero escuchen, oh padres, cuál es tal condición de grandeza y presten, en su cortesía, oído benigno a este discurso mío.

Ya el sumo Padre, Dios arquitecto, había construido con leyes de arcana sabiduría esta mansión mundana que vemos, augustísimo templo de la divinidad; había embellecido la región supraceleste con inteligencia, avivado los etéreos globos con almas eternas, poblado con una turba de animales de toda especie las partes viles y fermentantes del mundo inferior, pero, consumada la obra, deseaba el Artífice que hubiese alguien que comprendiera la razón de una obra tan grande, amara su belleza y admirara la vastedad inmensa. Por ello, cumplido ya todo (como Moisés y Timeo lo testimonian) pensó por último en producir al hombre.

Entre los arquetipos, sin embargo, no quedaba ninguno sobre el cual modelar la nueva criatura, ni ninguno de los tesoros para conceder en herencia al nuevo hijo, ni sitio alguno en todo el mundo en donde residiese este contemplador del universo. Todo estaba distribuido y lleno en los sumos, en los medios y en los ínfimos grados. Mas no hubiera

sido digno de la potestad paterna, aun casi exhausta, decaer en su última creación; ni de su sabiduría, permanecer indecisa en una obra necesaria por falta de proyecto; ni de su benéfico amor que aquel que estaba destinado a elogiar la munificencia divina en los otros estuviese constreñido a lamentarla en sí mismo.

Estableció por lo tanto el óptimo artífice que aquel a quien no podía dotar de nada propio le fuese común todo cuanto le había sido dado separadamente a los otros. Tomó por consiguiente al hombre así construido, obra de naturaleza indefinida, y habiéndolo puesto en el centro del mundo, le habló de esta manera:

> Oh Adán, no te he dado ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni una prerrogativa peculiar con el fin de que poseas el lugar, el aspecto y la prerrogativa que conscientemente elijas y que de acuerdo con tu intención obtengas y conserves. La naturaleza definida de los otros seres está constreñida por las precisas leyes por mí prescritas. Tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna te la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado. Te he puesto en el centro del mundo para que más cómodamente observes cuanto en él existe. No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú, como árbitro y soberano artífice de ti mismo, te informases y plasmases en la obra que prefirieses. Podrás degenerar en los seres inferiores que son las bestias, podrás regenerarte, según tu ánimo, en las realidades superiores que son divinas.

¡Oh suma libertad de Dios padre, oh suma y admirable suerte del hombre al cual le ha sido concedido obtener lo que desee, ser lo que quiera! Las bestias en el momento mismo en que nacen, sacan consigo del vientre materno, como dice Lucilio, todo lo que tendrán después. Los espíritus superiores desde un principio, o poco después, fueron lo que serán eternamente. Al hombre, desde su nacimiento, el Padre le confirió gérmenes de toda especie y gérmenes de toda vida y, según como cada hombre los haya cultivado, madurarán en él y le darán sus frutos. Si fueran vegetales, será planta; si sensibles, será bestia; si racionales, se elevará a animal celeste; si intelectuales, será ángel o hijo de Dios y, si no contento con la suerte de ninguna criatura, se replegará en el centro de su unidad, transformado en un espíritu a solas con Dios, en la solitaria oscuridad del Padre –él, que fue colocado sobre todas las cosas– y las sobrepujará a todas.

¿Quién no admirará a este camaleón nuestro? O, más bien, ¿quién admirará más cualquier otra cosa? No se equivoca Asclepio el ateniense –en razón del aspecto cambiante y de esta naturaleza que se transforma incluso a sí misma– cuando dice que en los

misterios el hombre era simbolizado por Proteo. De aquí las metamorfosis celebradas por los hebreos y por los pitagóricos. También la más secreta teología hebraica, en efecto, transforma ya a Enoc en aquel ángel de la divinidad llamado *malakhha-shekhinah*, ya a otros en diversos espíritus divinos. Los pitagóricos por su parte transforman a los malvados en bestias y, de dar fe a Empédocles, hasta en plantas. A imitación de esto solía repetir Mahoma y con razón: "quien se aleja de la ley divina acaba por volverse una bestia". No es, en efecto, la corteza lo que hace a la planta, sino su naturaleza sorda e insensible; no es el cuero lo que hace a la bestia de labor, sino el alma bruta y sensual; ni la forma circular al cielo, sino la recta razón; ni la separación del cuerpo hace al ángel, sino la inteligencia espiritual.

Por ello, si ven ustedes a alguno entregado al vientre arrastrarse por el suelo como una serpiente no es hombre ese que ven, sino planta. Si hay alguien esclavo de los sentidos, cegado como por Calipso por vanos espejismos de la fantasía y cebado por sensuales halagos, no es un hombre lo que ven, sino una bestia. Si hay un filósofo que con recta razón discierne todas las cosas, venérenlo: es animal celeste, no terreno. Si hay un puro contemplador ignorante del cuerpo, adentrado por completo en las honduras de la mente, este no es un animal terreno ni tampoco celeste: es un espíritu más augusto, revestido de carne humana.

¿Quién, pues, no admirará al hombre?

Erasmo de Rotterdam
(1466-1536)

El Humanismo que comenzó en Italia con Petrarca –centrado en la restauración de la cultura clásica y en la fe cristiana– alcanzó su culminación en la figura de Erasmo de Rotterdam, a quien hoy recordamos, sobre todo, por el *Elogio de la locura*, pero cuya obra (traducciones bíblicas, recopilaciones de sabiduría clásica, coloquios, obras pedagógicas y políticas, y un vasto epistolario) es mucho más amplia. Su principal motivación era religiosa: un cristianismo realmente hecho de caridad, humildad y amor al prójimo; que regresara al espíritu evangélico, paulino y de los Padres; más interior que de ceremonias exteriores (peregrinaciones, penitencias públicas, bulas, etc.), de las cuales fue muy crítico. Todo ello queda resumido en la fórmula de la *philosophia christi*, más una actitud espiritual que propiamente una filosofía. Erasmo era muy consciente de que la iglesia necesitaba reformarse, pero no a costa de dividirse, y por eso acabó enfrentándose a Lutero, con el que sostuvo una polémica defendiendo el libre albedrío, uno de los pilares de la *dignitas hominis* católica. En 1503 escribió el *Enchiridion militis christiani* o *Manual del caballero cristiano*, dirigido a los laicos como una guía básica de creencias y conducta. Es la síntesis de la espiritualidad erasmista. Allí –basado en Platón, Pablo, Orígenes y Pico– expone su idea de la dignidad del hombre.

Fuente: Erasmo de Rotterdam, *Enquiridion o Manual del caballero cristiano*, traducción de Alonso Fernández de Madrid, Martín Nucio, Amberes, 1555, ff. 41r-42r, 148v-149v.

Cuanto a este propósito, podemos decir que el hombre es un animal monstruoso por ser, como lo es, compuesto por dos o tres partes que entre sí son muy diferentes. Conviene a saber, del ánima, que es una cosa casi divina, y del cuerpo, que es como una bestia muda. Porque en la verdad, cuanto al cuerpo, no solamente no hacemos ventaja los brutos, mas aun en muchos dotes del cuerpo nos la hacen ellos a nosotros. Empero, según el ánima, somos en tan alta manera capaces de la divinidad, siendo criados para gozar della, que podemos pasar de vuelo sobre los espíritus angélicos y hacernos muy semejantes a Dios. De manera que si tú no tuvieras cuerpo fueras una cosa divina y si a este cuerpo no se le hubiera enjerto esta ánima fueras como una bestia. Estas dos naturalezas tan discordes entre sí había muy bien concordado y atado aquel Soberano Maestro con una armonía y concordia maravillosa, mas la serpiente, enemiga de la paz, con tan miserable discordia las dejó entre sí asidas que ya ni pueden partirse la una de la otra sin muy gran pena ni vivir juntas sin continua pelea. Y acaece a cada una destas naturalezas con la otra lo que se suele decir del que tiene al lobo por las orejas, que ni le está bien tenerle así asido ni le es seguro soltarle, y cada una dellas podía muy bien decir a la otra aquel gracioso verso del poeta: "ni puedo vivir contigo ni menos pasar sin ti". Tan trabada guerra tienen consigo entrambos, que siempre andan a las puñadas siendo una misma cosa, como si fuesen diversas. Porque el cuerpo, como es visible, así su deleite es con cosas visibles; como es mortal sigue también las cosas que son temporales; como es pesado y carga para abajo, siempre tiene ojo abajo. Por el contrario, el alma, acordándose que le viene de linaje ser celestial, siempre tira cuanto puede para arriba, contradiciendo en esto al cuerpo y luchando con esta carga de tierra. Desprecia cuantas cosas se ven de los ojos porque sabe que son perecederas, busca las que han siempre de durar, que son las verdaderas; como es celestial, ama las cosas inmortales; es celestial y así desea las cosas celestiales. Siempre se deleita con su semejante si no es ya cuando del todo está tan emboscada y sumida en las suciedades del cuerpo que sin ningún empacho bastardea y tuerce de su generosa naturaleza por haberse querido inficionar con la mala vecindad del cuerpo.

Y esta mala discordia no nos la enjirió aquel fabuloso Prometeo, de quien los poetas fingen que mezcló en nuestras almas una partecilla de cada animal. Ni tampoco fuimos compuestos con esta discordia en nuestra primera creación, sino el pecado fue el que vino a estragar lo que una vez estaba ya bien ordenado, sembrando ponzoña de discordia entre quien estaba en paz y con harta concordia, porque antes del pecado sin trabajo ninguno señoreaba el ánima al cuerpo y así, por el consiguiente, sin contradicción y de muy buena gana obedecía el cuerpo al ánima. Agora, ya desconcertada y trastocada la orden de las

cosas, porfían las aficiones del cuerpo por sujetar a la razón y ponerle el pie en el pescuezo; ella muchas veces es así incitada a seguir el parecer del cuerpo, que por nuestros pecados las más veces le sigue […].

Que cuando el apetito les instigare o acosare que cometan alguna maldad, pongan luego ante los ojos del ánima cuán fea, cuán aborrecible y cuán pestilencial cosa sea el pecado. Y, por el contrario, cuán grande sea la dignidad del hombre. En otros negocios, aunque sean de poco precio, consultamos primero en alguna manera lo que será mejor y hacemos nuestra cuenta con nosotros. Y en una cosa tan grande como esta, antes que por nuestro consentimiento, como por una obligación firmada de nuestra mano, nos obliguemos al demonio, ¿no entraremos en cuenta con nuestro corazón considerando muy en seso cuán grande sea nuestro Hacedor, cuán excelente Maestro nos formó, en cuán excelente y alto estado estamos puestos de su mano, por cuán inmenso precio fuimos redimidos y para cuán gran bienaventuranza estamos llamados? Asimismo, que el hombre es aquella generosa criatura por cuyo solo respeto fabricó Dios todo este maravilloso artificio del mundo y que este es ciudadano y ha de ser vecino y morador de la misma ciudad que los ángeles. Ítem, que es hijo de Dios, heredero de la vida inmortal, miembro vivo de Jesucristo, miembro asimismo de su santa Iglesia y que nuestros cuerpos, como el Apóstol lo dice, son templos del Espíritu Santo y nuestras ánimas unas imágenes y semejanzas de la Divinidad, y unas cámaras secretas o retraimientos donde mora y reposa Dios. Y, por el contrario, que el pecado es una espantable pestilencia y una enfermedad abominable y contagiosa, así del ánima como del cuerpo. Y así lo uno y lo otro reflorece y permanece en su frescura natural y en su propia figura mediante la raíz de la inocencia y, por el consiguiente, podrida esta o corrupta, lo uno y lo otro se marchitan aun en este siglo por la comunicación pegajosa del pecado, que salta del ánima en el cuerpo y cunde del cuerpo en el ánima, y así queda inficionado lo uno y lo otro. Demás desto, es una ponzoña mortal de aquella muy sucia y hedionda serpiente; es un sueldo que el demonio paga a los suyos en descargo y recompensa de tal servicio, que no solo es en estremo torpe, pero aun sobremanera miserable. Estas y otras cosas semejantes, cuando bien las hubieres tanteado, mirando la haz y envés que en ellas hay, considera una y muchas veces si es buen consejo por tan pequeño deleite del pecado –y aun este, contrahecho, momentáneo y ponzoñoso– caer de tan gran dignidad en tan gran bajeza, donde después por ti no puedes librarte ni diligencia humana sin especial ayuda divina baste para levantarte [IV; VIII, XVIII].

Juan Luis Vives
(1493-1540)

Seguidor de Erasmo, Juan Luis Vives, de orígenes conversos, fue el principal humanista español. Nació en Valencia, estudió a su pesar escolástica en París y llevó a cabo la mayor parte de su carrera en la actual Bélgica (Brujas y Lovaina), con alguna estancia en Inglaterra, donde fue amigo de Tomás Moro. Como todo humanista, era un pedagogo y su principal obra, *Sobre las disciplinas*, es una ambiciosa propuesta de reforma del sistema de conocimientos y estudios de la época. Fue un precursor de la psicología en sus estudios sobre el alma y se ocupó también de temas sociales como la pobreza, en el *Tratado de socorro a los pobres*, y políticos (los conflictos entre cristianos en Europa y con los turcos). Cuando tenía alrededor de veintiséis años, escribió una obra literaria, la *Fábula del hombre*, en la que bajo un disfraz mitológico expone nítidamente el tópico de la *dignitas hominis*. Esta visión, decididamente optimista, hay que contrastarla con la de otras obras (por ejemplo, las *Meditaciones sobre los Salmos*), que dan su lugar a la *miseria hominis*.

FUENTE: Juan Luis Vives, *Fábula del hombre,* en *Obras completas*, 2 vols., primera traducción castellana íntegra y directa, comentarios, notas y un ensayo biobibliográfico de Lorenzo Riber, Aguilar, Madrid, vol. I, 1947, pp. 538-542.

Huélgome de comenzar por juegos y fábulas esta disertación mía acerca del hombre, donde el mismo hombre, su protagonista, es juego y fábula. Es fama que tras un opíparo y suculento banquete, al cual la reina Juno invitó a todos los dioses en celebridad de su día natalicio, luego que estuvieron sin cuidado alguno y calentados de la buena jera y del generoso néctar que bebieron, preguntaron a Juno si les había preparado algunos juegos que presenciar después del convite, porque nada se echase de menos en tan solemne día y porque fuese de todo punto completo su regocijo. Y cuéntase que ella, por complacer también este deseo de los dioses inmortales, rogó encarecidamente a Júpiter, su hermano y marido, que, puesto que era todopoderoso, hiciese al punto un anfiteatro y en él introdujera personajes como los hay en las comedias, para que tampoco en aquel aspecto su día natalicio, que ella quería ver sobre manera celebrado, pareciese falto de algo en opinión de los dioses. Entonces, a un gesto imperioso de Júpiter omnipotente, único creador de todas las cosas, brotó ese universo mundo, tan grande, tan adornado, tan vario y hermoso de todo punto como lo veis. Este fue el anfiteatro, en cuya parte superior, a saber: el cielo, están las moradas y asientos de los dioses que lo contemplan y en cuya parte inferior, que muchos llaman media, puso la tierra, esto es, la escena, a la cual saliesen los actores, que son los animales todos y cualesquiera otras cosas. A punto ya todos los preparativos y levantadas las mesas del convite, Mercurio *Braubeta* anuncia ya que están en el escenario todos los personajes que han de actuar, debidamente caracterizados. Alegres salen los espectadores y señálase a cada uno el lugar según su dignidad. Presidía aquellos juegos lúdicros Júpiter, dictador máximo, quien así que vio que estaban presentes todos los dioses dio la señal para el comienzo; y porque ningún actor hiciese lo que a él le viniese en gana, señaló y fijó a la histriónica manada el orden de la fiesta, sin permitirles que se apartasen un punto del programa.

Así fue que tan pronto como oyeron la voz y la señal del soberano Júpiter los que estaban en el escenario, salieron por su orden al proscenio y allá, con tal arte, con tal compostura, tan a la manera de Roscio, representaron tragedias, comedias, sátiras, mimos, atelanas y otras obras semejantes que juraron los dioses nunca haber visto espectáculo tan lindo y que les diera tal contentamiento. Contentísima Juno del placer y deleite de los dioses y casi saltando de alegría, iba pidiendo a cada uno cómo le gustaban los juegos. Todos expresaban unánime parecer, y que nunca habían visto maravilla tal; nada más digno de ser visto ni más digno de Juno misma, ni del fausto natalicio que celebraban. No cabía en su trono de satisfecha la diosa soberana, esposa del dios sumo, sino que exultante y ligera, recorriendo los escaños de los dioses inmortales, íbales pidiendo, uno tras otro, de todos

los histriones cuál era el que les contentaba más. Los más sabios de los dioses dijeron no haber cosa más admirable que el hombre; y a su parecer asintió el padre de los dioses con una inclinación de cabeza, pues con cuanta mayor atención se fijaban en sus gestos, en sus palabras, en los actos todos de su persona, mayor era su pasmo. Felicitábase Júpiter a sí mismo viendo hasta tal punto ser admirado y alabado el hombre, hechura suya, por los dioses todos. Los que estaban cabe él, viéndole complacerse tanto en el archicómico humano, fácilmente entendieron que aquel personaje era factura suya, y mirándole con mayor ahínco y fijeza reconocieron en aquel hombre un parecido muy notable con Júpiter, gracias al cual, el más boto de los dioses juzgara que había nacido de Júpiter. El hombre mismo, recatado detrás de su máscara, pero que con frecuencia se trasluce y casi de ella se descara, y en muchas ocasiones se demuestra claramente es, a ojos vistas, un divino jóveo, participante de la inmortalidad del mismo Jove y de tal manera consorte de su sabiduría, de su prudencia, de su memoria, que ya no cuesta mucho conocer que Júpiter le otorgó aquellos dones preciosos de su propio tesoro; es decir, de sí mismo.

Allende de esto, así como él, que es el mayor de los dioses, con su virtud lo abarca todo y lo es todo, veían asimismo los restantes dioses que el hombre era su pantomimo, pues de tal manera se transformaba, que mostrábase bajo la figura de planta, llevando una vida sin ninguna clase de sentido; y luego, tras haberse retirado un momento, volvía a la escena etólogo y etopeo, transfigurado en mil apariencias de bestias: dijeras que era furioso león airado, lobo rapaz y voraz, embravecido jabalí, zorra ladina, puerca barrosa y voluptuosa, medrosa liebre, envidioso can, asno estúpido. Luego de haber representado toda esa fauna fiera, quitándose un rato de la vista de los espectadores, alzado el velo, tornaba a aparecer ahora ya prudente, justo, sociable, humano, benigno, cortés: hombre, en fin; tratábase con los otros ciudadanos, mandaba y obedecía a su vez, cuidaba con los otros de todo cuanto se refería a las costumbres y utilidades públicas y en todo se mostraba ciudadano urbano y compañero leal.

No esperaban ya los dioses que se fuera a mostrar bajo nuevas formas, cuando he aquí que se presenta a los ojos de los dioses reformado y con la misma apariencia divina de ellos, con ingenio más que humano, apoyado todo él en una mente sapientísima. ¡Soberano Júpiter! ¡Qué espectáculo fue este para ellos! Primeramente maravilláronse de que también a ellos se les hubiese hecho salir a la escena, figurados en aquel admirable cómico, que muchos afirmaban ser el fabuloso y multiforme Proteo, hijo del Océano. Después, tras una ovación frenética, ya no dejaban continuar la representación a aquel histrión genial, sino que pedían a Juno que, descarado de la máscara, fuese admitido en

los escaños con los dioses restantes y que más que actor fuese espectador. Ya ella iba gozosamente a impetrarlo de su marido, cuando, en aquel preciso instante, sale el hombre representando al mismo Júpiter óptimo, máximo, reproduciendo con admirables e inenarrables gestos la efigie del Padre, pujando su cabeza por encima de la de los otros dioses menores, penetrando en aquella alma región luciente, rodeada de tinieblas, que habita Júpiter, rey de los reyes y de los dioses. Así que los dioses le vieron creyeron, en su momentánea turbación y sorpresa, que su señor y padre había descendido a la escena. Mas luego, sosegados ya, levantaban los ojos al trono de Júpiter por ver si estaba sentado allí o había salido enmascarado para representar alguna cosa. Viendo que continuaba en su trono, volvían los ojos al hombre, y luego los levantaban a Júpiter de nuevo, pues con tal fidelidad y tal decoro representaba a Júpiter en su actuación, que ora miraban abajo, a la escena, ora miraban arriba hacia el asiento de Júpiter, por no alucinarse con la efigie e inequívoco remedo del histrión. De los mismos histriones húbolos que juraron que aquel no era hombre, sino Júpiter en persona. Esos obcecados expiaron tamaño error con penas acerbas. Pero todos los otros dioses, por reverencia de la imagen fiel del padre de todos, decretaron con sus sufragios para el hombre honores divinos e impetraron del mismo Júpiter, suplicándoselo la misma Juno, que ese mismo hombre, que tan al vivo ha representado las personas de los dioses y del mismo Júpiter, se sentase entre ellos. Concedió Júpiter a los dioses de buena gana aquello que él, por propio impulso y mucho antes, había determinado otorgar al hombre. Así fue, que llamado de la escena el hombre fue introducido por Mercurio en la asamblea de los dioses y declarado vencedor. Recibido en el recinto augusto no por aclamación ni vocerío, sino con un silencio admirativo, descubierto todo el hombre, demostró a los dioses inmortales que era gemela su naturaleza. Esta naturaleza, encubierta por el cuerpo, torna a ese animal tan vario, tan saltador, tan revesado, tan pulpo, tan camaleón, como habían visto en la escena. En aquella ocasión, Júpiter, que fue reconocido y declarado no ya padre de los dioses, sino también de los hombres, congratulábase con apacible y bondadoso rostro, con unos y con otros hijos suyos y por unos y otros hijos fue saludado y adorado como padre, y con gusto aceptó el augusto nombre común con que nosotros todavía, usando de ese grato apelativo, le llamamos padre de los dioses y de los hombres. He de decir que cuando Mercurio entró en las moradas divinas, llevando en sus brazos los despojos de la representación escénica, miráronlos y remiráronlos los dioses con el interés más vivo, admirando y adorando la sabiduría y el arte de Júpiter, puesto que los había hecho no menos bellos que útiles para la eficaz y justa representación.

Alta la cabeza, alcázar y aula de la divina mente, y en ella los cinco sentidos, puestos y compuestos así para gala como para utilidad; las orejas cerca de las sienes, ni colgantes por piel muelle ni tiesas con rigidez de hueso, sino una a cada lado, redondeadas, de un cartílago sinuoso para que puedan recibir los sonidos que vienen de una y otra parte y porque no penetren en la cabeza, deteniéndolos en sus ambages laberínticos, ni el polvo, ni las pajuelas, ni los insectos en sus vuelos temerarios. Y en número igual también dos ojos elevados, a manera de centinelas avisados, protegidos por un tenue muro de cejas y de párpados contra el mismo polvo y las mismas pajuelas y los mismos insectos pequeñísimos; espejos del alma y la más linda porción del semblante humano y el vestido mismo de la máscara o, mejor, la máscara misma, tan venusta y tan decente, extendida en brazos y en piernas oblongas que rematan en dedos, tan hermosos, tan aptos para cualquier faena. No tengo holgura para seguir uno por uno todos los miembros, cosa que ya hicieron otros con explicación muy minuciosa. Añadiré solamente que todos son tan congruentes y tienen tal correspondencia entre sí, que si se les quita algo o se les cambia o se les añade, toda aquella congruencia y hermosura y toda facultad de usarlos al momento se pierden. No existe ingenio que pueda hallar una mejor proporción de la persona si ya no es que desee aquello que no fue hacedero.

Así que los dioses vieron al hombre, abrazáronlo como hermano, lo juzgaron indigno de que volviese nunca más a salir en escena y ejerciese un infame arte lucrativo, y no se hartaban de besar su propia imagen y la de su padre. Escudriñaban cosa por cosa, recorrían todos los recovecos de su cuerpo y complacíanse en su contemplación más que con la de cualquier otro espectáculo y, por decirlo con las palabras del poeta, no les bastaba ver una sola vez, sino que les agradaba detener en él los morosos ojos.

En él reside una mente capaz de tanto consejo, de tanta prudencia, de tanta razón, tan fecunda que, de suyo, da a luz increíbles partos. Invenciones suyas son las ciudades, las casas, la utilización de los animales, de las hierbas, de las piedras, de los metales; los nombres de todas las cosas, que los más sabios de los hombres admiraron como uno de sus más felices hallazgos. Y luego, lo que no es hallazgo menor, la comprensión en muy contadas letras de toda aquella inmensa variedad de sonidos de la voz humana, con las cuales se escribieron y divulgaron tantas disciplinas, entre las cuales está comprendida la religión, el conocimiento y el culto del padre Júpiter y de los restantes dioses, sus hermanos. Esta cualidad, que no reside en ninguno de los otros animales, sino en este, es una prueba de aquel deudo que tiene con los dioses. Alléguese a esto que de bien poco le hubieran aprovechado todos los inventos susodichos si, por añadidura, no tuviese como

un almacén o tesoro de todas estas cosas donde conservar toda esta divina riqueza oculta: la memoria, prontuario de todo aquello que dije. Y de estas dos facultades, la memoria y la mente, nacen en cierto modo la previsión y la conjetura de lo por venir, centella de aquella divina ciencia sin suelo que contempla todo lo futuro como en flagrante actualidad.

Considerando los dioses estas y otras cosas, insatisfechos todavía, no de otra guisa que los que contemplan en el espejo su propia imagen, gózanse con ella y no les ocasiona cansancio mirarse en ella largamente, así ellos también, viéndose en el hombre tan fielmente reproducidos a sí mismos y a su padre Júpiter, contentábales mucho mirar más veces lo que ya habían visto otras muchas, y buscando unas cosas de otras, preguntábanle cómo y con qué arte y con qué gesto había figurado en el proscenio las plantas, y las hierbas, y las bestias, y al hombre, y a los dioses, y al mismo Júpiter, rey de los dioses. Habiéndoselo expuesto el hombre, graciosa y elocuentemente, mandó Júpiter que de los relieves del banquete se le sirviera ambrosía y néctar. De buena gana, no pensando ya en espectáculos, hicieron merienda con él muchos de los dioses. Hasta ese punto se gozaban con el huésped fraterno o, mejor, con su conciudadano, quien después de aquel trabajo de los juegos escénicos, refocilado con manjares celestes, vestido con una pretexta de púrpura, como los otros dioses, con una corona en la cabeza adelantóse para ver los espectáculos. Levantáronse de sus asientos en honor suyo los más de los dioses, y otros, con mucho agrado, le cedían su lugar, y aun algunos tirábanle de la veste y deteníanle en su paso porque se quedase con ellos, hasta que el soberano Júpiter ordena a Mercurio, que le conducía, que le colocase entre los dioses principales en la orquesta, los cuales lo recibieron como una fina distinción. Tan lejos estaban los dioses de la más alta jerarquía de hacer ascos y melindres al hombre que hasta hacía un momento había sido histrión. Recibido por ellos con todos los honores e invitado a las primeras filas, toma asiento mezclado con ellos. De allí contempló los juegos, que siguieron con su ritmo acostumbrado, hasta que retirando la luz el mismo Apolo en persona, a ruegos de Juno (porque los mayordomos y restantes servidores, avisados de los cocineros, anunciaban estar la cena preparada), introdujo la noche. Así que, encendidas las antorchas, las hachas, los cirios, las arañas, las lámparas que los astros traían, fueron admitidos a la cena opípara con idéntico ceremonial que al almuerzo suculento. La misma Juno, personalmente, invitó al hombre, y el padre Júpiter asintió, y del asentimiento de su cabeza se estremeció todo el Olimpo, y así como había contemplado los espectáculos entre los dioses mayores, así se asentó entre ellos en el convite, volviendo a tomar la máscara que poco antes se

había sacado, pues este honor se hizo a la máscara misma, ya que, puesto que tan bien se había acomodado a los usos de los hombres, se la consideró merecedora de la mesa de los dioses y del espléndido banquete, y, comunicándole sensibilidad, pudiese gozar de la eterna alegría del convite.

Fernán Pérez de Oliva
(*c.* 1494-1531)

El maestro Fernán Pérez de Oliva fue un representante del *homo universalis* del Renacimiento, interesado en prácticamente todas las ramas del saber. Era propiamente un humanista, pero no ignoraba la geometría, la arquitectura, la astronomía y la filosofía natural. Gracias a un "razonamiento" hecho a propósito de una oposición para ocupar la cátedra de Filosofía Moral en la Universidad de Salamanca (que, por cierto, no ganó, aunque luego llegaría a ser su rector), conocemos algunos datos biográficos. Sabemos que estudió, además de en las aulas salmantinas, en Alcalá de Henares, París y en la Roma de León X, donde seguramente se familiarizó con el Humanismo y se desarrolló su afición por el teatro y la arquitectura. De su mano entró a la literatura española (de hecho, a toda la literatura escrita en lengua vulgar) el tema de la *dignitas hominis*, que hasta entonces solo se había tratado en las lenguas clásicas. Utilizó el modelo ciceroniano del diálogo *in utramque partem*, hecho de dos discursos confrontados. El personaje de Aurelio, desde un punto de vista más bien materialista y pagano, procura demostrar la condición miserable del hombre y el personaje de Antonio defiende su dignidad basado en la ortodoxia religiosa. Se trata, más que nada, de un ejercicio retórico, pues la dignidad humana desde un punto de vista cristiano no podía realmente estar a discusión.

Fuente: Fernán Pérez de Oliva, *Las obras del maestro Fernán Pérez de Oliva*, Gabriel Ramos Bejarano, Córdoba, 1586, ff. 4r-10r, 14r-17r.

Aurelio. Suelen quejarse los hombres de la flaqueza de su entendimiento, por la cual no pueden comprender las cosas como son en la verdad. Pero quien bien considerare los daños de la vida y los males por do el hombre pasa del nacimiento a la muerte, parecerle ha que el mayor bien que tenemos es la ignorancia de las cosas humanas con la cual vivimos los pocos días que duramos, como quien en sueño pasa el tiempo de su dolor. Que si tal conocimiento de nuestras cosas tuviésemos como ellas son malas, con mayor voluntad desearíamos la muerte que amamos la vida.

Por esto quisiera yo doblaros, si pudiera, el descuido, y meteros en tal ceguedad y tal olvido que no viérades la miseria de nuestra humanidad ni sintiérades la fortuna, su atormentadora. Pero pues por vuestra voluntad, que grande mostráis de saber lo que del hombre siento, soy yo casi compelido a haceros esta habla. Si por ventura mis palabras fueren causa que recibáis dolor cual antes no habíades sentido, vosotros tenéis la culpa, que mandáis aquesto a quien no puede dejar de obedeceros.

Oíd, pues, señores, atentos, y hablaros he en esto que mandáis, no según que pertenece para ser bien declarado –porque a esto no alcanza la flaqueza del entendimiento, aunque solo es agudo en sentir sus males–, sino hablaré yo en ello según la experiencia que podemos alcanzar en los pocos días que vivimos, de tal manera que el tiempo baste, y la paciencia que para oír tenéis aparejada.

Primeramente, considerando el mundo universo y la parte que del nos cabe, veremos los cielos hechos morada de espíritus bienaventurados, claros y adornados de estrellas lucientes, muchas de las cuales son mayores que la tierra, donde no hay mudanza en las cosas ni hay causas de su detrimento, mas antes todo lo que en el cielo hay persevera en un ser constante y libre de mudanza. Debajo suceden el fuego y el aire, limpios elementos, que reciben pura la lumbre del cielo. Nosotros estamos acá, en la hez del mundo y su profundidad, entre las bestias, cubiertos de niebla, hechos moradores de la tierra, do todas las cosas se truecan con breves mudanzas, comprendida en tan pequeño espacio que solo un punto parece comparada a todo el mundo, y aun en ella no tenemos licencia para toda. Debajo las partes sobre que se rodea el cielo nos las defiende el frío, en muchas partes los ardores, las aguas en muchas más y la esterilidad también hace grandes soledades, y en otros lugares la destemplanza de los aires.

Así que de todo el mundo y su grandeza estamos nosotros retraídos en muy chico espacio, en la más vil parte dél, donde nacemos desproveídos de todos los dones que a los otros animales proveyó naturaleza. A unos cubrió de pelos, a otros de pluma, a otros de escama y otros nacen en conchas cerrados, mas el hombre, tan desamparado, que el pri-

mer don natural que en él halla el frío y el calor es la carne. Así sale al mundo como a lugar estraño, llorando y gimiendo, como quien da señal de las miserias que viene a padecer. Los otros animales, poco después de salidos del vientre de su madre, luego como venidos a lugar proprio natural, andan los campos, pacen las yerbas y, según su manera, gozan del mundo, mas el hombre, muchos días después que nace, ni tiene en sí poderío de moverse, ni sabe do buscar su mantenimiento, ni puede sufrir las mudanzas del aire. Todo lo ha de alcanzar por luego discurso y costumbre, do parece que el mundo como por fuerza lo recibe y naturaleza, casi importunada de los que al hombre crían, le da lugar en la vida. Y aun entonces le da por mantenimiento lo más vil. Los brutos que la naturaleza hizo mansos viven de yerbas y simientes, y otras limpias viandas; el hombre vive de sangre, hecho sepultura de los otros animales.

Y si los dones naturales consideramos, verlos hemos todos repartidos por los otros animales. Muchos tienen mayor cuerpo do reine su ánima: los toros mayor fuerza, los tigres ligereza, destreza los leones y vida las cornejas. Por los cuales ejemplos y otros semejantes, bien parece que debe ser el hombre animal más indigno que los otros, según naturaleza lo tiene aborrecido y desamparado. Y pues ella es la guarda del mundo que procura el bien universal, creíble cosa es que no dejara al hombre a tantos peligros tan desproveído si él algo valiera para el bien del mundo. Las cosas que son de valor, estas puso en lugares seguros, do no fuesen ofendidas. Mirad el sol donde lo puso, mirad la luna y las otras lumbres con que vemos; mirad donde puso el fuego, por ser el más noble de los elementos. Pues a los otros animales, si no los apartó a mejores lugares, armolos a lo menos contra los peligros de este suelo: a las aves dio alas con que se apartasen dellos, a las bestias les dio armas para su defensa, a unas de cuernos y a otras de uñas, y a otras de dientes, y a los peces dio gran libertad para huir por las aguas. Los hombres solos son los que ninguna defensa natural tienen contra sus daños, perezosos en huir y desarmados para esperar.

Y aun sobre esto naturaleza crio mil ponzoñas y venenosos animales que al hombre matasen, como arrepentida de haberlo hecho. Y aunque esto no hubiera, dentro de nosotros tenemos mil peligros de nuestra salud. Primeramente, la discordia de los elementos tenemos nosotros en los cuatro humores que entre sí pelean, cólera con flema y sangre con melancolía. De los cuales, si alguno vence, como es fácil cosa, desconcierta toda la templanza humana y da la puerta a mil enfermedades. De manera que nuestros humores mismos, en que está la vida fundada, nuestros enemigos son, que entre sí pelean por nuestra destruición.

Agora, pues, ¿qué diré de tantas menudas canales como hay en nuestro cuerpo por do anda la sangre y los espíritus de la vida, que siendo alguna dellas rota o estorbada se pierde la salud? ¿Qué diré de la flaqueza de los ojos y de sus peligros, estando en ellos el mayor deleite de la vida? ¿Qué diré de la blandura de los niervos, de la fragilidad de los huesos? ¿Qué diré, sino que fuimos con tanto artificio hechos porque tuviésemos más partes do poder ser ofendidos? Y aun en esta miserable condición que pudimos alcanzar, vivimos por fuerza, pues comemos por fuerza que a la tierra hacemos con sudor y hierro porque nos lo de; vestímonos por fuerza que a los otros animales hacemos con despojo de sus lanas y sus pieles, robándoles su vestido; cubrímonos de los fríos y las tempestades con fuerza que hacemos a las plantas y a las piedras, sacándolas de sus lugares naturales, do tienen vida. Ninguna cosa nos sirve ni aprovecha de su gana, ni podemos nosotros vivir, sino con la muerte de las otras cosas que hizo naturaleza. Aves, peces y bestias de la tierra, frutas y yerbas y todas las otras cosas perecen para mantener nuestra miserable vida; tanto es violenta cosa y de gran dificultad poderla sostener. Harto serían grandes causas y bastantes, estas que dichas tengo, para conocer cuál es el hombre, sino que bien veo que está Antonio considerando, como yo he mostrado las miserias del cuerpo, a las cuales él después querrá oponer los bienes que suelen decir del alma. Agora, pues, Antonio, porque ninguna parte del hombre te quede do yo no te haya anticipado, quiero mostrar en el alma mayores males que para el cuerpo hay.

Ya tú bien sabes cómo el alma nuestra su principal asiento tiene en el celebro, blando y fácil de corromper, y como en unas celdillas dél, llenas de leve licuor, hace sus obras principales con ayuda de los sentidos, por do se le traslucen las cosas de fuera. Y sabes también cuán fácil cosa sea embotarle o desconcertarle estos sus instrumentos, sin los cuales ninguna cosa puede. Los sentidos de mil maneras perecen y, siendo estos salvos, otras causas tenemos dentro que nos ciegan y nos privan de razón. Si el estómago abunda de vapores, luego ellos redundan a las partes del celebro y enturbian los lugares que ha menester el alma tener puros. Si se inflaman las entrañas con el ardor, se engendra frenesía. Y si el corazón es por de fuera tocado de sangre, suceden desfallecimiento y tinieblas escuras, do el alma se olvida de todas las cosas. Pero, ¿qué es menester probarlo con estas cosas, que están más apartadas, pues la mesma ánima con sus obras más excelentes se destruye? Bien sabemos que en altas imaginaciones metidos muchos han perdido el seso. Y que desta manera no podemos meter nuestra alma en hondos pensamientos sin peligro de su perdición. Mas pongamos agora que todas estas cosas no le empezcan, y que persevere

tan perfecta y tan entera como puede según naturaleza, y consideremos primero cuánto vale el entendimiento, que es el sol del alma, que da lumbre a todas sus obras.

Este, si bien miráis, aunque es alabado y suele por él ser ensalzado el hombre, más nos fue dado para ver nuestras miserias que para ayudarnos contra ellas. Este nos pone por delante los trabajos por do habemos pasado, este nos muestra los males presentes y nos amenaza con los venideros, antes de ser llegados. Mejor fuera, me parece, carecer de aquesta lumbre que tenerla para hallar nuestro dolor con ella, principalmente pues tan poco vale para enseñarnos los remedios de nuestras faltas. Que aunque algunos piensan que vale más nuestro entendimiento para la vida que la ayuda natural que tienen otros animales, no es así, pues nuestro entendimiento nace con nosotros torpe y escuro, y antes que convalezca son pasadas las mayores necesidades de la vida, por la flaqueza de la niñez y los ímpetus de la juventud, que son los que más han menester ser con la razón templados. Entonces ya puede algo el entendimiento, cuando el hombre es viejo y vecino de la sepultura, que la vida lo ha menos menester. Y aun entonces padece mil defectos en los engaños que le hacen los sentidos, y también porque él, de suyo, no es muy cierto en el razonar y en el entender: unas veces siente uno y otras veces el mesmo siente lo contrario, siempre con duda y con temor de afirmarse en ninguna cosa. De do nace, como manifiesto vemos, tanta diversidad de opiniones de los hombres, que entre sí son diversos. Por lo cual yo muchas veces me duelo de nuestra suerte porque, teniendo nosotros en sola la verdad el socorro de la vida, tenemos para buscarla tan flaco entendimiento, que si por ventura puede el hombre alguna vez alcanzar una verdad, mientras la procura se le ofrecen necesidad de otras mil que no puede seguir.

Mejor están los brutos animales proveídos de saber, pues saben desde que nacen lo que han menester sin error alguno: unos andan, otros vuelan, otros nadan, guiados por su instinto natural. Las aves sin ser enseñadas edifican nidos, mudan lugares, proveen al tiempo; las bestias de tierra conocen sus pastos y medicinas, y los peces nadan a diversas partes, todos guiados por el instinto que les dio naturaleza. Solo el hombre es el que ha de buscar la doctrina de su vida con entendimiento tan errado y tan incierto como ya habemos mostrado. Aunque yo no sé por qué me quejo en tan pequeños daños de nuestro entendimiento, pues siendo aquel a quien está toda nuestra vida encomendada, ha buscado tantas maneras de traernos la muerte.

¿Quién halló el hierro escondido en las venas de la tierra? ¿Quién hizo dél cuchillos para romper nuestras carnes?¿Quién hizo saetas? ¿Quién fue el que hizo lanzas? ¿Quién, lombardas? ¿Quién halló tantas artes de quitarnos la vida, sino el entendimiento, que

ninguna igual industria halló de traernos la salud? Este es el que mostró deshacer las defensas que las gentes ponen contra sus peligros; este halló los engaños, este halló los venenos y todos los otros males por los cuales dicen que es el hombre el mayor daño del hombre.

Otras cosas yo diría de aquesta parte del alma, si no me pareciese que esto basta para su condenación. Y pues ella es la guía a quien las otras siguen, no sería menester de la voluntad decir nada, pues no puede ser más concertada que es sabio su maestro, mas por mayor declaración de la intención que tengo, diré también las cosas que della siento. Está la voluntad, como bien sabéis, entre dos contrarios enemigos que siempre pelean por ganarla. Estos son la razón y el apetito natural. La razón, de una parte, llama la voluntad a que siga la virtud y le muestra a tomar fuerza y rigor para acometer cosas difíciles, y, de otra parte, el apetito natural con deleite la ablanda y la distrae.

Agora, pues, ved, cuál es más fácil cosa, apartarse ella de su natural a mantener perpetua guerra en obediencia de cosa tan áspera como es la razón y sus mandamientos, o seguir lo que naturaleza nos aconseja yendo tras nuestras inclinaciones, las cuales detener es obra de mayor fuerza que nosotros podemos alcanzar. Principalmente que nuestros apetitos naturales nunca dejan de combatirnos y la razón muchas veces deja de defendernos, porque no solo este cuidado tiene el entendimiento, sino también los otros de la vida por donde repartiéndose, según las varias necesidades que se ofrecen, es por fuerza menester que muchas veces desampare la voluntad y la deje en medio de los que la combaten, sin que nadie le enseñe como se ha de defender. Donde es necesario que alguna vez, o por flaqueza o por error, sea presa de los vicios. Pues, cuando viene a este estado, ¿qué cosa puede ser más aborrecible que el hombre? Entonces la sensualidad, con gula y pereza y otros blandos tratamientos de la carne, ciega el entendimiento y ella arde en sucios encendimientos de lujuria. Y si por ventura la templanza natural nos resfría, como pocas veces acontece, otros vicios hay do se va la voluntad cuando de la razón se aparta. Estos son soberbia, cudicia, invidia, enemistad y otros que hay semejantes, de donde nacen las guerras, las muertes, las gravísimas perturbaciones en que traen los hombres al mundo.

Agora, pues, vengan esos sabios, esos que suelen tanto ensalzar el ánima del hombre, dígannos agora do pudieron ellos hallar bien alguno entre tantos males […].

Antonio. Considerando, señores, la composición del hombre, de quien hoy he de decir, me parece que tengo delante los ojos la más admirable obra de cuantas Dios ha hecho, donde veo, no solamente la excelencia de su saber más representada que en la gran fábrica del cielo, ni en la fuerza de los elementos, ni en todo el orden que tiene el universo, mas veo también, como en espejo claro, el mismo ser de Dios y los altos secretos de su Trinidad.

Parte desto vieron los sabios antiguos con la lumbre natural, pues que, puestos en tal contemplación, dijo Trimegisto que gran milagro era el hombre, do cosas grandes se veían, y Aristóteles creyó que era el hombre el fin a quien todas las cosas acatan, y que el cielo tan excelente y las cosas admirables que dentro de sí tiene, todas fueron reducidas a que el hombre tuviese vida, sin el cual todas parecían inútiles y vanas. Solo Epicuro se quejaba de la naturaleza humana, que le parecía desierta de bien y afligida de muchos males, alegando tales razones que me parece que tú, Aurelio, lo has bien en ellas imitado. Por lo cual le parecía que este mundo universal se regía por fortuna, sin providencia que dentro dél anduviese a disponer de sus cosas. Mas de cuanto valor sea la sentencia de Epicuro, ya él lo mostró cuando antepuso el deleite a la virtud. Yo no quisiera que aprobara al hombre quien a la virtud condena, basta que lo aprueben aquellos que con alto juicio saben que al artífice hace grave injuria quien reprueba su obra más excelente. Dios fue el artífice del hombre. Y por eso, si en la fábrica del nuestro ser hubiese alguna falta, en Él redundaría más señaladamente que de otra obra alguna, pues nos hizo a su imagen, para representarlo a Él. Si en la figura pintada, do algún hombre se nos muestra, hubiese alguna fealdad, esta atribuiríamos a cuya es la imagen, si creemos que fue hecha con verdadera semejanza, pues así las faltas de naturaleza humana, si algunas hubiese, pensaríamos que en Dios estuviesen, pues ninguna cosa hay que tan bien represente a otra como a Dios representa el hombre.

En el ánima lo representa más verdaderamente, cual es incorruptible y simplicísima, sin composición alguna, toda en un ser como es Dios, y en este ser tres poderíos tiene con que representa la Divina Trinidad: el Padre Soberano, principio universal de donde todo procede, en contemplación de su divinidad engendra al Hijo, que es su perfecta imagen, la cual Él amando y siendo della amado, procede el Espíritu Santo como vínculo de amor. Así, con gran semejanza, el ánima nuestra, contemplando, engendra su verdadera imagen y conociéndose por ella produce amor. Desta manera con su memoria, con que hace la imagen, y con el entendimiento, que es el que usa della, y con la voluntad, adonde mana el amor, representa a Dios, no solo en esencia, sino también en Trinidad.

Por lo cual en la creación del mundo, habiendo hecho la Sagrada Escritura mención de Dios con nombre de uno, cuando hubo de criarse el hombre, refiere que dijo Dios: "Hagamos el hombre a nuestra imagen y semejanza". Así que se declaró ser muchas personas en aquel paso do hacía la imagen dellas. Y no sin causa dobló la palabra cuando dijo imagen y semejanza, porque la imagen es de la esencia y la semejanza es del poder y del oficio. Que así como Dios tiene en su poderío la fábrica del mundo y con su mando la gobierna, así el ánima del hombre tiene el cuerpo subjecto y según su voluntad lo mueve y lo gobierna, el cual es otra imagen verdadera de aqueste mundo a Dios subjecto. Porque como son estos elementos, de que está compuesta la parte baja del mundo, así son los humores en el cuerpo humano, de los cuales es templado. Y como veis el cielo ser en sí puro y penetrable de la lumbre, así es en nosotros el leve espíritu animal, situado en el celebro y de allí a los sentidos derivado, por do se recibe lumbre y vista de las cosas de fuera. Por donde es manifiesto ser el hombre cosa universal, que de todas participa. Tiene ánima a Dios semejante y cuerpo semejante al mundo: vive como planta, siente como bruto y entiende como ángel. Por lo cual bien dijeron los antiguos que es el hombre menor mundo cumplido de la perfición de todas las cosas, como Dios tiene en sí perfición universal, por donde otra vez somos tornados a mostrar como es su verdadera imagen. Y pues es así, que los príncipes, cuando mandan esculpirse, hacen que se busque alguna piedra excelente o se purifique el oro para hacer la figura según su dignidad, creíble cosa es que cuando Dios quiso hacer la imagen de su representación, que tomaría algún excelente metal, pues en su mano tenía hacerla de cual quisiese. Mas la causa porque la puso en la tierra, siendo tan excelente, oiréis agora.

Los antiguos fundadores de los pueblos grandes, después de hecho el edificio, mandaban poner su imagen esculpida en medio de la ciudad para que por ella se conociese el fundador, así Dios, después de hecha la gran fábrica del mundo, puso al hombre en la tierra, que es el medio dél, porque en tal imagen se pudiese conocer quién lo había fabricado. Mas no quiso que fuese aquí como morador, sino como peregrino, desterrado de su tierra y, como dice san Pablo, caminando para Dios, nuestra tierra es en el cielo, mas púsonos Dios acá en el profundo para que se vea primero si somos merecedores della. Porque como el hombre tiene en sí natural de todas las cosas, así tiene libertad de ser lo que quisiere. Es como planta o piedra, puesto en ocio, y, si se da al deleite corporal, es animal bruto, y, si quisiere, es ángel, hecho para contemplar la cara del padre. Y en su mano tiene hacerse tan excelente que sea contado entre aquellos a quien dijo Dios: dioses sois vosotros.

De manera que puso Dios al hombre acá en la tierra para que primero muestre lo que quiere ser y, si le placen las cosas viles y terrenas, con ellas se queda perdido para siempre y desamparado, mas si la razón lo ensalza a las cosas divinas, o al deseo dellas y cuidado de gozarlas, para él están guardados aquellos lugares del cielo que a ti, Aurelio, te parecen tan ilustres. Y Dios no nos los defiende, mas antes viendo el que los tuvimos perdidos, envió a su Unigénito Hijo a juntarse con nosotros en nuestra misma carne para que con su sangre nos abriese las puertas del cielo, cerradas primero a nuestros viles pecados, y nos mostrase los caminos de ir a ellas. Los ángeles, que Dios tuvo cabe sí, cuando dellos fue ofendido, los apartó y los echó en tinieblas sin remedio para siempre. Y al hombre quiso tanto que, habiéndose perdido con soberbio deseo de sabiduría, vino a él como a hijo más querido y no solamente le perdonó, mas limpiole los ojos de su ceguedad y mostró cuán excelente ser y cuán bastante le había dado, pues Él no se desdeñaba de juntar la naturaleza humana con su misma deidad, para que conociese el hombre cuán mal había hecho en menospreciar su estado. Y con todo esto, para darle claro testimonio del amor que le tenía, sufrió por él injurias, sufrió trabajo, sufrió persecución y a la fin sufrió clavar sus miembros en el leño de la cruz, y vertió la sangre de su corazón, con que nos tornó a heredar de su santo reino, de do por nuestros pecados nos había desheredado.

Agora, pues, ¿quién será osado de aborrecer al hombre, pues lo quiere Dios por hijo y lo tiene tan mirado? ¿Quién osará decir mal de la hermosura humana, de quien anda Dios tan enamorado que por ningunos desvíos ni desdenes ha dejado de seguirla? Guardaos los que esto decís de ofender más a Dios en culparle la obra que Él ha juzgado digna de ser guardada con tanta perseverancia y tanto sufrimiento.

Juan Calvino
(1509-1564)

Los temas de la miseria y la dignidad del hombre se convirtieron previsiblemente en objeto de disputa entre catolicismo y protestantismo durante la Reforma, como mostró la polémica entre Erasmo y Lutero sobre el libre albedrío. Los protestantes, enfatizando el pecado original, la caída del hombre, la predestinación y la necesidad de la gracia, privilegiaron la *miseria hominis*; los católicos, más optimistas, solían dar mayor peso a la *dignitas*, sobre todo a partir de la Contrarreforma, y a la importancia de las obras y los sacramentos. Ambos bandos debían reconocer tanto una como otra, y de hecho así lo hacían, pero hay una clara diferencia en el acento utilizado. En la *Institución de la religión cristiana*, aquí incluida en la traducción clásica de Cipriano de Valera, se muestra la radical postura de Juan Calvino, teólogo francés de la Reforma avecindado en Ginebra que dio origen al calvinismo.

FUENTE: Juan Calvino, *Institución de la religión cristiana*, traducida por Cipriano de Valera, Ricardo del Campo, Londres, 1597, pp. 143-145, 152-153.

No sin causa en el proverbio antiguo es en tanta manera siempre encargado al hombre el conocerse a sí mismo, porque si se tiene por afrenta ignorar alguna cosa de las que pertenecen a la común suerte y condición de la vida humana, muy mucho más, sin duda, será afrentoso el ignorarnos a nosotros mismos, lo cual es causa que en tomar consejo en cualquiera cosa importante y necesaria vamos a tienta paredes y como ciegos. Empero, cuanto más es útil este documento, tanto con mayor diligencia habemos de procurar que no usemos mal dél, lo cual vemos que aconteció a algunos filósofos. Porque ellos, en tanto que exhortan al hombre a conocerse a sí mismo, juntamente proponen el fin, que no ignore su dignidad y excelencia, ni quieren otra cosa en sí contemplar, sino solamente aquello que les pueda levantar una vana confianza e hincharlos de soberbia.

Mas el conocernos a nosotros mismos consiste primeramente en que, considerando qué es lo que se nos haya dado en nuestra creación y cuán liberalmente se haya habido Dios continuando su buena voluntad con nosotros, sepamos cuán grande es la excelencia de nuestra naturaleza si aún permaneciera en su integridad y perfeción. Con todo esto juntamente pensemos ninguna cosa haber en nosotros que sea nuestra propia, sino que todo lo que Dios nos ha concedido lo tenemos de prestado a fin que siempre dependamos dél. Lo segundo es que nos acordemos de nuestro miserable estado y condición después del pecado de Adán, cuyo sentimiento, echada por tierra toda gloria y confianza, verdaderamente nos humille y avergüence. Porque como Dios nos formó al principio a imagen suya para levantar nuestros espíritus, en parte al ejercicio de la virtud y en parte a la meditación de la vida eterna, así para que la nobleza de nuestro linaje, en que diferimos de los brutos animales, no fuese por nuestra negligencia sepultada, es menester conocer que por esto nos fue dada razón y entendimiento, para que viviendo santa y honesta vida caminemos al blanco que nos es puesto de la bienaventurada inmortalidad. Mas en ninguna manera nos podemos acordar de aquella primera dignidad que luego, por el contrario, no se nos ponga delante de los ojos el triste y miserable espectáculo de nuestra deformidad y ignominia por cuanto que en la persona del primer hombre habemos caído de nuestro origen. De donde nace un odio de nosotros mismos y un desplacer y verdadera humildad, y se enciende en nosotros un nuevo deseo de buscar a Dios, en que cada cual recupere aquellos bienes de que se siente totalmente vacío y menguado.

La verdad de Dios, sin duda, prescribe esto deberse procurar, que cada uno de nosotros meta la mano en su pecho y examine su consciencia. Ella requiere una tal noticia que totalmente deshaga en nosotros toda confianza de poder hacer algo y, destituidos de

toda materia y ocasión de gloriarnos, nos enseña a sujetarnos y a humillarnos. Esta regla es menester que se guarde si queremos venir al paradero de bien sentir y de bien obrar. Yo sé muy bien cuán más agradable sea al hombre inducirle a que reconozca sus proprios loores y excelencias que exhortarle a que considere su propia miseria y pobreza, de que se afrente y avergüence. Porque no hay cosa que más apetezca el ingenio y natural del hombre que ser atraído con dulces palabras y halagos. Y por eso donde quiera que oye sus loores y que se hace gran caso dél, él es bien fácil a creerlo y lo oye de muy buena gana.

Por tanto no nos habemos de maravillar si la mayor parte del mundo haya faltado en esto, porque como sea así que el hombre naturalmente se tiene un amor desordenado y ciego con que se ama, de muy buena voluntad se persuade no haber en él cosa alguna que con justo título pueda ser condenada. Desta manera, sin otra ayuda ninguna, concibe en sí esta vanísima opinión, que es bastante y puede de sí mismo vivir bien y santamente. Y si hay algunos que quieren sentir de esto más modestamente, aunque ellos concedan alguna cosa a Dios, a fin que no parezca atribuírselo a sí todo, con todo eso, de tal manera parten entre Dios y ellos, que la principal parte de gloria y presunción queda en ellos siempre. Si, pues, se allega plática que haga cosquillas y avive con sus halagos la soberbia, que de sí misma tiene una comezón en los tuétanos del hombre, no hay cosa que le de mayor contento. Por lo cual, cuanto cada uno ha más ensalzado la excelencia del hombre, ha sido siempre el más bienvenido.

Empero, esta doctrina que enseña al hombre quietarse en sí mismo, de ninguna otra cosa le sirve que de darle un poco de pasatiempo. Y de tal manera los engaña y burla que a todos los que le dan las orejas los arruina totalmente, porque ¿de qué nos sirve, concebida una vana confianza de nosotros mismos, deliberar, ordenar, tentar y emprender lo que pensamos hacer al caso, y en el entretanto faltar desde los mismos principios, así en perfecta inteligencia como en verdadera doctrina, y con todo esto ir seguramente adelante hasta dar con nosotros en un precipicio y total perdición? Y ciertamente en ninguna manera puede de otra suerte suceder a todos aquellos que presumen poder alguna cosa por su propia virtud. Si alguno, pues, oyere a tales enseñadores que nos envarbascan en considerar nuestra propia justicia y virtud, este tal ninguna cosa aprovechará en el conocimiento de sí mismo, mas será transportado en una ignorancia dañosa.

Aunque, pues, la verdad de Dios convenga en esto con la común opinión de todos los hombres, que es que la segunda parte de nuestra sabiduría consiste en conocernos a nosotros mismos, pero con todo esto en la manera de conocernos hay gran diferencia porque, según el juicio de la carne, parécele al hombre que se conoce muy bien cuando

confiándose en su entendimiento y virtud toma ánimo y se atreve a hacer su deber y, renunciando a todos los vicios, se esfuerza con todas sus fuerzas a poner por obra lo que es justo y recto. Mas el que se examina y considera conforme a la regla y nivel del juicio de Dios, ninguna cosa halla en que se pueda confiar. Y cuanto más de veras se examina, tanto más se abate. Hasta tanto que, desechada totalmente de sí toda confianza, ninguna cosa siente en sí con que pueda bien ordenar su vida.

Con todo esto, no quiere Dios que nos olvidemos de aquella nuestra primera nobleza y dignidad con que Él adornó a nuestro primer padre Adán, la cual es tal que ciertamente nos debría despertar y provocar a ejercitarnos en justicia y bondad. Porque cierto no podemos pensar, o nuestro primer origen o el fin para que fuimos criados, sin que seamos punzados y aguijoneados a considerar la vida eterna y a desear el reino de Dios, pero tanto falta que esta noticia nos de ocasión de ensoberbecernos que antes ella, echándolo todo por tierra, nos humilla y abate. Porque, ¿cuál es el aquel origen? Cierto en el que no habemos permanecido, sino caído dél. ¿Cuál aquel fin para que fuimos criados? Aquel de que totalmente nos habemos apartado, de manera que, cansados ya de nuestro miserable estado y condición en que estamos, gimamos y gimiendo sospiremos por aquella excelencia que perdimos.

Cuando, pues, decimos, que el hombre ninguna cosa debe considerar en sí de que se ensalce, nosotros entendemos no haber ninguna cosa en él de parte suya de que se pueda gloriar […].

Pues que ya habemos visto que la tiranía del pecado después que sujetó a sí al primer hombre, no solamente tuvo su dominio sobre todo el género humano, mas aun totalmente posee sus ánimas de cada uno en particular, es menester que ahora más de propósito declaremos si después que habemos caído en este captiverio, si habemos perdido toda la libertad que teníamos, o bien si aún queda en nosotros alguna pizca de libertad que fuerzas tenga. Pero para que la verdad desta cuestión más fácilmente la entendamos, es menester que pongamos un blanco a que la suma de toda nuestra disputa se enderece. Este es el mejor medio que podremos tener para no errar, considerar los peligros que de una parte y de otra hay. Porque cuando el hombre es destituido de toda rectitud, luego desto toma ocasión de torpeza, porque cuando le dicen al hombre que él de sí mismo no tiene poder de hacer ningún bien, luego no se le da nada de aplicarse a él, como que ya no tuviese que ver con él. Por el contrario, no se le puede conceder lo menor del mundo que luego no quite a Dios su proprio honor y que él no se hinche de una vana confianza y temeridad.

Para, pues, no dar con nosotros en estos despeñaderos, será menester tener esta moderación, que es que el hombre siendo enseñado a no haber ningún bien en él y que está cercado de todas partes de miseria y necesidad, entienda con todo esto que debe anhelar el bien de que está privado y a la libertad de que está despojado. Y sea más de hecho despertado de su torpeza que si le diesen a entender que tenía en sí la mayor virtud y poder para hacer esto. No hay quien no vea cuán necesario sea esto segundo; conviene a saber, despertar al hombre de su negligencia y torpeza. Cuanto a lo primero, que es mostrarle su miseria, muchos hay que dudan en ello más de lo que debrían, porque concedido esto, que ninguna cosa se debe quitar al hombre que sea suya, también sería menester despojarlo de una falsa y vana gloria. Porque si ni aun entonces no le fue lícito al hombre gloriarse en sí mismo, cuando estaba adornado por la liberalidad de Dios de excelentes dones y gracias, ¿cuánto ahora sería menester ser humillado cuando por su ingratitud es abatido en extrema ignominia habiendo perdido la excelencia que por entonces tenía?

Cuanto a aquel tiempo en que el hombre fue colocado en lo sumo de su honra, yo digo que la Escritura no le atribuye otra cosa que decir que fue criado a la imagen de Dios, con lo cual da a entender que él era rico y bienaventurado, no por sus proprios bienes, mas por la participación que tenía con Dios. ¿Qué le resta, pues, ahora, sino que estando desnudo y despojado de toda gloria reconozca a Dios, a cuya liberalidad no pudo ser grato entretanto que estaba enriquecido de los dones de su gracia? Y pues que no lo glorificó reconociendo los dones que dél recibió, que ahora por lo menos lo glorifique confesando su propia pobreza. Ansí mismo, no nos es menos útil que se nos quite todo loor de sabiduría y virtud, que ello es necesario para mantener la gloria de Dios.

De suerte que aquellos que nos atribuyen más de lo que es nuestro, no solamente cometen sacrilegio quitando a Dios lo que es suyo, mas aún nos arruinan y destruyen a nosotros mismos, porque ¿qué otra cosa hacen cuando nos enseñan a caminar con nuestras proprias fuerzas que levantarnos en alto con una caña, la cual quebrada luego demos con nosotros en tierra? Aunque aun demasiada honra se le hace a nuestras fuerzas comparándolas a una caña, porque no es sino humo todo cuanto los hombres vanos se imaginan y charlan dellas, por lo cual no sin causa san Agustín tantas veces repite esta tan notable sentencia: que los que defienden el libre albedrío más lo echan por tierra que lo confirman.

Fueme necesario hacer esta prefación a causa de ciertos hombres los cuales en ninguna manera pueden sufrir que la potencia del hombre sea confundida y destruida

a fin que la potencia de Dios sea en él establecida, por cuanto ellos juzgan esta disputa ser, no solamente inútil, mas aun muy peligrosa. Con todo esto, nosotros entendemos ser una disputa muy útil y que es uno de los fundamentos de nuestra religión [II, I, 1-3; II, II, 1].

Pierre Boaistuau
(1517-1566)

El francés Pierre Boaistuau, también conocido como Pierre Launay, no era un pensador original, sino un divulgador, traductor y compilador. Sus *Historias prodigiosas* –relatos de monstruos, demonios y seres fantásticos– cautivaron la imaginación de muchos lectores en el Renacimiento; sus *Historias trágicas*, traducciones de las *novelle* del italiano Mateo Bandello, inspiraron *Romeo y Julieta* a Shakespeare. *El teatro del mundo*, una de sus obras más exitosas, es un monumental y algo farragoso tratado de la *miseria hominis*, con todos los lugares comunes del caso. Muy consciente de que el tópico era doble, compuso también un más legible *Breve discurso de la excelencia y dignidad del hombre*, donde sería inútil buscar novedades, pero que es un buen ejemplo de la *vulgata* renacentista de la *dignitas hominis*. La traducción castellana la hizo el humanista Baltasar Pérez del Castillo, natural de Burgos y simpatizante erasmista, que también compuso una gramática del francés y la obra el *Estado en que Dios llama a cada uno*.

FUENTE: Pierre Boaistuau, *El teatro del mundo y un Breve discurso de la excelencia y dignidad del hombre,* traducido por Baltasar Pérez del Castillo, Andrés de Angulo, Alcalá de Henares, 1564, ff. 124r-127r, 152v-153v.

Después que Dios hobo con tan grande providencia y excelente saber criado el mundo, proveidísima tienda, de las muy muchas diversidades de su saber, puso en él al hombre para que fuese rey emperador y señor de todo lo que en él había criado y que, contemplando la excelencia y grandeza de las obras, tuviese amor y reverencia al que para solo él las había criado, y agradeciese la merced, y bien grande, que sin merecerlo recibía de su criador.

Y para mejor dar a entender cuán grande era la magnificencia y liberalidad que con los hombres usaba sobre todas las demás criaturas, quiso que la manera de su creación y principio fuese diferentísimo de todas las otras que había criado. Ser esto verdad nadie que tenga buen entendimiento lo podrá negar, porque para criar la luz, para dar ser a las estrellas, aunque sean las mayores y más excelentes, y de quien los hombres más comodidad y provecho reciben, que son el sol y la luna y los siete planetas, no hizo más de decir "hágase el sol", "háganse la luna y luz", y luego parecieron en sus cielos y esferas por obedecer el mando de su criador. Con semejantes palabras apartó la luz de las tinieblas, encerró en un lugar las aguas que cubrían la haz de la tierra, sola su voluntad les puso mojones y términos que no han pasado ni pasarán sin su voluntad. Finalmente, solo su querer dio ser a todo lo que está debajo del cielo. Todos los animales, plantas, árboles y hierbas son por su sola voluntad y no han de durar más tiempo del que su bondad divina quisiere.

Pero estimando en más y amando al hombre más que a todas las obras de sus manos y queriendo sacar en él, con el pincel de su divino saber, un retrato casi natural de su divinidad, con deliberado y maduro consejo le quiso criar de otra nueva y mejor manera, queriendo hacer, por esta vía, la mejor y más excelente de todas sus criaturas. "Hagamos", dice, "al hombre a nuestra imagen y semejanza, que sea señor de los peces del mar, de las aves del cielo y de todos los animales que andan sobre la haz de la tierra", dándonos a entender con estas palabras el alteza y dignidad que daba a aquella masilla de barro que Él con sus propias manos masó, y que no quería que alguna de las otras criaturas se igualase y comparase con el hombre.

Si pasamos más adelante en esta contemplación, hallaremos una cosa digna de admiración grande en la manera de dar ser y criar al hombre. Y es que a todos los animales de la tierra, a todas las aves y pájaros del aire, y a todos los peces del mar, dio cuerpo y alma juntamente cuando los crio, lo que no hizo al hombre; para le ensalzar y poner en toda la cumbre de la majestad y honra, crio el cuerpo primero para infundir después, como infundió en él por su divina inspiración, el alma, dando a entender que el alma que encerraba en aquel cuerpo no era cosa terrenal ni tomada de alguno de los

cuatro elementos, como creyeron una multitud de locos y desvariados filósofos. Entre los cuales algunos pensaron que la sangre era nuestra alma, porque cuando se acaba de salir por alguna herida o rotura del cuerpo y venas, o se consume con recia calentura, se acaba la vida; otros decían que era fuego porque, apartándose el alma del cuerpo, queda frío y yerto, y estando en él está caliente y bueno; otros decían que era aire porque respirando y cogiendo aire vivimos. Asclepíades decía que era sola la ejercitación o ejercicio de los cinco sentidos y Diarco que era un armonía que se hacía de los cuatro elementos. Hipócrates sintió que era un aire o espíritu muy sutil repartido por todo el cuerpo. Entre estos disparates, el mayor y más blasfemo fue el de Crates Tebano y sus secuaces, que decían no haber alma en el cuerpo, sino que naturalmente se movía así. No disparató menos Cratipo, diciendo que así nos criábamos los hombres en los vientres de nuestras madres, como las plantas y árboles en las entrañas de la tierra. Pues aquel sucio Epicuro no dejó de sacar su invención diciendo que, aunque el ánima no era del todo corporal, acababa y moría con el cuerpo.

Invenciones fueron estas polidas y galanas como salidas del carcaj del demonio, padre de todas las mentiras y falsedades que hoy hay inventadas, el cual tenía tapados y cosidos los ojos a estos y otros tales amigos de ser estimados y tenidos por sabios y grandes inventores de cosas arduas y nuevas, cubriéndolas y enmascarándolas con buenas, sutiles y polidas razones, para con el afeite del bien y polido hablar cubrir otras muchas y muy peores mentiras, y hacerse por ello temer y estimar en mucho contador mayor o presidente, como dicen, del consejo secreto de Dios, y que como tales hablaban y trataban los misterios más altos y secretos de su divinidad, como si al tiempo de la creación del mundo hubieran asistido a criar el hombre y para ello fueran llamados y rogados de Dios para asistentes, consejeros y veedores de sus obras.

Mas nosotros que somos cristianos y aprendimos en diferentes universidades y escuelas no debemos creer ni aun no nos deben pasar por el pensamiento estas vanidades, falsedades y mentiras, sino creer firmemente que cuando Dios Nuestro Señor crio el hombre de un poco de barro, inspiró en él un espíritu de vida y hízose el hombre animal viviente. No se ha de entender que esta inspiración fuese soplo que saliese de la boca de Dios y entrase por la del hombre, porque Dios es simple y sin composición o compostura, no tiene figura ni miembro alguno, sino que el ánima que dio Dios al hombre es un espíritu adornado con la razón y entendimiento divino, como lo escribe Moisés en el Génesis.

Desta manera fue criada nuestra alma, del cielo vino, no tiene parentesco alguno ni afinidad con el cuerpo en el ser y naturaleza por ser de la tierra hecho solamente para

casa de su morada, donde por fuerza ha de residir y morar todo el tiempo que fuere Dios servido, mientras no le diere licencia de tornarse a su antiguo alojamiento, como son obligados los soldados que el emperador o príncipe tiene en guarnición mientras que no les dan licencia de volverse a sus casas.

No crio Dios sin causa al hombre de dos naturalezas tan diferentes como son la del cielo y la de la tierra. Hízolo porque si el hombre se quisiese demasiadamente ensoberbecer y estimar, contemplando la vileza y bajeza de su ser corporal, que no es sino un poco de tierra podrida, polvo de nada, abajase luego las alas y se desentonase, reprimiese y desechase luego los locos y vanos pensamientos, y si el hombre, comparándose con los otros animales, viendo su pobreza y poquedad quisiese murmurar de Dios y decir mal de su criador, contemplando la dignidad y alteza de su alma, fuese luego arrebatado de un deseo de ir al cielo a conocer a su Hacedor y gozar perpetuamente de Él. Sola esta contemplación querría yo que hiciesen los que leyeren este breve discurso de la excelencia y dignidad del alma y sus facultades […].

Mas por no alargar cuentos y multiplicar razones, quiero decir en una palabra lo que he dicho en muchas para poner al hombre en la cumbre de todas las mayores alturas y alaballe lo más exquisitamente que se puede loar. Volvámosle a aquel perfectísimo estado en que fue criado y hallarémosle ser sola la obra que Dios hizo para mostrar su poder grande, saber inmenso y grandeza y bondad infinita, pero si le consideramos en el estado de la general corrupción que nos dejó Adán por legítima herencia, derramando esta mancha, muy peor que de aceite, sobre toda su posteridad y descendencia, hallarémosle sucio, soez, monstruoso, bajo, hediondo, disforme, subjeto a dos mil miserias, desterrado de la bienaventuranza, manco, necio, variable, inconstante, hipócrita y, por conclusión, en lugar de rey y señor absoluto que era de todas las criaturas, siervo y esclavo del pecado con que nace y es concebido. Aunque, si después le consideramos renovado con la virtud de la palabra de Dios, verémosle, no solamente enseñoreado y restituido en las primeras gracias y dignidades, mas muy más levantado en honra, dignidad y alteza porque, donde hubo mayor abundancia de pecados, allí se halla más caudaloso el río de gracia de Dios para lavar las manchas del pecado y renovar la criatura, como dice san Pablo y san Ambrosio en el libro de *La vocación de las gentes*, en el capítulo 3, y san Agustín en el libro de *La gracia y corrección*, capítulo 10.

Nosotros debemos, como dice Platón, reconociendo las mercedes que Dios nos hizo, darle gracias porque nacimos hombres y no bestias. Y aunque en esta vida mortal, caduca y perecedera, hallemos espinas que no podamos tragar tan fácilmente

como querríamos, guerras y batallas civiles entre cuerpo y alma (en el cual está como en sepulcro enterrada), procuremos y trabajemos siempre, sin cansarnos, de ir a la santa ciudad de Hierusalén, donde no habrá hambre, sed, frío ni calor, y estaremos apartados de todos los males, miserias y calamidades que en esta vida tenemos andando en este miserable cuerpo, carro hecho para llevar el alma a la vida descansada y quieta, que es cierto ha de tropezar, caer, levantar y trompicar mientras viviere, mas en llegando, como esperamos, a la otra vida, será inmortal e impasible, lleno de bienes que no se marchitarán, en perpetua gloria y descanso, gozando del primer y antiguo grado de dignidad y honra que el invidioso demonio de maldito celo nos quitó, al cual nos lleve el que con el Padre y Espíritu Santo vive y reina para siempre sin fin, por los méritos de su gloriosísima madre y siempre virgen señora nuestra santísima María, de su querido apóstol san Juan Evangelista, nuestro ángel custodio y de todos los moradores de la corte celestial. Amén.

Fray Luis de León
(*c.* 1527-1591)

Luis de León, fraile agustino de orígenes conversos y representante de la espiritualidad de la España de Felipe II, escribió *De los nombres de Cristo* tras la prohibición de la iglesia de leer directamente la Biblia, lo que se consideraba fuente de peligrosas interpretaciones. Su propósito, entonces, era poner al alcance de los lectores en romance el mensaje bíblico y, sobre todo, el significado de los nombres que Cristo recibe en las Sagradas Escrituras (Pastor, Monte, Príncipe de paz, Esposo, Cordero, etc.), pues la sabiduría que más debe importar al creyente es comprender mejor a Jesús. En *De los nombres de Cristo*, el maestro León reúne su sabiduría bíblica, patrística y neoplatónica. Es en este marco cristocéntrico que aparecen las ideas de la miseria y la dignidad del hombre. Para fray Luis está claro que la primera nace con el pecado original, pero subraya, siguiendo a Pico, que el ser humano puede adquirir la forma que desee. Si realmente imita a Cristo y, siguiendo a san Pablo, se despoja del hombre viejo y se reviste del nuevo, puede ir recuperando la dignidad perdida hasta alcanzar la plena gloria.

Fuente: Fray Luis de León, *De los nombres de Cristo,* Guillelmo Foquel, Salamanca, 1587, ff. 87r-88v, 109r-111v.

Cuando nacemos, juntamente con la substancia de nuestra alma y cuerpo con que nacemos, nace también en nosotros un espíritu y una infección infernal que se estiende y derrama por todas las partes del hombre y se enseñorea de todas y las daña y destruye. Porque en el entendimiento es tinieblas y en la memoria olvido, y en la voluntad culpa y desorden de las leyes de Dios, y en los apetitos fuego y desenfrenamiento, y en los sentidos engaño, y en las obras pecado y maldad, y en todo el cuerpo desatamiento y flaqueza y penalidad, y finalmente muerte y corrupción.

Todo lo cual san Pablo suele comprender con un solo nombre y lo llama pecado y cuerpo de pecado. Y Santiago dice que la rueda de nuestro nacimiento, esto es, el principio dél o la sustancia con que nacemos, está encendida con fuego del infierno. De manera que en la substancia de nuestra alma y cuerpo nace, cuando ella nace, impresa y apegada esta mala fuerza que con muchos nombres apenas puede ser bien declarada, la cual se apodera della así, que no solamente la inficiona y contamina y hace casi otra, sino también la mueve y enciende y lleva por donde quiere como si fuese alguna otra substancia o espíritu asentado y enjerido en el nuestro y poderoso sobre él.

Y si quisiere saber alguno la causa por que nacemos ansí, hase de advertir, lo primero, que la substancia de la naturaleza del hombre, ella de sí y de su primer nacimiento, es substancia imperfecta y, como si dijésemos, comenzada a hacer, pero tal que tiene libertad y voluntad para poder acabarse y figurarse del todo en la forma, o mala o buena, que más le pluguiere, porque de suyo no tiene ninguna y es capaz para todas, y maravillosamente fácil y como de cera para cada una dellas. Lo segundo, hase también de advertir que esto que le falta y puede adquirir el hombre, que es como cumplimiento y fin de la obra, aunque no le da, cuando lo tiene, el ser y el vivir y el moverse, pero dale el ser bueno o ser malo, y dale determinadamente su bien y figura propia, y es como el espíritu y la forma de la misma ánima, y la que la lleva y determina a la cualidad de sus obras y lo que se estiende y trasluce por todas ellas, para que obre como vive y para que sea lo que hace conforme al espíritu que la cualifica y la mueve a hacer.

Pues acontecionos así, que Dios, cuando formó al primer hombre y formó en él a todos los que nacemos dél como en su simiente primera, porque le formó con sus manos solas y de las manos de Dios nunca sale cosa menos acabada o perfecta, sobrepuso luego a la substancia natural del hombre los dones de su gracia. Y figurolo particularmente con su sobrenatural imagen y espíritu, y sacolo, como si dijésemos, de un golpe y de una vez acabado del todo, y divinamente acabado. Porque al que según su facilidad natural se podía

figurar en condiciones y mañas, o como bruto, o como demonio, o como ángel, figurole Él como Dios y puso en él una imagen suya sobrenatural y muy cercana a su semejanza, para que así él como los que estábamos en él naciendo, después la tuviésemos siempre por nuestra, si el primero padre no la perdiese. Mas perdiola presto, porque traspasó la ley de Dios y así fue despojado luego de aquesta perfección de Dios que tenía, y despojado della no fue su suerte tal que quedase desnudo, sino, como dicen del trueco de Glauco y Diomedes, trocando desigualmente las armas, juntamente fue desnudado y vestido. Desnudado del espíritu y figura sobrenatural de Dios y vestido de la culpa y de su miseria, y del traje y figura y espíritu del demonio cuyo inducimiento siguió […].

Y por la misma manera, así como al principio cuando nacemos incurrimos en aquel daño y gran mal, no por nuestro merecimiento proprio, sino por lo que la cabeza que nos contenía hizo en sí mismo, y si salimos del vientre de nuestras madres culpados, no nos forjamos la culpa nosotros antes que saliésemos dél, así cuando primeramente nacemos en Cristo, aquel espíritu suyo en nosotros comienza a vivir no es obra ni premio de nuestros merecimientos. Y conforme a esto, y por la misma forma y manera como aquella ponzoña, aunque nace al principio en nosotros sin nuestro proprio querer, pero después, queriendo nosotros usar della y obrar conforme a ella y seguir sus malos siniestros e inclinaciones, la acrecentamos y hacemos peor por nuestras mismas malas mañas y obras. Y aunque entró en la casa de nuestra alma sin que por su propia voluntad ninguno de nosotros le abriese la puerta, después de entrada, por nuestra mano y guiándola por nosotros mismos, se lanza por toda ella y la tiraniza y la convierte en sí misma en una cierta manera, así esta vida nuestra y aqueste espíritu que tenemos de Cristo que se nos da al principio sin nuestro merecimiento, si después de recebido, oyendo su inspiración y no resistiendo a su movimiento, seguimos su fuerza, con eso mismo que obramos siguiéndole lo acrecentamos y hacemos mayor, y con lo que nace de nosotros y dél, merecemos que crezca él en nosotros. Y como las obras que nacían del espíritu malo eran malas ellas en sí y acrecentaban y engrosaban y fortalecían este mismo espíritu de donde nacían, así lo que hacemos guiados y alentados con esta vida que tenemos de Cristo, ello en sí es bueno y delante de los ojos de Dios agradable y hermoso, y merecedor de que por ello suba a mayor grado de bien y de pujanza el espíritu de donde tuvo origen.

Aquel veneno asentado en el hombre, y perseverando y cundiendo por él poco a poco, así le contamina y le corrompe que le trae a muerte perpetua. Esta salud, si dura en nosotros haciéndose de cada día más poderosa y mayor, nos hace sanos del todo. De arte que, siguiendo nosotros el movimiento del espíritu con que nacemos, el cual lan-

zado en nuestras almas las despierta e incita a obrar conforme a quien él es y al origen de donde nace, que es Cristo, así que, obrando aquello a que este espíritu y gracia nos mueve, somos en realidad de verdad semejantes a Cristo y, cuanto más así obraremos, más semejantes.

Y así, haciéndonos nosotros vecinos a él, él se avecina a nosotros y merecemos que se infunda más en nosotros y viva más, añadiendo al primer espíritu más espíritu y a un grado otro mayor, acrecentando siempre en nuestras almas la semilla de vida que sembró, y haciéndola mayor y más esforzada, y descubriendo su virtud más en nosotros. Que obrando conforme al movimiento de Dios y caminando con largos y bien guiados pasos por este camino, merecemos ser más hijos de Dios y de hecho lo somos. Y los que cuando nacimos en el baptismo fuimos hechos semejantes a Cristo en el ser de gracia, antes que en el obrar, esos que por ser ya justos obramos como justos, esos mismos, haciéndonos semejantes a él en lo que toca al obrar, crecemos merecidamente en la semejanza del ser. Y el mismo espíritu que despierta y atiza a las obras, con el mérito dellas crece y se esfuerza, y va subiendo y haciéndose señor de nosotros y dándonos más salud y más vida, y no para hasta que en el tiempo último nos la de perfecta y gloriosa, habiéndonos levantado del polvo.

Michel de Montaigne
(1533-1592)

En la evolución de las ideas de la miseria y dignidad humanas, Montaigne, el creador del género del ensayo, es una estación capital. En la "Apología de Raymond Sebond", teólogo catalán, amonesta al hombre haciéndole ver que no es el dueño del universo, ni que este fue hecho para él (contradiciendo uno de los postulados básicos de la *dignitas* cristiana) y que no es muy diferente a los animales (lo hace, en un pasaje que se haría famoso, relativizando el punto de vista humano: cuando juego con mi gata, ella está jugando conmigo). Podría parecer que solo lo hace para argumentar a favor de la *miseria*, pero de una forma u otra está poniendo en duda por primera vez creencias que se daban por sentadas. Hacia el final hace una advertencia típica de su humanismo, muy distinto del estrictamente cristiano que hemos visto hasta ahora: cuidado con querer ser otra cosa que propiamente humanos. Por otro lado, Montaigne, filósofo de la alegría, lleva a cabo a lo largo de todos los *Ensayos*, pero categóricamente al final, una de las refutaciones más audaces que se hayan hecho de la *miseria hominis*: "no hay nada tan hermoso y legítimo como hacer bien de hombre, y como debe ser. Ni ciencia tan ardua como saber vivir bien esta vida. Y de nuestras enfermedades, la más salvaje es despreciar nuestro ser" (XIII, III).

Fuente: Montaigne, "Apología de Raymond Sebond", en *Ensayos*, 2 vols., traducción de Constantino Román y Salamero, Casa Editorial Garnier Hermanos, París, vol. I, 1912, pp. 385-389, 539.

¿Qué es lo que la verdad pregona cuando lo pregona? Huir la mundana filosofía; dícenos que nuestra sabiduría no es sino locura a los ojos de Dios; que de todas las vanidades ninguna sobrepasa a la del hombre; que el que presume de su saber, ni siquiera sabe en qué consiste el saber, y que el hombre, que no es nada, si piensa ser alguna cosa, se seduce a sí mismo y se engaña. Estas sentencias del Espíritu Santo expresan tan claramente y de un modo tan vivo los principios que yo quiero mantener, que no necesitaría echar mano de ninguna otra prueba contra gentes que se rendirían con entera sumisión y obediencia a su autoridad; mas estos de que aquí se trata se obstinan en ser azotadas a sus propias expensas y no consienten en sufrir que se combata su razón de otro modo que con la razón misma.

Consideremos, pues, por un momento al hombre solo, sin auxilio ajeno, armado solamente de sus facultades y desposeído de la gracia y conocimiento divinos, que constituyen su honor todo, su fuerza, el fundamento de su ser; veamos cuál es su situación en estado tan peregrino. Hágame primeramente comprender por el esfuerzo de su razón sobre qué cimientos ha edificado la superioridad inmensa que cree disfrutar sobre las demás criaturas. ¿Quién le ha enseñado que ese movimiento admirable de la bóveda celeste, el eterno resplandor de esas antorchas que soberbiamente se mantienen sobre su cabeza, las tremendas sacudidas de esa mar infinita, hayan sido establecidos y continúen durante siglos y, siglos para su comodidad y servicio? ¿Es acaso posible imaginar nada tan ridículo como esta miserable y raquítica criatura que ni siquiera es dueña de sí misma, que se halla expuesta a recibir daños de todas artes, y que, sin embargo, se cree emperadora y soberana del universo mundo, del que ni siquiera conoce la parte más ínfima, lejos de poder gobernarlo? Y ese privilegio que el hombre se atribuye en este soberbio edificio de pretender ser único en cuanto a capacidad para reconocer la belleza de las partes que lo forman, él solo el que puede dar gracias al magistral arquitecto y hacerse cargo de la organización del mundo, ¿quién le ha otorgado semejante privilegio? Que nos haga ver las pruebas de tan grande y hermosa facultad, que ni siquiera a los más sabios fue concedida. Casi a nadie fue otorgada concesión semejante, y menos, por consiguiente, habían de participar de ella los locos y los perversos, que constituyen lo peor que hay en el mundo. *Quorum igitur causa qui dixerit effectum esse mundum? Eorum scilicet animantium, quae ratione utuntur; hi sunt dii et homines, quibus profecto nihil est melius* ["¿Para quién diremos, pues, que el mundo fue criado? Sin duda para los seres animados dotados de razón: para los dioses y los hombres, que son las más perfectas entre todas las criaturas", Cicerón]: nunca denostaríamos bastante la impudencia de pretensión tan risible. ¡Infeliz! ¿Qué calidades le

acompañan para ser acreedor a tan sublime distinción? Considerando esa vida inmarcesible de los cuerpos celestes, la hermosura de ellos, su magnitud, su continuo movimiento con tanta exactitud acompasado:

Quum suspicimus magni caelestia mundi
templa super, stellisque micantibus aethera fixum,
et venit mentem lunae solisque viarum;
["Cuando contemplamos sobre nuestras cabezas esas inmensas bóvedas del mundo y los astros que las esmaltan; cuando reflexionamos en el ordenado curso de la luna y del sol", Lucrecio]

al fijarnos en la dominación y poderío de esos luminares, que no solo ejercen influencia sobre nuestras vidas y fortuna,

Facta etenim et hominum suspendit ab astris
["Porque la vida y las acciones de los hombres están sujetas a la influencia de los astros", Manilio]

sino sobre nuestras inclinaciones mismas, sobre nuestra razón, sobre nuestra voluntad, las cuales rigen, empujan y agitan a la merced de su influencia, conforme el raciocinio nos enseña y descubre:

Speculataque longe
deprendit tacitis dominantia legibus astra,
et totum alterna mundum ratione moveri,
factorumque vices certis discurrere signis;
["La razón reconoce que esos astros que tan lejos vemos de nosotros ejercen sobre el hombre un secreto imperio; que los movimientos del universo están sujetos a leyes periódicas, y que el encadenamiento de los destinos está determinado por signos ciertos", Manilio]

al ver que, no ya un solo hombre ni un rey, sino que las monarquías, los imperios y cuanto hormiguea en este bajo mundo se mueve u oscila a tenor del más insignificante movimiento celeste:

Quantaque quam parvi faciant discrimina motus.
Tantum est hoc regnum, quod regibus imperat ipsis;
["Los cambios y trastornos mayores reconocen por origen esos movimientos insensibles, cuyo imperio supremo alcanza hasta a los mismos reyes", Manilio]

si nuestra virtud, nuestros vicios, nuestra ciencia y capacidad, y la misma razón con que nos hacemos cargo de las revoluciones astronómicas y de la relación de ellas con nuestras vidas procede, como juzga aquella, por su favor y mediación:

Furit altor amore,
et pontum tranare potest, et vertere Trojam:
alterius sors est scribendis legibus apta.
Ecce patrem nati perimunt, natosque parentes;
mutuaque armati cocunt in vulnera fratres.
Non nostrum hoc bellum est; coguntur tanta movero,
inque suas ferri poenas, lacerandaque membra…
Hoc quoque fatale est, sic ipsum expendere fatum;

["El uno, loco de amor, desafía al mar tempestuoso para ocasionar la ruina de Troya, su patria. Otro es destinado por la suerte a dictar leyes. Aquí los hijos asesinan a sus padres; allá los padres degüellan a sus hijos, hermanos contra hermano luchan con mano sacrílega. No acusemos a los hombres de sus crímenes: el destino los arrastra y los fuerza a desgarrarse, a castigarse con sus propias manos... Y si yo hablo así del destino, es porque el destino mismo lo ha querido", Manilio]

si de la organización del cielo nos viene la parte discursiva de que disponemos, ¿cómo puede esta parte equipararnos a aquel? ¿cómo someterá a nuestra ciencia sus condiciones y su esencia? Todo cuanto vemos en esos cuerpos nos admira: *Quae molitio, quae ferramenta, qui vectes, quae machinae, qui ministri tanti operis fuerunt?* ["¿Qué instrumentos, qué palancas, qué máquinas, qué obreros elevaron un edificio tan vasto?", Cicerón] ¿Por qué, pues, los consideramos como privados de alma, vida y raciocinio? ¿Acaso hemos podido reconocer en ellos la inmovilidad y la insensibilidad, no habiendo con ellos mantenido otra relación que la de sumisión y obediencia? ¿Osaremos decir acaso que no hemos visto en ninguna criatura si no es en el hombre el empleo de un alma razonable? ¡Pues qué! ¿hemos visto algo que se asemeje al sol? ¿deja de existir lo mismo porque no hayamos visto nada que se le asemeje, ni sus movimientos de existir porque no los haya semejantes? Si tantas cosas como no hemos tocado no existen, nuestra ciencia es de todo punto limitada. *Quae sunt tantae animi angustiae* ["¡Ah!, cuán reducidos son los límites de nuestro espíritu", Cicerón]. ¿Acaso son soñaciones de la humana vanidad el creer que la luna es una tierra celeste; suponer como Anaxágoras que en ella hay valles y montañas y viviendas para los seres humanos, o establecer colonias para nuestra mayor comodidad, como hacen Platón y Plutarco, y también considerar a la tierra

como un astro luminoso? *Inter caetera mortalitatis incommoda, et hoc est, caligo mentium; nec tantum necessitas errandi, sed errorum amor* ["Entre otros males a que está sujeta la humana naturaleza uno de ellos es la ceguedad del alma, que obliga al hombre a errar y le hace todavía amar sus errores", Séneca]. *Corruptibile corpus aggravat animam, et deprimit terrena inhabitalio sensum multa cogitantem* ["El cuerpo, sujeto a la corrupción entorpece el alma del hombre; y esa grosera envoltura rebaja su pensamiento y lo sujeta a la tierra", Libro de la sabiduría]. La presunción es nuestra enfermedad natural y original. La más frágil y calamitosa de todas las criaturas es el hombre, y a la vez la más orgullosa: el hombre se siente y se ve colocado aquí bajo, entre el fango y la escoria del mundo, amarrado y clavado a la peor parte del universo, en la última estancia de la vivienda, el más alejado de la bóveda celeste, en compañía de los animales de la peor condición de todas, por bajo de los que vuelan en el aire o nadan en las aguas, y sin embargo se sitúa imaginariamente por cima del círculo de la luna, suponiendo el cielo bajo sus plantas. Por la vanidad misma de tal presunción quiere igualarse a Dios y atribuirse cualidades divinas que elige él mismo; se separa de la multitud de las otras criaturas, aplica las prendas que le acomodan a los demás animales, sus compañeros, y distribuye entre ellos las fuerzas y facultades que tiene a bien ¿Cómo puede conocer por el esfuerzo de su inteligencia los movimientos secretos e internos de los animales? ¿De qué razonamiento se sirve para asegurarse de la pura y sola animalidad que les atribuye? Cuando yo me burlo de mi gata, ¿quién sabe si mi gata se burla de mí más que yo de ella? Nos distraemos con monerías recíprocas; y si yo tengo mi momento de comenzar o de dejar el juego, también ella tiene los suyos […].

A esta tan religiosa conclusión de un hombre pagano quiero añadir solamente las palabras siguientes de otro de igual condición, para cerrar este largo y engorroso discurso, que me procuraría materia sin cuento: "Cosa abyecta y desdichada es el hombre, dice, si no eleva su espíritu por cima de la humanidad". Concepto hermoso y deseo laudable, mas tan absurdo como lo uno y lo otro; pues pretender hacer el puñado más grande que el puño, la brazada mayor que los brazos, y esperar dar una zancada mayor de lo que permite la longitud de nuestras piernas es imposible y monstruoso; y lo mismo que el hombre se coloque por cima de sí mismo y de la humanidad, pues no puede ver más que con sus ojos ni coger más que con sus manos. Elevarase si milagrosamente Dios le tiende las suyas, renunciando y abandonando sus propios medios, dejándose alzar y realzar por los que son puramente celestes. Incumbe solo a nuestra fe cristiana y no a nuestra resistencia estoica el aspirar a esa divina y milagrosa metamorfosis [II, XII].

Blaise Pascal
(1623-1662)

En las antípodas de Montaigne, a quien admiraba y detestaba (porque veía con claridad que muchas de las ideas montañescas iban en una dirección contraria al cristianismo), Pascal es uno de los más acabados representantes cristianos de la *miseria* y la *dignitas hominis*. Sobra decirlo, para él no son un mero tópico retórico (aunque recupere varios de sus elementos retóricos), sino una cuestión que sin exageración podemos llamar existencial, de vida o muerte. Pascal planeaba una gran *Apología de la religión cristiana* que la enfermedad y la muerte –no llegó a cumplir cuarenta– no le permitieron llevar a cabo. Quedan los *Pensamientos*, las notas para esa obra. Allí aparecen los temas de la miseria y la dignidad del hombre revitalizados por un gran pensador. Una y otra vez repite que en el pensamiento radica la grandeza del hombre. Tenemos la obligación moral de pensar rectamente. Sin embargo, una y otra vez repite también que es preciso tener consciencia de la miseria y la dignidad conjuntamente, que solo las dos hacen el auténtico autoconocimiento. San Bernardo habría asentido.

Fuente: Pascal, Pensées, en *Oeuvres complètes*, texte établi et annoté par Jacques Chevalier, Gallimard, Paris, 1957, pp. 1103, 1104, 1146, 1147, 1156-1158, 1167-1168, 1170.

74. No hay nada sobre la tierra que no muestre, o la miseria del hombre, o la misericordia de Dios; o la impotencia del hombre sin Dios, o la potencia del hombre con Dios.

75. El conocimiento de Dios sin el de su miseria engendra el orgullo; el conocimiento de su miseria sin el de Dios engendra la desesperación. El conocimiento de Jesucristo es el medio, porque en él encontramos tanto a Dios como nuestra miseria.

81. Hay que conocerse a sí mismo. Si eso no sirviera para encontrar la verdad, serviría por lo menos para ordenar la vida, y no hay nada más justo.

210. El hombre está visiblemente hecho para pensar. Es toda su dignidad y todo su mérito. Todo su deber es pensar adecuadamente. Ahora, el orden del pensamiento es comenzar por uno mismo, por su autor y su propósito. ¿Y en qué piensa el mundo? Nunca en esto, sino en bailar, en tocar el laúd, en cantar, en escribir versos, en correr sortija, etc., en batirse, en hacerse rey, sin pensar en qué es ser rey y qué ser hombre.

217. La única cosa que nos consuela de nuestras miserias es la diversión y, sin embargo, es la más grande de nuestras miserias. Porque es ella la que nos impide principalmente pensar en nosotros mismos. Sin ella, caeríamos en el tedio y este nos empujaría a buscar un medio más sólido para salir de él. Pero la diversión nos entretiene y nos hace llegar insensiblemente a la muerte.

255. La grandeza del hombre es grande porque se conoce miserable. Un árbol no se conoce miserable.

Conocerse miserable es ser miserable, pero es grande conocer que se es miserable.

257. El pensamiento hace la grandeza del hombre.

258. Puedo bien concebir un hombre sin manos, pies, cabeza (porque no es sino la experiencia la que nos enseña que la cabeza es más necesaria que los pies). Pero no puedo concebir un hombre sin pensamiento: sería una piedra o un bruto.

264. El hombre no es más que una caña, la más débil de la naturaleza, pero es una caña pensante. No hace falta que el universo entero se arme para aplastarlo: un vapor, una

gota de agua, bastan para matarlo. Pero, aunque el universo lo aplastara, el hombre sería aun más noble que aquello que lo mata, porque él sabe que muere, y de la ventaja que el universo tiene sobre él, el universo no sabe nada.

Toda nuestra dignidad consiste, entonces, en el pensamiento. Es esta la que debemos incrementar y no el espacio o la duración, que no sabríamos cómo llenar. Trabajemos, entonces, en pensar rectamente. He aquí el principio de la moral.

265. *Caña pensante*. No es en el espacio en donde debo buscar mi dignidad, sino en el arreglo de mi pensamiento. No tendré ventaja teniendo tierras. Por el espacio, el universo me comprende y me traga como a un punto; por el pensamiento, yo lo comprendo.

268. La grandeza del hombre es tan visible que se deduce incluso de su miseria. Lo que es naturaleza en los animales, llamamos miseria en el hombre. De esta manera reconocemos que su naturaleza, hoy semejante a la de los animales, cayó de una mejor, que antes le era propia.

¿Quién se siente infeliz de no ser rey, sino un rey destronado? ¿Se consideraba a Paulo Emilio infeliz por ya no ser cónsul? Al contrario, todo mundo consideraba que estaba feliz de haberlo sido porque no estaba en su condición serlo siempre. Sin embargo, se consideraba a Perseo tan infeliz de ya no ser rey, porque su condición era de serlo siempre, que parecía asombroso que soportara seguir vivo. ¿Quién se siente infeliz de solo tener una boca? ¿Y quién no se sentiría infeliz de tener solo un ojo? Quizá nunca nos hemos afligido de no tener tres ojos, pero no tendríamos consuelo de no tener ninguno.

269. Todas esas miserias prueban su grandeza. Son miserias de gran señor, miserias de rey destronado.

270. Deseamos la verdad y no encontramos en nosotros sino incertidumbre.

Buscamos la felicidad y no encontramos sino miseria y muerte.

Somos incapaces de no desear la verdad y la felicidad, y somos incapaces de certidumbre o felicidad. Se nos dejó este deseo tanto para castigarnos como para hacernos sentir de dónde hemos caído.

314. Deduciendo la miseria de la grandeza y la grandeza de la miseria, algunos han enfatizado tanto la miseria que han tomado como prueba la grandeza y otros han enfati-

zado tanto la grandeza que la han concluido de la miseria misma. Todo lo que unos han dicho para mostrar la grandeza no ha servido más que de argumento a los otros para concluir su miseria, ya que, entre más alta es la caída, más miserable se es (y los otros, al revés). Se han llevado unos a otros en un círculo sin fin, siendo cierto que, a medida que los hombres tengan luces, hallarán en el hombre tanto grandeza como miseria. En una palabra, el hombre sabe que es miserable, por lo tanto es miserable, pero es grande, porque lo sabe.

328. Es peligroso hacer ver demasiado al hombre cuánto es igual a las bestias, sin mostrarle su grandeza; es aún peligroso hacerle ver su grandeza sin su bajeza. Es todavía más peligroso dejarlo ignorar una cosa y la otra, pero es muy ventajoso representarle ambas.

Que el hombre no crea que es igual a las bestias, ni a los ángeles, ni que ignore una cosa o la otra, sino que sepa una y otra.

329. El hombre no es ni ángel ni bestia y la infelicidad quiere que, quien desea transformarse en ángel, se transforma en bestia.

330. Si se ensalza, yo lo humillo; si se humilla, yo lo ensalzo. Y lo contradigo siempre, hasta que comprenda que es un monstruo incomprensible.

Sor Juana Inés de la Cruz
(1648-1695)

La sección renacentista y barroca del libro concluye con una mujer, sor Juana Inés de la Cruz, broche de oro de una tradición. Ella decía, con retórica falsa modestia, que por gusto solo había escrito una cosa: "un papelillo que llaman 'El sueño' ". Se trata de uno de los grandes poemas barrocos y de la literatura escrita en lengua española, el "Primero sueño" (primero porque esperaban ser varios, como las *Soledades* de Góngora, a cuya imitación fue escrito, aunque ni una ni otra obra completaron el proyecto original). Es un poema eminentemente intelectual, como lo era su autora, que se desarrolla a lo largo de una noche y que trata de la imposible aspiración de conocerlo todo. Después de intentarlo, y fracasar, mediante la intución, recurre al método aristotélico, comenzando por lo más elemental, el mundo mineral, para luego pasar al vegetal, el animal y finalmente el humano. El hombre es un "compuesto triplicado" porque abarca las tres facultades de la escala del ser; "bisagra engazadora" porque es vínculo del mundo y en él se dan cita todas las criaturas, y, como quería san Agustín, su alma, reflejo de la Trinidad, posee las potencias del entendimiento, la memoria y la voluntad. No obstante, a este gran milagro que es el hombre hay que recordarle también su miseria. La máxima razón de su dignidad consiste, para sor Juana, en la encarnación. Se había dicho muchas veces, pero nunca tan bellamente.

Fuente: Sor Juana Inés de la Cruz, "Primero sueño", en *Segundo volumen*, Tomás López de Haro, Sevilla, 1692, pp. 189-192.

De esta serie seguir mi entendimiento
el método quería,
o del ínfimo grado
del ser inanimado
(menos favorecido,
si no más desvalido,
de la segunda causa productiva),
pasar a la más noble jerarquía
que en vegetable aliento
primogénito es, aunque grosero,
de Témis, el primero
que a sus fértiles pechos maternales,
con virtud atractiva,
los dulces apoyó manantïales
de humor terrestre, que a su nutrimento
natural es dulcísimo alimento,
y de cuatro adornada operaciones
de contrarias acciones,
ya trae, ya segrega diligente,
lo que no serle juzga conveniente;
ya lo superfluo expele y de la copia
la substancia más útil hace propria.
Y esta ya investigada,
forma inculcar más bella,
de sentido adornada
y, aun más que de sentido, de aprehensiva
fuerza imaginativa
que justa puede ocasionar querella,
cuando afrenta no sea,
de la que más lucida centellea
inanimada estrella,
bien que soberbios brille resplandores,
que hasta a los astros pueden superiores,
aun la menor criatura, aun la más baja,

ocasionar envidia, hacer ventaja.
Y de este corporal conocimiento,
haciendo, bien que escaso, fundamento,
al supremo pasar maravilloso
compuesto triplicado,
de tres acordes líneas ordenado
y de las formas todas inferiores
compendio misterioso,
bisagra engazadora
de la que más se eleva entronizada
naturaleza pura
y de la que, criatura
menos noble, se ve más abatida.
No de las cinco solas adornada
sensibles facultades,
mas de las interiores
que tres rectrices son, ennoblecida,
que para ser señora
de las demás, no en vano
la adornó sabia poderosa mano;
fin de sus obras, círculo que cierra
la esfera con la tierra,
última perfección de lo crïado
y último de su eterno autor agrado,
en quien con satisfecha complacencia
su inmensa descansó magnificencia;
fábrica portentosa
que, cuanto más altiva al cielo toca,
sella el polvo la boca,
de quien ser pudo imagen misteriosa
la que, Águila Evangélica, sagrada
visión en Patmos vio, que las estrellas
midió, y el suelo, con iguales huellas,
o la estatua eminente

que del metal mostraba más preciado
la rica altiva frente
y en el más desechado
material, flaco fundamento hacía,
con que a leve vaivén se deshacía:
el hombre, digo, en fin, mayor portento
que discurre el humano entendimiento;
compendio que, absoluto,
parece al ángel, a la planta, al bruto,
cuya altiva bajeza
toda participó naturaleza.
¿Por qué? Quizá porque más venturosa
que todas, encumbrada
a merced de amorosa
unión sería. ¡Oh, aunque repetida,
nunca bastantemente bien sabida
merced! Pues ignorada
en lo poco apreciada
parece, o en lo mal correspondida [617-703].

V. La Ilustración

Alexander Pope
(1688-1744)

Nacido en el seno de una familia católica en la Inglaterra anglicana, Pope conoció desde niño las formas de la marginación. Una salud precaria –principalmente causada por el Mal de Pott, variante de la tuberculosis que afecta la médula espinal y que frenó su crecimiento y deformó su cuerpo con jorobas– lo marginó aún más. Nadie podría haberlo culpado de refugiarse en la *miseria hominis* y, sin embargo, no fue así. En su famoso *Ensayo sobre el hombre*, poema en dísticos heroicos dedicado a Lord Bolingbroke, expuso una visión del mundo que se esfuerza por justificar la obra de Dios, aunque esta a veces parezca incomprensible. Que el hombre no la entienda no significa que esta no obedezca a una razón superior, como habían pensado los estoicos. En última instancia, sosteniendo una optimista convicción ilustrada, el mundo y el hombre están hechos y son de la mejor manera que podían ser. Siguiendo la vieja tradición cristiana, Pope hace residir la incomprensión del hombre en el orgullo. Sin embargo, en el siglo XVIII, su versión de la *miseria/dignitas hominis* ya no tiene –ya no puede tener– la solidez religiosa de los siglos anteriores. La duda y la crítica la han infiltrado, y se refugia, más que en el creer, en el querer creer.

FUENTE: Alexander Pope, *Ensayo sobre el hombre*, traducido por Gregorio González Azaola, Imprenta Nacional, Madrid, 1821, pp. 7-13, 17-20.

La gran cadena que todo lo sostiene y reúne, ¿está en las manos de Dios o está en las tuyas? ¡Hombre presuntuoso! ¿Quieres saber la razón por qué has sido hecho tan débil, pequeño y ciego? Pues averigua primero, si puedes, la razón aún mas incomprensible, por qué no has sido hecho más débil, mucho más ciego y más pequeño. Pregunta a tu madre la tierra por qué son las encinas más altas y robustas que las matas que están a su sombra, o pregunta a esa bóveda azul del cielo por qué los satélites de Júpiter son menores que el mismo Júpiter.

Si es cierto que entre todos los sistemas posibles debió escoger el mejor la infinita sabiduría, en que no hubiese vacío alguno, pues a haberlo no habría coherencia, y en que todo cuanto había de existir estuviese en su debido lugar, ¿no es evidente que en la escala de los seres vivientes y sensibles debe haber uno tal como el hombre, y que toda la cuestión (dispútese lo que se quiera) queda reducida a esto solo: si Dios le ha colocado donde no debía?

Lo que llamamos injusto respecto al hombre no solo puede, sino que debe ser justo respecto al todo. En las obras de los hombres, aun las más bien acabadas, mil movimientos combinados escasamente producen aquel fin que uno se propone. En las de Dios un simple movimiento no solamente produce su fin, sino que también contribuye a alguna otra operación. De esta suerte el hombre, que aquí parece el ser principal, tal vez hace un papel secundario respecto a alguna esfera desconocida, y es solo el móvil de alguna rueda, o el instrumento de algún otro fin; pues solo vemos una parte, pero no descubrimos el todo.

Cuando el caballo arrogante conozca por qué el hombre le refrena en su orgullosa carrera, o le hace volar por las llanuras; cuando sepa el buey estúpido por qué abre la tierra en surcos, o por qué es coronado de guirnaldas convertido en Dios de Egipto, entonces comprenderá la orgullosa estolidez del hombre el uso y fin de su ser, de sus acciones y pasiones, por qué obra, sufre, se reprime o mueve, y por qué en este instante es un esclavo, y en el que sigue una deidad.

No digamos: el hombre es imperfecto, el Hacedor lo ha errado; digamos más bien que es todo lo perfecto que podía o debía ser; su ser es proporcionado al estado y lugar que ocupa, su tiempo es un solo momento, y su espacio un solo punto.

El cielo oculta a todas las criaturas el libro del destino, excepto la página que les hace falta, y es la de su actual estado; como oculta a los brutos lo que conoce el hombre, y a los hombres lo que saben los espíritus: ¿quién podría de otra manera soportar en la tierra su existencia? Tu deleite condena hoy a muerte al corderillo; si tuviera él tu razón, ¿saltaría y retozaría? Contento hasta el postrer momento pace en el prado la florida yerba, y lame la

mano que va ya a alzarse para derramar su sangre. ¡Oh ignorancia de lo futuro, que nos has sido piadosamente dada, para que podamos todos concluir el círculo trazado por el Ser supremo! ¡Quién puede ver con semblante igual, si no el Dios de todas las cosas, perecer el héroe, o morir el pajarillo, confundirse los átomos, o trastornarse el cielo, formarse una burbuja, o aparecer un mundo entero!

¡Hombre! Humíllate en tus esperanzas, toma vuelo con tiento. ¡Aguarda a la muerte, que es el gran maestro, y entre tanto adora a Dios! No te dio a conocer cuál será tu felicidad futura; pero te ha dado la esperanza para que sea tu felicidad presente. Florece en el pecho humano una esperanza eterna; jamás es feliz el hombre, pero siempre debe serlo. El alma inquieta, y confinada en su encierro, descansa y se distrae con la idea de una vida venidera.

He ahí ese pobre indio, cuyo rústico entendimiento ve a su Dios en las nubes, o cree oírle en el viento. No aprendió su alma de una ciencia orgullosa a levantarse tan alta como la órbita del sol o la Vía Láctea. Pero la simple naturaleza le dio su esperanza; y se figura él allá un cielo detrás de cierta montaña cuya cima toca en las nubes, o algún mundo más seguro allá en medio de los bosques, o alguna isla más dichosa en un anchuroso golfo, donde hallen otra vez los esclavos su país natal, y no espíritus malignos que les atormenten, ni fanáticos sedientos de oro. El existir satisface sus deseos naturales. No pide las alas de los ángeles ni el fuego de los serafines; pero juzga que admitido su perro fiel en un cielo igual para todos, le servirá de compañía. ¡Anda, tú que te crees más sabio, y pesa en la balanza de la razón tu opinión contra la Providencia: llama imperfección la que tú te imaginas tal; di, aquí ha dado demasiado , allí no ha dado bastante; destruye todas las criaturas por tu antojo o pasatiempo; y exclama sin embargo: si el hombre es miserable, si no se lleva él solo toda la atención del cielo, y es el único ser perfecto aquí, y después inmortal, Dios es injusto...! ¡Anda, arranca de su mano la balanza y el cetro, juzga a la justicia misma, y hazte el Dios de todo un Dios!

Nuestros errores, amigo mío, nacen del orgullo en el discurrir. Todos se salen de su esfera, y se remontan hasta las estrellas. Siempre se ha propuesto la vanidad las moradas celestiales; los hombres quisieron ser ángeles, y los ángeles ser dioses. Si los ángeles que aspiraron a ser dioses cayeron, los hombres que aspiran a ser ángeles serán rebeldes. Y el que ose solo desear el trastorno de las leyes del orden peca contra la eterna causa.

Pregúntese ¿por qué brillan esos orbes?, ¿por qué existe la tierra? Y el orgullo responderá: "Eso, todo es para mí. Para mí la naturaleza benéfica desarrolla sus producciones, brotan las yerbas, y se despliegan las flores; para mí renueva la vid cada año su néctar delicioso y su fragancia la rosa; para mí encierra la mina mil tesoros; para mí mana la salud

de mil fuentes; los mares se mueven para trasportarme; el sol se levanta para alumbrarme; mi escabel es la tierra, y el cielo mi dosel".

Pero la naturaleza, ¿no se aparta de sus fines benéficos cuando un sol ardiente vibra la muerte en sus rayos abrasadores; cuando los terremotos se tragan ciudades y provincias; o cuando las tempestades e inundaciones se llevan pueblos enteros a lo profundo del mar? No (debe responderse): la primera causa omnipotente no obra por leyes particulares, sino por leyes generales. A excepción de muy pocas cosas, todo se ha ido mudando desde el principio. ¿Y qué es lo que hay acaso perfecto entre todo lo criado? ¿Pues por qué el hombre lo había de ser? Si la felicidad humana es el gran fin de todo, entonces la naturaleza aberra o se desvía; ¿pues por qué aberraría menos el hombre? Este gran fin requeriría una constante alternativa de lluvias y días serenos, así como una regularidad perpetua en los deseos del hombre; una eterna primavera y cielos sin nubes, así como hombres moderados, siempre sabios y prudentes. Luego si las pestes y terremotos no trastornan los designios del cielo, ¿por qué los ha de trastornar un Borja o un Catilina? Del orgullo, del orgullo nacen estos altivos raciocinios. Juzguemos de las cosas morales por las cosas naturales. ¿Por qué culpamos al cielo de una cosa, y le disculpamos de otra? El someterse a él en unas y otras es discurrir atinadamente.

Tal vez nos parecería mejor que todo fuese armonía en el mundo físico, y todo virtud en el moral; que jamás se viesen el aire ni el mar agitados por los vientos, así como tampoco el alma por las pasiones. Pero todo subsiste por este combate de los elementos, y nuestras pasiones son los elementos de la vida. Desde el principio del mundo fue observado en la naturaleza este orden general, y también lo ha sido en el hombre.

¿Qué es lo que quisiera este hombre? Tan pronto parece que se eleva, y siendo algo menos que el ángel desearía ser más, y tan pronto mirando al suelo parece mohíno y quejoso de no tener la pujanza del toro y la piel del oso. Si cree que todas las criaturas han sido hechas para su uso, que diga ¿de qué le servirían si tuviese él las propiedades de todas? […].

Mira pronta toda la materia y dispuesta a dar origen a los seres en el mar, en la tierra y el aire. En lo alto, ¡qué infinita progresión de vivientes puede caber! Alrededor ¡qué amplitud! Abajo ¡qué profundidad! ¡Oh inmensa cadena de seres, que principias desde Dios! Naturalezas celestiales y terrenas, ángel, hombre, bruto, ave, pez, insecto. ¡Oh extensión a que no llega la vista, y a que ni la óptica alcanza! ¡Del infinito hasta ti, y desde ti hasta la nada! Si pudiéramos usurpar algo a las potestades superiores, las inferiores podrían hacer otro tanto con nosotros, o habría quedado un vacío en la plenitud de la creación, en la cual roto un escalón, quedaba la gran escala destruida; bien así como faltando un eslabón cual-

quiera de la cadena de la naturaleza, ora fuese el décimo, ora el diezmilésimo, se rompería la cadena.

Y si cada mundo gira según el orden determinado, que no es menos esencial para él que para este maravilloso universo, la menor confusión que sobreviniese en uno acarrearía la ruina no solamente de aquel sistema, sino también del total. Pero no; ¡que la tierra perdiendo el equilibrio se aleje de su órbita; que los soles y los planetas vaguen sin regla por el firmamento; que los espíritus que gobiernan las esferas sean arrojados de ellas; que un ser se abisme sobre otro ser, y un mundo sobre otro mundo; que los ejes del cielo se estremezcan, y tiemble toda la naturaleza hasta el trono del mismo Dios! ¡Que todo este orden se trastorne con horror! ¿Y por quién ? Por ti, gusano vil y despreciable? ¡Qué locura, qué orgullo, qué impiedad!

Si el pie destinado a hollar la tierra, o la mano destinada al trabajo aspirasen a ser la cabeza; y si la cabeza, el ojo o el oído se enojasen de ser únicamente los meros instrumentos del espíritu que les gobierna, ¿no sería una necedad? Pues no lo sería menos el que en esta fábrica general pretendiese una parte ser otra, o se quejase de la tarea y obligación que le hubiese señalado el grande Espíritu ordenador.

Cuanto existe no es más que una parte de aquel prodigioso todo, cuyo cuerpo es la naturaleza, y del cual Dios es el alma; el que diversificado en cada ser, y siendo en todos el mismo, tan grande en la tierra como en el cielo, calienta en el sol, refresca en el viento, brilla en las estrellas, y florece en los árboles.Vive en cada viviente, se extiende hacia todos lados, se reparte sin dividirse, lo hace todo sin consumirse, respira en nuestra alma, anima nuestra parte mortal, tan poderoso y tan perfecto en la formación de un cabello como en la del corazón, y en el hombre vil que se queja como en el arrobado serafín que se abrasa de puro amor. Nada hay alto, nada bajo, nada grande, y nada pequeño para él. Todo lo llena, todo lo circunda, todo lo une, y todo lo iguala.

Cesa pues, y no llames al orden imperfección. Nuestra propia felicidad depende de aquello mismo que vituperamos. Conoce el pequeño punto de tu ser; pues ese provechoso, ese debido grado de ceguedad y flaqueza, es un presente que te ha hecho el cielo. Sométete, y está seguro de que sea en esta o en cualquier otra esfera serás tan feliz como puedas ser; y sea al nacer, o en tu hora final, ponte en manos del que dispone de todo. La naturaleza toda es un arte desconocido para ti; todo acaso es una dirección, que no eres capaz de ver; toda discordia, una armonía, que no llegarás a entender; todo mal particular, un bien general; y en despecho del orgullo y de la razón extraviada es una verdad muy clara: que todo, todo cuanto existe es del modo que debe ser.

Jean-Jacques Rousseau
(1712-1778)

Rousseau, quizá el filósofo más influyente del Siglo de las Luces, no se ocupó explícitamente de la cuestión de la *miseria/dignitas hominis*, pero implícitamente el tema salta aquí y allá y sus ideas sobre el hombre influyeron su desarrollo. En el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* comienza retomando el oráculo délfico sobre el autoconocimiento, tan estrechamente relacionado a la historia del tópico. Después inicia su examen del "hombre natural" y localiza su mayor diferencia respecto a los animales, no en el entendimiento, sino en la libertad y en su capacidad de perfeccionarse. Sin embargo, la nota relevante es cuando señala que precisamente esa capacidad de perfeccionamiento y el entendimiento desarrollados en exceso, más allá de lo necesario, son la causa de su miseria. De aquí el discurso romántico –antisocial, antirracional– de Rousseau, que ha dejado una vasta herencia. En buena lógica romántica (de orígenes cristianos), prosigue haciendo del sentimiento de la piedad la base de lo humano y termina oponiéndola a la razón, esa facultad que, de haber sido el fundamento de la dignidad del hombre, pasa en Rousseau a ser la raíz del egoísmo y la miseria.

Fuente: Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, traducción de Ángel Pumarega, Calpe, Madrid, 1923 (https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc89137).

El conocimiento del hombre me parece el más útil y el menos adelantado de todos los conocimientos humanos, y me atrevo a decir que la inscripción del templo de Delfos contenía por sí sola un precepto más importante y más difícil que todos los gruesos volúmenes de los moralistas. Así, considero el asunto de este discurso como una de las cuestiones más interesantes que la Filosofía pueda proponer a la meditación, y, desgraciadamente para nosotros, como uno de los problemas más espinosos que hayan de resolver los filósofos; porque ¿cómo conocer el origen de la desigualdad entre los hombres si no se empieza por conocer a los hombres mismos? ¿Y cómo podrá llegar el hombre a verse tal como lo ha formado la naturaleza, a través de todos los cambios que la sucesión de los tiempos y de las cosas ha debido producir en su constitución original, y a distinguir lo que tiene de su propio fondo de lo que las circunstancias y sus progresos han cambiado o añadido a su estado primitivo? Semejante a la estatua de Glaucos, que el tiempo, el mar y las tempestades habían desfigurado de tal modo que menos se parecía a un dios que a una bestia salvaje, el alma humana, modificada en el seno de la sociedad por mil causas que renacen sin cesar, por la adquisición de una multitud de conocimientos y de errores, por las transformaciones ocurridas en la constitución de los cuerpos y por el continuo choque de las pasiones, ha cambiado, por así decir, de apariencia, hasta el punto de que apenas puede ser reconocida, y no se encuentra ya, en lugar de un ser obrando siempre conforme a principios ciertos e invariables, en lugar de la celestial y majestuosa simplicidad de que su Autor la había dotado, sino el disforme contraste de la pasión que cree razonar y del entendimiento en delirio.

Pero lo más cruel aún es que todos los progresos de la especie humana le alejan sin cesar del estado primitivo; cuantos más conocimientos nuevos acumulamos, más nos privamos de los medios de adquirir el más importante de todos, y es, en cierto sentido, a causa de estudiar al hombre por lo que nos hemos colocado en la imposibilidad de conocerlo […].

Por importante que sea, para bien juzgar del estado natural del hombre, considerarla desde su origen y examinarle, por así decir, en el primer embrión de la especie, yo no seguiré su organización a través de sus desenvolvimientos sucesivos ni me detendré tampoco a buscar en el sistema animal lo que haya podido ser al principio para llegar por último a lo que es. No examinaré si, como piensa Aristóteles, sus prolongadas uñas fueron al principio garras ganchudas; si era velludo como un oso, y si, caminando a cuatro pies, su mirada, dirigida hacia la tierra y limitada a un horizonte de algunos pasos, no indicaba al mismo tiempo el carácter y los límites de sus ideas. No podría hacer sobre esta materia

sino conjeturas vagas y casi imaginarias. La anatomía comparada no ha hecho todavía suficientes progresos y las observaciones de los naturalistas son aún demasiado inciertas para que pueda establecerse sobre fundamentos semejantes la base de un razonamiento sólido; de modo que, sin recurrir a los conocimientos naturales que poseemos sobre este punto y sin parar atención en los cambios que han debido tener lugar tanto en la conformación interior como en la exterior del hombre a medida que aplicaba sus miembros a nuevos usos y se nutría con nuevos alimentos, le supondré constituido de todo tiempo como le veo hoy día, andando en dos pies, sirviéndose de sus manos como nosotros de las nuestras y midiendo con la mirada la infinita extensión del cielo.

Despojando a este ser así constituido de todos los dones sobrenaturales que haya podido recibir y de todas las facultades artificiales que no ha podido adquirir sino mediando largos progresos; considerándole, en una palabra, tal como ha debido salir de manos de la naturaleza, veo un animal menos fuerte que unos, menos ágil que otros, pero, en conjunto, el más ventajosamente organizado de todos; le veo saciándose bajo una encina, aplacando su sed en el primer arroyo y hallando su lecho al pie del mismo árbol que lo ha proporcionado el alimento; he ahí sus necesidades satisfechas […].

Hasta aquí solo he hablado del hombre físico; tratemos ahora de considerarlo en su aspecto metafísico y moral.

No veo en cada animal más que una máquina ingeniosa dotada de sentidos por la naturaleza para elevarse ella misma y asegurarse hasta cierto punto contra todo aquello que tiende a destruirla o desordenarla. La misma cosa observo precisamente en la máquina humana, con la diferencia de que solo la naturaleza lo ejecuta todo en las operaciones del animal, mientras que el hombre atiende las suyas en calidad de agente libre. Aquel escoge o rechaza por instinto; este, por un acto de libertad; lo que da por resultado que el animal no puede apartarse de la regla que le ha sido prescrita, aun en el caso de que fuese ventajoso para él hacerlo, mientras que el hombre se aparta con frecuencia y en su perjuicio. Así sucede que un pichón perecerá de hambre cerca de una fuente colmada de las mejores carnes y un gato sobre montones de frutas o de granos, aunque uno y otro podrían muy bien nutrirse con los alimentos que desdeñan, de intentar ensayarlo; así ocurre que los hombres disolutos se entregan a excesos que les producen la fiebre o la muerte porque el espíritu corrompe los sentidos y la voluntad habla cuando calla la naturaleza.

Todos los animales tienen ideas, puesto que tienen sentidos, y aun combinan sus ideas hasta cierto punto; el hombre no se distingue a este respecto del animal más que del

más al menos; incluso ciertos filósofos han aventurado que hay algunas veces más diferencia entre dos hombres que entre un hombre y una bestia. No es, pues, tanto el entendimiento como su cualidad de agente libre lo que constituyó la distinción específica del hombre entre los animales. La naturaleza manda a todos los animales, y la bestia obedece. El hombre experimenta la misma sensación, pero se reconoce libre de someterse o de resistir, y es sobre todo en la conciencia de esta libertad donde se manifiesta la espiritualidad de su alma. La física explica en cierto modo el mecanismo de los sentidos y la formación de las ideas; pero en la facultad de querer o, mejor, de elegir, y en el sentimiento de este poder, solo se encuentran actos puramente espirituales, de los cuales nada se explica por las leyes de la mecánica.

Pero, aun cuando las dificultades que rodean estas cuestiones dieran lugar para discutir sobre esa diferencia entre el hombre y el animal, hay una cualidad muy específica que los distingue y sobre la cual no puede haber discusión: es la facultad de perfeccionarse, facultad que, ayudada por las circunstancias, desarrolla sucesivamente todas las demás, facultad que posee tanto nuestra especie como el individuo; mientras que el animal es al cabo de algunos meses lo que será toda su vida, y su especie es al cabo de mil años lo mismo que era el primero de esos mil años. ¿Por qué solo el hombre es susceptible de convertirse en imbécil? ¿No es porque vuelve así a su estado primitivo y porque, en tanto la bestia, que nada ha adquirido y que nada tiene que perder, permanece siempre con su instinto, el hombre, perdiendo por la vejez o por otros accidentes todo lo que su perfectibilidad lo ha proporcionado, cae más bajo que el animal mismo? Triste sería para nosotros vernos obligados a reconocer que esta facultad distintiva y casi ilimitada es la fuente de todas las desdichas del hombre; que ella es quien le saca a fuerza de tiempo de su condición original, en la cual pasaría tranquilos e inocentes sus días; que ella, produciendo con los siglos sus luces y sus errores, sus vicios y virtudes, le hace al cabo tirano de sí mismo y de la naturaleza […].

Sea lo que fuere de estos orígenes, se ve cuando menos, en el escaso cuidado puesto por la naturaleza para aproximar a los hombres mediante necesidades mutuas y facilitarles el uso de la palabra, cuán poco ha preparado su sociabilidad y qué poco ha puesto de su parte para que se establecieran sus relaciones. En efecto; es imposible imaginar por qué en ese estado primitivo un hombre tendrá más necesidad de otro hombre que un mono o un lobo de sus semejantes; ni, suponiendo esa necesidad, qué motivo podría inducir al otro a acceder; ni tampoco, en este último caso, cómo podrían convenir entre ellos las condiciones. Bien sé que se repite incesantemente que nada habría sido tan miserable como el hombre en ese estado; mas si es verdad, como creo haberos demostrado, que no pudo hasta

muchos siglos después tener el deseo y la ocasión de salir de aquel estado, habría que acusar a la naturaleza y no a quien ella hubiese constituido de ese modo. Pero, si yo comprendo bien ese término de miserable, es una palabra que, o no tiene ningún sentido, o significa una privación dolorosa o el sufrimiento del cuerpo o del alma. Ahora bien; desearía que se me explicase cuál puede ser el género de miseria de un ser libre cuyo corazón se halla en paz y el cuerpo en salud. Yo pregunto: de la vida social o natural, ¿cuál está más sujeta a convertirse en insoportable para quienes las disfrutan? Alrededor nuestro casi solo vemos gentes lamentándose de su existencia y aun algunos que se privan de ella en cuanto está en su poder, no bastando apenas el concurso de la ley divina y de la humana para contener este desorden. Yo pregunto si alguna vez se ha oído decir que un salvaje en libertad hubiera tan solo pensado en quejarse de la vida o en darse la muerte. Júzguese, pues, con menos orgullo de qué lado se halla la verdadera miseria. Al contrario: nada habría sido más miserable que el hombre salvaje deslumbrado por los conocimientos, atormentado por las pasiones y razonando sobre un estado diferente al suyo. Por una sapientísima providencia, las facultades que poseía en potencia no debían desarrollarse sino en las ocasiones de ejercerlas, a fin de que no fueran para él ni superfluas ni onerosas antes de tiempo, ni tardías e inútiles en caso necesario. Tenía en su solo instinto cuanto necesitaba para vivir en el estado natural; en la razón cultivada solo tiene lo que necesita para vivir en sociedad […].

Hay además otro principio que Hobbes no ha observado, el cual, habiéndole sido dado al hombre para suavizar en ciertas circunstancias la ferocidad de su amor propio o su deseo de conservación antes del nacimiento de este amor, modera el ardor que siente por su bienestar con una innata repugnancia a ver sufrir a sus semejantes. No creo que deba temer una contradicción concediendo al hombre la única virtud natural que se ha visto obligado a reconocer el más furioso detractor de las virtudes humanas. Me refiero a la piedad, disposición adecuada a seres tan débiles y sujetos a tantos males como somos nosotros; virtud tanto más universal y tanto más útil al hombre cuanto que precede al uso de toda reflexión, y tan natural, que las bestias mismas dan de ella algunas veces sensibles muestras. Sin hablar de la ternura de las madres con sus pequeños y de los peligros que arrostran para protegerlos, obsérvase a diario la repugnancia que experimentan los caballos a pisotear un cuerpo vivo. Un animal no pasa nunca al lado de otro de su especie muerto sin sentir cierta inquietud; hasta hay animales que les dan una suerte de sepultura, y los tristes mugidos del ganado entrando en el matadero anuncian la impresión que recibe ante el horrible espectáculo que contempla. Con placer se ve al autor de la fábula *Las abejas*, obligado a reconocer al hombre como un ser compasivo y

sensible, abandonar su estilo frío y sutil para ofrecernos la patética imagen de un hombre encerrado que ve fuera a una bestia feroz arrancar a un niño de brazos de su madre, triturar con sus mortíferos dientes sus débiles miembros y desgarrar con sus uñas las entrañas palpitantes de la criatura. ¡Qué horribles estremecimientos experimenta ese testigo de un suceso en el cual no interviene su interés personal! ¡Qué angustias sufro por no poder prestar auxilio alguno a la madre desvanecida y a la expirante criatura!

Tal es el puro movimiento de la naturaleza, anterior a toda reflexión; tal la fuerza de la piedad natural, que las costumbres más depravadas difícilmente pueden destruirla, puesto que se ve a diario en nuestros espectáculos enternecerse y llorar ante las desventuras de un infortunado a un tal que, de hallarse en el lugar del tirano, agravaría más aún los tormentos de su enemigo, semejante al sanguinario Sila, tan sensible ante las desgracias que él no había causado, o a ese Alejandro de Feres, que no osaba asistir a la representación de ninguna tragedia por temor de que se le viera llorar con Andrómaca y con Príamo, mientras escuchaba sin emocionarse los gritos de los ciudadanos que mandaba degollar todos los días.

Mollissima corda
Humano generi dare se natura fatetur,
Quae lacrymas dedit.
["La Naturaleza, al darnos las lágrimas, muestra que ha otorgado al hombre un corazón compasivo", Juvenal]

Mandeville ha comprendido perfectamente que los hombres, con toda su moral, hubieran sido siempre unos monstruos si la naturaleza no les hubiese dado la piedad en apoyo de la razón; pero no ha visto que de esta sola cualidad se derivan todas las virtudes sociales que pretende negar a los hombres. En efecto: ¿qué es la generosidad, la clemencia, la humanidad, sino la piedad aplicada a los débiles, a los culpables, o a la especie humana en general? La benevolencia y la misma amistad son, bien miradas, productos de una constante piedad fijada en un objeto particular; pues desear que alguien no sufra, ¿qué es sino desear que sea feliz? Aun cuando fuera cierto que la conmiseración es solo un sentimiento que nos pone en el lugar de quien sufre, sentimiento obscuro y vivo en el salvaje, desarrollado pero débil en el hombre civilizado, ¿qué importaría esto a la verdad de lo que afirmo, sino para darle más fuerza? En efecto: la conmiseración será tanto más enérgica cuanto más íntimamente se identifique el animal espectador con el animal paciente. Ahora bien; es evidente que esta

identificación ha debido de ser infinitamente más estrecha en el estado de naturaleza que en el estado de razonamiento. Es la razón quien engendra el amor propio, y la reflexión lo fortifica; ella repliega al hombre sobre sí mismo; ella le aparta de todo lo que le molesta o le aflige. Es la filosofía quien le aísla; por ella dice en secreto, a la vista de un hombre que sufre: "Muere si quieres; yo estoy seguro". Solo los peligros de la sociedad entera turban el sueño tranquilo del filósofo y le arrancan del lecho. Se puede degollar impunemente a un semejante suyo bajo sus ventanas; no tiene más que taparse los oídos y razonar un poco para impedir a la naturaleza que se subleva dentro de él identificarlo con aquel a quien se asesina. El hombre salvaje carece de este admirable talento; falto de razón y de prudencia, vésele siempre entregarse aturdidamente al primer sentimiento de la humanidad.

Immanuel Kant
(1724-1804)

Kant es, con justicia, la última estación de este libro porque a él se debe una de las mayores transformaciones de la idea de la dignidad del hombre y su propuesta es, de hecho, la idea moderna prevaleciente. Sin embargo, como espero que esta antología ayude a mostrar, su planteamiento no se enmarca en una historia diferente a la de la *dignitas hominis* que hemos visto hasta aquí, sino en una nueva etapa de la misma historia. Kant abordó el problema en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785), donde, más allá de argumentos religiosos, asentó que hombre es un fin en sí mismo (no se le puede usar solo como un medio) y que, a diferencia de las cosas que tienen un valor relativo y un precio, posee un valor intrínseco que constituye precisamente su dignidad *(Würde)*. Ahora bien, ¿en virtud de qué el hombre es un fin en sí mismo y posee ese valor intrínseco? En virtud de su naturaleza racional, o sea, de aquello que constituyó, en sus orígenes clásicos, la raíz de la *dignitas hominis*.

Fuente: Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, traducción de Manuel García Morente, Espasa-Calpe, Madrid, 1980 (https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcg44m4).

Ahora yo digo: el hombre, y en general todo ser racional, *existe* como *fin en sí mismo, no solo como* medio para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad; debe en todas sus acciones, no solo las dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los demás seres racionales, ser considerado siempre *al mismo tiempo como fin*. Todos los objetos de las inclinaciones tienen solo un valor condicionado, pues si no hubiera inclinaciones y necesidades fundadas sobre las inclinaciones, su objeto carecería de valor. Pero las inclinaciones mismas, como fuentes de las necesidades, están tan lejos de tener un valor absoluto para desearlas, que más bien debe ser el deseo general de todo ser racional el librarse enteramente de ellas. Así, pues, el valor de todos los objetos que podemos *obtener* por medio de nuestras acciones es siempre condicionado. Los seres cuya existencia no descansa en nuestra voluntad, sino en la naturaleza, tienen, empero, si son seres irracionales, un valor meramente relativo, como medios, y por eso se llaman *cosas*; en cambio, los seres racionales llámanse *personas* porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medio, y, por tanto, limita en ese sentido todo capricho (y es un objeto del respeto). Estos no son, pues, meros fines subjetivos, cuya existencia, como efecto de nuestra acción, tiene un valor *para nosotros*, sino que son *fines objetivos*, esto es, cosas cuya existencia es en sí misma un fin, y un fin tal, que en su lugar no puede ponerse ningún otro fin para el cual debieran ellas servir de medios, porque sin esto no hubiera posibilidad de hallar en parte alguna nada *con valor absoluto*; mas si todo valor fuera condicionado y, por tanto, contingente, no podría encontrarse para la razón ningún principio práctico supremo.

Si, pues, ha de haber un principio práctico supremo y un imperativo categórico con respecto a la voluntad humana, habrá de ser tal, que por la representación de lo que es fin para todos necesariamente, porque es *fin en sí mismo*, constituya un principio *objetivo* de la voluntad y, por tanto, pueda servir de ley práctica universal. El fundamento de este principio es: *la naturaleza racional existe como fin en sí mismo*. Así se representa necesariamente el hombre su propia existencia, y en ese respecto es ella un principio *subjetivo* de las acciones humanas. Así se representa, empero, también todo ser racional su existencia, a consecuencia del mismo fundamento racional, que para mí vale; es, pues, al mismo tiempo un principio *objetivo*, del cual, como fundamento práctico supremo, han de poder derivarse todas las leyes de la voluntad. El imperativo práctico será, pues, como sigue: *obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio […].*

El concepto de todo ser racional, que debe considerarse, por las máximas todas de su voluntad, como universalmente legislador, para juzgarse a sí mismo y a sus acciones desde ese punto de vista, conduce a un concepto relacionado con él y muy fructífero, el concepto de un *reino de los fines*.

Por *reino* entiendo el enlace sistemático de distintos seres racionales por leyes comunes. Mas como las leyes determinan los fines, según su validez universal, resultará que, si prescindimos de las diferencias personales de los seres racionales y asimismo de todo contenido de sus fines privados, podrá pensarse un todo de todos los fines (tanto de los seres racionales como fines en sí, como también de los propios fines que cada cual puede proponerse) en enlace sistemático; es decir, un reino de los fines, que es posible según los ya citados principios.

Pues todos los seres racionales están sujetos a la ley de que cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y tratar a todos los demás, *nunca como simple medio*, sino *siempre al mismo tiempo como fin en sí mismo*. Mas de aquí nace un enlace sistemático de los seres racionales por leyes objetivas comunes; esto es, un reino que, como esas leyes se proponen referir esos seres unos a otros como fines y medios, puede llamarse muy bien un reino de los fines (desde luego que solo un ideal).

Un ser racional pertenece al reino de los fines como *miembro* de él, cuando forma en él como legislador universal, pero también corno sujeto a esas leyes. Pertenece al reino como *jefe*, cuando como legislador no está sometido a ninguna voluntad de otro.

El ser racional debe considerarse siempre como legislador en un reino de fines posible por libertad de la voluntad, ya sea como miembro, ya como jefe. Mas no puede ocupar este último puesto por solo la máxima de su voluntad, sino nada más que cuando sea un ser totalmente independiente, sin exigencia ni limitación de una facultad adecuada a la voluntad.

La moralidad consiste, pues, en la relación de toda acción con la legislación, por la cual es posible un reino de los fines. Mas esa legislación debe hallarse en todo ser racional y poder originarse de su voluntad, cuyo principio es, pues, no hacer ninguna acción por otra máxima que esta, a saber: que pueda ser la tal máxima una ley universal y, por tanto, que la voluntad, por su máxima, pueda considerarse a sí misma al mismo tiempo como universalmente legisladora. Si las máximas no son por su propia naturaleza necesariamente acordes con ese principio objetivo de los seres racionales universalmente legisladores, entonces la necesidad de la acción, según ese principio, llámase constricción práctica,

esto es, *deber*. El deber no se refiere al jefe en el reino de los fines; pero sí a todo miembro y a todos en igual medida.

La necesidad práctica de obrar según ese principio, es decir, el deber, no descansa en sentimientos, impulsos e inclinaciones, sino solo en la relación de los seres racionales entre sí, en la cual la voluntad de un ser racional debe considerarse siempre al mismo tiempo como *legisladora*, pues si no no podría pensarse como *fin en sí mismo*. La razón refiere, pues, toda máxima de la voluntad como universalmente legisladora a cualquier otra voluntad y también a cualquier acción para consigo misma, y esto no por virtud de ningún otro motivo práctico o en vista de algún provecho futuro, sino por la idea de la *dignidad* de un ser racional que no obedece a ninguna otra ley que aquella que él se da a sí mismo.

En el reino de los fines todo tiene o un *precio* o una *dignidad*. Aquello que tiene precio puede ser sustituido por algo *equivalente*, en cambio, lo que se halla por encima de todo precio y, por tanto, no admite nada equivalente, eso tiene una dignidad.

Lo que se refiere a las inclinaciones y necesidades del hombre tiene un *precio comercial*, lo que, sin suponer una necesidad, se conforma a cierto gusto, es decir, a una satisfacción producida por el simple juego, sin fin alguno, de nuestras facultades, tiene un *precio de afecto*; pero aquello que constituye la condición para que algo sea fin en sí mismo, eso no tiene meramente valor relativo o precio, sino un valor interno, esto es, *dignidad*.

La moralidad es la condición bajo la cual un ser racional puede ser fin en sí mismo; porque solo por ella es posible ser miembro legislador en el reino de los fines. Así, pues, la moralidad y la humanidad, en cuanto que esta es capaz de moralidad, es lo único que posee dignidad. La habilidad y el afán en el trabajo tienen un precio comercial; la gracia, la imaginación viva, el ingenio, tienen un precio de afecto; en cambio, la fidelidad en las promesas, la benevolencia por principio (no por instinto), tienen un valor interior. La naturaleza, como el arte, no encierra nada que pueda sustituirlas, caso de faltar, pues su valor no consiste en los efectos que de ellas brotan, ni en el provecho y utilidad que proporcionan, sino en los sentimientos morales, esto es, en las máximas de la voluntad, que están prontas a manifestarse de esa suerte en acciones, aun cuando el éxito no las favorezca. Esas acciones no necesitan que las recomiende ninguna disposición o gusto subjetivo para considerarlas con inmediato favor y satisfacción; no necesitan de ninguna tendencia o sentimiento inmediato; presentan la voluntad, que los realiza, como objeto de un respeto inmediato, que no hace falta sino razón, para *atribuir* a la voluntad, sin que esta haya de obtenerla por halagos, lo cual fuera, en los deberes, una contradicción. Esta apreciación da, pues, a conocer el valor de dignidad que tiene tal modo de pensar y lo aleja

infinitamente de todo precio, con el cual no puede ponerse en parangón ni comparación sin, por decirlo así, menoscabar la santidad del mismo.

Y ¿qué es lo que justifica tan altas pretensiones de los sentimientos morales buenos o de la virtud? Nada menos que la participación que da al ser racional *en la legislación universal*, haciéndole por ello apto para ser miembro de un reino posible de los fines, al cual, por su propia naturaleza, estaba ya destinado, como fin en sí mismo y, por tanto, como legislador en el reino de los fines, como libre respecto de todas las leyes naturales y obedeciendo solo a aquellas que él mismo da y por las cuales sus máximas pueden pertenecer a una legislación universal (a la que él mismo se somete al mismo tiempo). Pues nada tiene otro valor que el que la ley le determina. Pero la legislación misma, que determina todo valor, debe por eso justamente tener una dignidad, es decir, un valor incondicionado, incomparable, para el cual solo la palabra *respeto* da la expresión conveniente de la estimación que un ser racional debe tributarle. La *autonomía* es, pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional.

Bibliografía

Fuentes

Acosta Aguilar, Juan, *Libro VII de la Historia natural de Plinio*, tesis de licenciatura, UNAM, México, 2012.

Agustín de Hipona, *Del Génesis a la letra*, en *Obras*, 41 vols., edición de Fr. Balbino Martín, La Editorial Católica, Madrid, vol. XV, 1957.

Agustín de Hipona, *Tratado de la Santísima Trinidad*, en *Obras*, 41 vols., primera versión española, traducción y notas de Fr. Luis Arias, La Editorial Católica, Madrid, vol. V, 1956.

Ambrosio de Milán, *Los seis días de la creación (Hexamerón)*, introducción, traducción y notas de Agustín López Kindler, Ciudad Nueva, Madrid, 2011.

Anselmo de Canterbury, *Monologio*, en *Obras completas*, 2 vols., introducción general, versión castellana y notas teológicas por el P. Julián Alameda, La Editorial Católica, Madrid, vol. I, 1952.

Aristóteles, *Acerca del alma*, introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 2000.

Aristóteles, *Ética nicomáquea,* versión española y notas de Antonio Gómez Robledo, UNAM, Ciudad de México, 2012.

Bernardo de Claraval, *Tratado del amor de Dios*, en *Opúsculos*, traducidos al castellano por Adriano de Huerta, José de Navas, Burgos, 1795.

Biblia de Jerusalén, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1999.

Boecio, *Los cinco libros del consuelo de la filosofía*, traducidos en prosa y verso por Agustín López de Reta, Gómez Fuentenebro y Compañía, Madrid, 1805.

Boaistuau, Pierre, *El teatro del mundo y un Breve discurso de la excelencia y dignidad del hombre*, traducido por Baltasar Pérez del Castillo, Andrés de Angulo, Alcalá de Henares, 1564.

Calvino, Juan, *Institución de la religión cristiana*, traducida por Cipriano de Valera, Ricardo del Campo, Londres, 1597.

Cicerón, *De los deberes*, versión española y notas de Baldomero Estrada Morán, UNAM, México, 1962.

Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, introducción, versión y notas de Julio Pimentel Álvarez, UNAM, México, 1986.

Erasmo de Rotterdam, *Enquiridion o Manual del caballero cristiano*, traducción de Alonso Fernández de Madrid, Martín Nucio, Amberes, 1555.

Eriúgena, Juan Escoto, *Sobre las naturalezas. Periphyseon*, introducción y notas de Lorenzo Velázquez, traducción castellana de Pedro Arias y Lorenzo Velázquez, EUNSA, Pamplona, 2007.

Filón de Alejandría. *Philo,* 10 vols., with an English translation by F. H. Colson y G. H. Whitaker, Harvard University Press / William Heinemann Ltd, Cambridge / London, vol. I, 1929, p. 55.

Gregorio de Nisa, *La création de l'homme*, introduction et traduction par Jean LaPlace, notes par Jean Daniélou, Les Éditions du Cerf, Paris, 2002 (https://www.clerus.org/clerus/dati/2004-05/26-6/GREG_3.html).

Inocencio III, "Inocencio III. *De contemptu mundi sive De miseria conditionis humanae. Libri tres.* Introducción, traducción y notas de Gonzalo Soto Posada", *Cuestiones Teológicas*, 45 (2018), pp. 179-254.

Ireneo de Lyon, *Contra los herejes*, edición y traducción de Carlos Ignacio González, Conferencia del Episcopado Mexicano, México, 1999 (https://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/j5.htm#d).

Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates, Banquete / Apología*, introducción, versión y notas de Juan David García Bacca, UNAM, México, 1993.

Juana Inés de la Cruz, "Primero sueño", en *Segundo volumen*, Tomás López de Haro, Sevilla, 1692.

Kant, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, traducción de Manuel García Morente, Espasa-Calpe, Madrid, 1980 (https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcg44m4).

Lactancio, *La obra creadora de Dios / La ira de Dios*, introducción, traducción y notas de Manuel Caballero González, Ciudad Nueva, Madrid, 2014.

Lida, María Rosa, *Introducción al teatro de Sófocles*, Losada, Buenos Aires, 1944.

Los filósofos presocráticos, 3 vols., introducción general de Conrado Eggers Lan, introducciones, traducciones y notas de Conrado Eggers Lan y Victoria E. Juliá, Gredos, Madrid, vol. I, 2008.

Los filósofos presocráticos, 3 vols., introducciones, traducciones y notas de Néstor Luis Cordero, Francisco José Olivieri, Ernesto La Croce y Conrado Eggers Lan, Gredos, Madrid, vol. II, 2014.

Lucrecio, *De la naturaleza de las cosas*, 2 vols., introducción, versión, notas y comentarios de René Acuña, UNAM, México, vol. I, 1963.

Luis de León, *De los nombres de Cristo*, Guillelmo Foquel, Salamanca, 1587.

Manetti, Giannozzo, *On Human Worth and Excellence*, edited and translated by Brian P. Copenhaver, Harvard University Press, Cambridge, 2019.

Montaigne, Michel de, "Apología de Raymond Sebond", en *Ensayos*, 2 vols., traducción de Constantino Román y Salamero, Casa Editorial Garnier Hermanos, París, vol. I, 1912.

Nemesio de Émesa, *La naturaleza del hombre*, introducción, traducción y notas de Leonel Miranda Miranda, Ciudad Nueva, Madrid, 2022.

Orígenes, *Homilías sobre el Génesis*, introducción, traducción y notas de José Ramón Díaz Sánchez-Cid, Ciudad Nueva, Madrid, 1999.

Padres Apologistas Griegos (s. II), introducciones, texto griego, versión española y notas de Daniel Ruiz Bueno, La Editorial Católica, Madrid, 1954.

Padres Apostólicos, edición bilingüe completa, introducciones, notas y versión española por Daniel Ruiz Bueno, La Editorial Católica, Madrid, 1964.

Pascal, Blaise, *Pensées*, en *Oeuvres complètes*, texte établi et annoté para Jacques Chevalier, Gallimard, Paris, 1957.

Pérez de Oliva, Fernán, *Las obras del maestro Fernán Pérez de Oliva*, Gabriel Ramos Bejarano, Córdoba, 1586.

Petrarca, Francesco, *De los remedios contra próspera y adversa fortuna*, traducción de Francisco de Madrid, Diego de Gumiel, Valladolid, 1510.

Pico della Mirandola, Giovanni, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, traducción de Adolfo Ruiz Díaz, UNAM, Ciudad de México, 2004.

Píndaro, *Odas*, traducidas en verso castellano, con carta-prólogo y notas de Ignacio Montes de Oca, Luis Navarro Editor, Madrid, 1883.

Platón, *Timeo*, en *Diálogos*, 6 vols., introducciones, traducciones y notas de Ma. Ángeles Durán y Francisco Lisi, Gredos, Madrid, vol. VI, 2000.

Pope, Alexander, *Ensayo sobre el hombre*, traducido por Gregorio González Azaola, Imprenta Nacional, Madrid, 1821.

Rousseau, Jean-Jacques, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, traducción de Ángel Pumarega, Calpe, Madrid, 1923 (https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc89137).

Séneca, *Consolación a Marcia*, en *Consolaciones*, introducción, versión española y notas por José M. Gallegos Rocafull, UNAM, México, 1948.

Séneca, *Del ocio*, en *Tratados morales*, 2 vols., introducción, versión española y notas por José M. Gallegos Rocafull, UNAM, México, vol. II, 1946.

Textos herméticos, introducción, traducción y notas de Xavier Renau Nebot, Gredos, Madrid, 1999.

Tomás de Aquino, *Suma de teología*, 5 vols., edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, vol. I, 2001.

Vives, Juan Luis, *Fábula del hombre*, en *Obras completas*, 2 vols., primera traducción castellana íntegra y directa, comentarios, notas y un ensayo biobibliográfico de Lorenzo Riber, Aguilar, Madrid, vol. I, 1947.

Bibliografía secundaria

Burzelli, Luca, "Specters of Pico: a Note Concerning a Recent Book on the *Oratio de Dignitate Hominis*", *Mediterranea*, 7 (2022), pp. 391-422.

Copenhaver, Brian P., *Magic and the Dignity of Man. Pico della Mirandola and his Oration in Modern Memory*, Harvard University Press, Cambridge, 2019.

Corpus hermeticum, 4 vols., texte établi par A. D. Nock, traduit par A. -J. Festugière, Les Belles Lettres, Paris, vol. II, 1945.

Debes, Remy (editor), *Dignity. A History*, Oxford University Press, Oxford, 2017.

Debes, Remy, "Dignity", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/dignity/.

Dicasterio para la Doctrina de la Fe, "Declaración *Dignitas infinita* sobre la dignidad humana", https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240402_dignitas-infinita_sp.html#_ftnref18.

Egido, Aurora, *Humanidades y dignidad del hombre en Baltasar Gracián*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2001.

Ficino, Marsilio, *Platonic Theology*, 6 vols., English translation by Michael J. B. Allen, Latin text edited by James Hankins, Harvard University Press, Cambridge, vol. IV, 2004.

Garin, Eugenio y Sozzi, Lionello, *La "dignitas hominis" e la letteratura patristica/La "dignitas hominis" dans la littérature française de la Renaissance*, a cura di D. Cecchetti, G. Giappichelli, Torino, 1972.

Grafton, Anthony, "The History of Ideas: Precept and Practice, 1950-2000 and Beyond", *Journal of the History of Ideas*, 67 (2006), pp. 1-32.

Kristeller, Paul Oskar, *Renaissance Thought and its Sources*, Columbia University Press, New York, 1979.

Kristeller, Paul Oskar, *Studies in Renaissance thought and letters*, 4 vols., Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, vol. 2, 1985.

La dignità e la miseria dell'uomo nel pensiero europeo. Atti del Convegno internazionale di Madrid 20-22 maggio 2004, Salerno Editrice, Roma, 2006.

La dignité de l'homme. Actes du Colloque tenu à la Sorbonne-Paris IV en novembre 1992, edités par Pierre Magnard, Champion, Paris, 1995.

Lebech, Mette, *European Sources of Human Dignity. A Commented Anthology*, Peter Lang, Oxford, 2019.

Martinet, Jean-Luc, "La questione 'teorica' della *dignitas hominis*", en *Immagini dell'uomo e transformazioni della storia nel Rinascimento. Per una interpretazione del moderno*, a cura di Achille Olivieri, Unicopli, Milano, 2000, pp. 73-100.

Nebrija, Antonio de, *Introducciones latinas*, Joaquín de Ibarra, Madrid, 1773.

OpenAI, *ChatGPT* (versión 4), 2025.

Pico della Mirandola, Gianfrancesco y Pico della Mirandola, Giovanni, *Life of Giovanni Pico della Mirandola/Oration*, Harvard University Press, Cambridge, 2022.

Rico, Francisco, *El pequeño mundo del hombre*, Destino, Barcelona, 2005.

Rico, Francisco, "'Laudes litterarum'. Humanismo y dignidad del hombre en la España del Renacimiento", *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Destino, Barcelona, 2002, pp. 163-194.

Sandeus, Felinus, *De Regibus Siciliae et Apuliae… Quibus accedunt Bartholomei Facii de humano vitae felicitate liber, item de excellentia ac praestantia hominis*, Wechelius, Hanoviae, 1611

Sol Mora, Pablo, *Miseria y dignidad del hombre en los Siglos de Oro*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2017.

Sozzi, Lionello, "*Un désir ardent". Études sur la "dignité de l'homme" à la Renaissance*, 2 vols., Il Segnalibro, Torino, 1997.

Trinkaus, Charles, *In Our Image and Likeness*, 2 vols., Constable, London, 1970.

Trinkaus, Charles, Renaissance idea of the dignity of man", *Dictionary of the History of Ideas*, 4 vols., Philip P. Wiener, editor in chief, Charles Scribner's Sons, New York, 1973, vol. IV, pp. 136-147.

Trullo, José Luis, *Dignitas. Una apología del humanismo clásico*, Thémata, Sevilla, 2024.

CIEN AÑOS
SERGIO GALINDO
1926-2026

Siendo rector de la Universidad Veracruzana
el doctor Martín Gerardo Aguilar Sánchez,
Miseria y dignidad del hombre de la Antigüedad a la Ilustración
Antología de Pablo Sol Mora
se terminó de producir en septiembre de 2026.
En su composición se utilizaron tipos Garamond de 12/15,7 y 18 puntos.
La edición estuvo al cuidado de Marina Cuéllar Martínez.
Maquetación: Aída Pozos Villanueva.

Este libro cuenta la historia de una de las principales ideas que el hombre ha tenido de sí mismo, fundamento del Humanismo y las humanidades: la idea de la dignidad del hombre (*dignitas hominis*), y la de su gemela, menos reconocida modernamente, de la miseria (*miseria hominis*). La historia está narrada a través de las voces de sus principales protagonistas, los pensadores y escritores que la construyeron, desde filósofos presocráticos como Heráclito y Anaxágoras hasta ilustrados como Pope y Kant, pasando por Platón y Aristóteles, Padres de la Iglesia como Gregorio Nisa y san Agustín, teólogos medievales como Eriúgena y Anselmo de Canterbury, y humanistas del Renacimiento como Giannozzo Manetti y Fernán Pérez de Oliva. Así, el libro –editado por Pablo Sol Mora, autor de la introducción y de las notas que preceden a cada texto– es un auténtico *tour de force* a través de más de dos mil años de cultura occidental.

La justificación de una antología de esta naturaleza no es, desde luego, hacer la historia de una reliquia del pasado, sino conocer la evolución de la idea de la dignidad del hombre para estar en mejores condiciones para preguntarse cuál podría ser la dignidad humana del presente y del futuro. En la vigencia de la *dignitas hominis* se juega el porvenir de las humanidades y acaso del hombre mismo.

ISBN 978-968-9802-12-9

50 años 1976-2026
UCOPress
Editorial Universidad de Córdoba

Universidad Veracruzana
Dirección Editorial