

# **HUMANISMO CLÁSICO Y FE CRISTIANA**

## **CLASSIC HUMANISM AND CHRISTIAN FAITH**

**Antonio Trobajo Díaz †**  
Centro Superior de Estudios Teológicos  
León

---

### **RESUMEN**

La crisis de valores y el oscurecimiento de opciones fundamentales consistentes, plantea la recuperación de los principios morales del humanismo greco-latino como una clave para pensar y actuar. Desde esta premisa aborda la necesidad de reencontrar al ser humano entre los rasgos de la deshumanización por la agonía de las ambiciones desmedidas, la invasión de la postmodernidad y las nuevas-viejas indagaciones sobre la condición humana, ofreciendo pautas que faciliten ulteriores explicaciones en la búsqueda de nuevos continentes de humanización y trascendencia; todo ello situado en el marco de búsqueda del sentido de la existencia en la que deberán encajarse opciones, valores, actitudes y relaciones humanas que, según el estilo del Evangelio de Jesucristo, han de ser fuente de par, de felicidad y hasta de abundancia

### **ABSTRACT**

The crisis of values and the obscuring of consistent fundamental options, he raises the recovery of the moral principles of Greco-Latin humanism as a key to think and act. From this premise, it addresses the need to rediscover the human being among the features of dehumanization due to the agony of excessive ambitions, the invasion of postmodernity and the new-old inquiries about the human condition, offering guidelines that facilitate further explanations in the search. of new continents of humanization and transcendence; all this situated within the framework of the search for the meaning of existence in which options, values, attitudes and human relationships must be fitted which, according to the style of the Gospel of Jesus Christ, must be a source of par, of happiness and even of abundance

**PALABRAS CLAVE:** Humanismo, búsqueda de sentido, valores, actitudes, relaciones humanas

**KEYWORDS:** Humanism, search for meaning, values, attitudes, human relations

---

**Correspondencia:** Centro Superior de Estudios Teológicos. León

## Introducción

Humanismo clásico y fe cristiana. Este es el tema de la “ultima lectio” que se me encarga por práctica académica de este Centro Superior de Estudios Teológicos de León. No se me oculta que la primera objeción ante la selección de este contenido podrá venir de quien nos acuse de que lo que pretendemos es abordar un asunto claramente anacrónico. La razón de la descalificación vendría de que es, en el presuntamente agotado humanismo greco-romano, donde buscamos indagar claves de futuro para hombre y mundo, justamente en una etapa histórica en la que el triunfo de las ideologías (o tendencias) dominantes en la sociología cultural, es propio de líneas-fuerza de clara valencia decadente y contrarias a lo edificado de diferentes maneras durante siglos. Hoy estamos en la atmósfera agobiante de los antihumanismos, de la postverdad, del mecanicismo, de la tecnocracia pura y dura, de la dictadura del laboratorio, de las fake news, de la productividad alocada, del consumismo avariento... Todo muy lejos de la “humanitas” de nuestros orígenes culturales en el área mediterránea y, por supuesto, de las antropologías más sólidas y contrastadas<sup>1</sup>. A este nuevo paradigma cultural deberán corresponder un nuevo lenguaje y unas nuevas categorías que permitan inculturar la fe y evangelizar la cultura. Con palabra de lúcido analista de la sociología contemporánea, se puede afirmar que:

“Quizás no sea superfluo repetir una vez más que la condición previa para poder dialogar con la cultura actual es abandonar la síntesis de fe y cultura legada por las generaciones pasadas [...] El Concilio Vaticano II recordó oportunamente que «la Iglesia, enviada a todos los pueblos sin distinción de épocas y regiones, no está ligada de manera exclusiva e indisoluble a raza o nación alguna, a algún sistema particular de vida, a costumbre alguna antigua o reciente» (GS 58 c). Me parece muy importante recalcar esta idea, porque ¿cómo no recordar aquí que a la filosofía aristotélico-tomista la habíamos llamado con insoportable petulancia «philosophia perennis?»». Pues bien,

---

<sup>1</sup> Cf. R. BERZOSA MARTÍNEZ, «Antropología», in Diccionario de Pastoral y Evangelización, ed. V.M.<sup>a</sup> Pedrosa – J. Sastre – R. Berzosa, Burgos 2000, 69-70; Id., Como era en el principio. Temas clave de antropología teológica, Madrid 1996; G.AMENGUAL, Antropología filosófica, Madrid 2007.

digamos claramente que la fe cristiana no puede ligar su suerte en exclusiva a una cultura histórica sin el riesgo de desaparecer juntas”<sup>2</sup>.

Vamos a abordar esta sugerencia de un modo especial; se tratará de recuperar los principios morales del humanismo greco-latino, desempolvar y excluir lo que tengan de rancio y ofrecerlos al ser humano de nuestro tiempo como una clave para pensar y hacer en tiempos de crisis de valores y de oscurecimiento de opciones fundamentales consistentes.

### **La necesidad de reencontrar al ser humano**

Entremos en algunos de los aspectos más descolantes de la cultura del mundo de hoy. En el telón de fondo está el “homo technicus”, que es salvoconducto para la consagración definitiva de una raza humana que acabará integrada por “homines ludentes” (el hombre “que vive para disfrutar”, el ciudadano de la sociedad del bienestar, el individuo cuyo norte es siempre el hedonismo). Es el hombre de la post-modernidad.

Un modelo sobresaliente de esta opción son las palabras de un filósofo español, paradójicamente amamantado en las ubres de la citada “filosofía perenne”, la escolástica aristotélico-tomista: “No hay más que un objetivo a pretender: «Entiendo por moral la idea de que hay que ser feliz y que no está dicho cómo [...] ‘¡Vive feliz!’ es el único imperativo categórico”<sup>3</sup>. Se trata de disfrutar de la vida y no se ha descrito cómo se conseguirá. Es la consagración del relativismo integral y radical, molino de viento contra el que rompieron más de una lanza el papa Ratzinger y otros muchos moralistas<sup>4</sup> y que hoy ha poblado de “huertos” hedonistas la geografía contemporánea.

<sup>2</sup> L. GONZÁLEZ-CARVAJAL *Luces y sombras de la cultura actual. Una guía para moverse por la modernidad tardía*, Maliaño (Santander) 2017, 38.

<sup>3</sup> J. SÁDABA, *Saber vivir*, Madrid 19857, 140-141.

<sup>4</sup> BENEDICTO XVI, *La luz del mundo. El Papa, la Iglesia y los signos de los tiempos. (Una conversación con Peter Seewald)*, Barcelona 2010, 63-72; Id., *Homilía en la Misa “Pro eligendo Pontifice”* (18-IV-2005), *Ecclesia LXV* (2005) 661-662. Cf. M. FAZIO, “Al César lo que es del César”. *Benedicto XVI y la libertad*, Madrid, 2012; J.A. SAYÉS, *Teología y relativismo. Análisis de una crisis de fe*, Madrid 2007.

### *Un ejercicio de reivindicación*

¿Cabe en este contexto cultural atreverse a formular una reivindicación del valor del viejo Humanismo clásico, incorporado en nuestros días a ese almacén tan complejo que llaman las Humanidades? Estas son herederas del Humanismo acunado en los orígenes greco-romanos de occidente, enmarcado en la antropología de la cuenca mediterránea, que, con el correr del tiempo, también fue traspasada por el amplio nervio, el genio y los “relatos” de la fe y la cultura judeo-cristianas<sup>5</sup>. ¿Será posible el regreso, por actualizado que sea, de los conceptos antropológicos del Renacimiento o del Neoclásico o hasta del llamado, en política contemporánea, Humanismo cristiano, que, por otra parte y según muchos observadores, es uno de los objetivos que el papa Francisco ha propuesto a su pontificado?<sup>6</sup> ¿Nos tendremos que conformar con saber y aceptar que estamos ante una corriente de la historia de la cultura humana que ha quedado superada para siempre y que, a lo sumo, puede ser punto de investigación para los estudiosos u objeto de añoranza para los nostálgicos?

Uno escribe con la seguridad de que tiene el pie puesto en el estribo de la vida y de que cuenta con la menguada lucidez que le concede saberse parte residual de los valores de un planeta cultural que se extingue. Así equipado, el responsable de esta “lectio” toma conciencia y teclado para llevar a cabo una especie de ejercicio de profecía, conociendo que va a ser un conato de sacudir en un posible telón escénico de fondo solo unos brochazos, gruesos necesariamente, porque no hay lugar para el “trabajo fino” en esta cultura de la prisa, el agobio y el consumismo inmediato. En este marco intentaremos saltar al escenario de la vida y, de ese modo, buscar rehacer, con guión y attrezzo a estrenar, un nuevo y Gran Teatro del Mundo que desempolva la sabiduría de los clásicos. ¿Merecerá la pena? ¿Será un tiempo perdido y una tarea inútil? ¿Habrá algún apoyo relevante? ¿Podrá ayudar esta oferta a un reclamado replanteamiento de la ética del ser humano y de sus relaciones?

---

<sup>5</sup> P. DEFRENNES, «Las condiciones económicas y sociales en los orígenes del cristianismo», in Dios, el hombre y el cosmos, ed. J. de Bivort de la Saudée, Madrid 1965, 435-448.

<sup>6</sup> “Tenemos que saber presentar el Evangelio y el mensaje de Jesús como liberación y purificación, como iluminación y garantía de las aspiraciones más nobles y profundas del corazón humano que preparan a los hombres para comprender y acoger los planes de dios. El papa Francisco es maestro en esta nueva actitud. Sabe hablar de dios y de la vida eterna de una manera sencilla y positiva. Presenta las exigencias de la vida cristiana sintonizando con las aspiraciones y los deseos profundos que dios ha puesto en los corazones de los hombres”, F. SEBASTIÁN, Claridad y firmeza. Transmitir la fe hoy en España, Madrid 2019, 63.

Cuestión al margen, espero, pero grave y determinante, es, además, saber si vale la pena este intento, más de refundación que de reajuste, siempre en relación con los siguientes factores. El primero de ellos es conocer si esta opción o pretensión es compartida por muchos otros ciudadanos en este momento histórico. El segundo es sopesar si esos otros individuos forman parte de sectores que tienen en sus manos la capacidad de influir decisivamente en la marcha cultural del mundo o son más bien personajes extravagantes y descentrados (“románticos”, en sentido despectivo, diría alguno) hasta en el sentido literal de la palabra. y un tercero a más, será obtener luces sobre si estas opiniones, más o menos amplias, más o menos potentes, pueden aportar algo a un “rearme moral”, que se ve cada día más necesario y urgente<sup>7</sup>

Ya en el año 1993 clamó el papa san Juan Pablo II por este rearme, cuando habló de la “necesidad de una radical renovación personal y social”<sup>8</sup>. Será la misma idea la que desarrollará el papa Benedicto XVI al afirmar que “hemos de asumir con realismo, confianza y esperanza las nuevas responsabilidades que nos reclama la situación de un mundo que necesita una profunda renovación cultural y el redescubrimiento de valores de fondo sobre los cuales construir un futuro mejor”<sup>9</sup>. Y será un concepto que reiteradamente se hace presente en el gran mercado mediático, cultural y político, sugerido por tirios y troyanos, pero paradójicamente tan poco abordado con fórmulas que faciliten su presencia.

Si el orden moral es fundamento del desarrollo del ser humano<sup>10</sup>, se ha de admitir que los actuales desajustes de nuestra civilización de enorme gravedad, que al decir de los expertos se extienden a campos alimentarios, energéticos, financieros y económicos, resulta que son también muchos de ellos propiciados por una serie de comportamientos que manifiestan graves fallos de orden ético<sup>11</sup>

En efecto, parece obvio que un progreso deteriorado en sus diversas dimensiones “tiene su origen en un mal planteamiento o debilitamiento o

---

<sup>7</sup> “El sentimiento generalizado de un gran vacío moral es compartido desde las más distantes y opuestas opiniones, aunque los motivos y lo que echen en falta sean distintos, No es que haya principios o criterios éticos nuevos, es que no existe ninguno. Nadie se siente obligado a obedecer a una conciencia que se ha quedado sin voz”, C. AMIGO, *Humanismo y esperanza*, Madrid 1999, 55.

<sup>8</sup> Cf. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Veritatis splendor* (1993) 98 (= VS).

<sup>9</sup> Cf. BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Caritas in veritate* (2009) 21.

<sup>10</sup> Cf. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Sollicitudo rei socialis* (1987) 35

<sup>11</sup> Cf. OBISPOS DE PAMPLONA Y TUDELA, BILBAO, SAN SEBASTIÁN Y VITORIA, Carta pastoral «una economía al servicio de la persona. Ante la crisis, conversión y solidaridad», *Vida Nueva* 2.745 (2011) 25.

desnortamiento del orden moral, es decir, en una crisis de valores y, en el fondo, en una crisis de la opción fundamental [...] El punto de partida es esta afirmación ,sostenida por muchos pensadores de diferentes signos y confesionalidades: las crisis sociales y las crisis económicas en particular, no son más que la punta de un enorme iceberg que lleva en sus entrañas una profundísima crisis moral”<sup>12</sup>, sobre la que se está sosteniendo hombre y universo, y que carga sobre sus espaldas con el desquiciamiento más profundo de orden metafísico, en que el componente religioso (“el problema de dios”) se lleva la parte del león<sup>13</sup>.

### *El peligro de la deshumanización*

Sea como sea, lo cierto es que desde hace más de un siglo al hombre contemporáneo le viene acechando un nuevo y dramático riesgo: el deslizamiento hacia una deshumanización ideológica y ética. Este fenómeno consistirá en el hecho de la pérdida de los propios papeles como actor protagonista en el drama de la vida, o sea, de olvidarnos de cuál es nuestra identidad y de las consecuencias que de ello se derivan<sup>14</sup>.

Hay una deshumanización moral, que es la que la doctrina tradicional llama pecado y que, en lenguaje teológico, calificamos como heteropraxis, como desviación o tendencia ética antihumana, que no ha faltado en ninguna de las etapas de la historia. y hay una deshumanización ontológica, heterodoxa. En esta pendiente, el mismo ser humano deja de serlo y acaba por definirse, pensar, manifestarse y actuar como un ente diferente al que es y esto como una opción estable, asumida pacíficamente y que, en un momento dado, llega a desaparecer de hecho de las “quaestiones disputatae” de los mercadillos ideológicos intelectuales; una cuestión que ha pasado a la categoría de irrelevante.

---

<sup>12</sup> A. TROBAJO, «Las crisis actuales y el Magisterio de la Iglesia», *Studium Legionense* 54 (2013) 227. 13

<sup>13</sup> “En los planteamientos teológicos de nuestros días, dios es sin duda el tema mayor en todos los pensadores. Nadie puede negar el hecho de que el hombre de todos los tiempos ha sentido la necesidad de contar con la existencia de dios, mejor o peor conocido. Los cristianos estamos obligados a dar respuesta a esta problemática vital en la Nueva Evangelización, aunque muchas veces seamos rechazados y hasta perseguidos por ello. Nuestro deber y nuestra vida creyente han de proclamar la buena noticia del amor de un dios cercano que da sentido a la vida humana. Por ello también amamos a quienes nos persiguen y rechazan por ser cristianos”, G. DÍAZ MERCHÁN, *Evangelizar en un mundo nuevo. Reflexión pastoral sobre la Nueva Evangelización en España*, Madrid 2017, 151. 14

<sup>14</sup> Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Instrucción pastoral La verdad os hará libres (Jn 8,32)*, 24, 26 (= VHL). Sobre los factores que conducen a la deshumanización se puede consultar A. TROBAJO, «La inculturación de la fe», *Studium Legionense* 53 (2012) 358-363.

A este deslizamiento en el debate, que es novedad universal al haberse hecho del mundo entero una “aldea global”, han contribuido múltiples causas: la labor de zapa y el resultado exitoso final de los planteamientos de los llamados “maestros de la sospecha”, cliché que a Marx, Freud y Nietzsche les ha sido aplicado con éxito por el filósofo francés Paul Ricoeur<sup>15</sup>; los cientifismos injertados en las revoluciones industriales; los existencialismos materialistas; la influencia cultural no siempre razonada de forma lógica y sistemática que es la que ejercen, con datos estadísticos apabullantes, por acción y por reacción, los llamados “nuevos bárbaros”, que algunos distribuyen maniqueamente entre “pueblos del miedo” y “pueblos del resentimiento”... Acaso en esta dialogía esté la clave hermenéutica que resultará muy útil para hacer diagnósticos sobre la sociedad globalizada contemporánea<sup>16</sup>. Es una variante que se desliza a ser una corriente de nihilismo asumido de forma absolutamente serena y pacífica, sin carácter dramático alguno, que acepta la realidad de que hay lo que hay y no se ha de pretender indagar más sobre lo que no sea presente y contante<sup>17</sup>.

Uno de los lemas consagrados como síntesis de los valores dominantes en la cultura postmoderna es el que se enuncia: “Nada de metafísica, poco de ética, todo de estética”. Nace del egocentrismo radical, puede terminar por expresarse con algunas fórmulas suficientemente expresivas: “Vive y deja vivir”, “yo, a lo mío”, “Ese es tu problema”, y se ha de enmarcar en el criterio de “lo que sea políticamente correcto”..., planteamientos que hacen suyos ciertos sectores de la población, del mundo de los emprendedores, de los partidos políticos y del sector juvenil. Este proceso de desnaturalización de la persona se desborda sobre la misma condición humana colectiva y produce un fenómeno obvio: si yo, en mi realidad físico-psíquica, vivo en la miopía más absoluta, será imposible que, ya dentro de un grupo, los demás, y yo con ellos, atisbemos las calificadas como “grandes utopías”. No será cosa fácil captar y asumir que esos son los valores universales que permiten y estimulan a que la raza humana busque colectivamente tiempos mejores contra miserias físicas y morales. Estas han sido freno de posibles avances hacia una

---

<sup>15</sup> Cf. P. RICOEUR, *Freud: una interpretación de la cultura*, México 1999; F. TORRALBA, *Los maestros de la sospecha. Marx, Nietzsche, Freud*, Barcelona 2013.

<sup>16</sup> Cf. C.T. TODOROV, *El miedo a los “bárbaros”*, Barcelona 2008, 114-116; 123-126; 281-285

<sup>17</sup> Cf. J. PRADO-GALÁN, *El Marido, Don Juan y Narciso. La ética y la estética de la postmodernidad*, Palma de Mallorca 2009.

humanización más perfecta y siguen siendo verdaderamente una auténtica vergüenza colectiva: el hambre, la guerra, la injusticia, la opresión cultural social y política, la trata de personas, los descartes, la desigualdad, los abusos de poder...<sup>18</sup>.

Un problema añadido, que, en último término, está en la raíz de estas crisis, es el hundimiento y, por tanto, la carencia de unos “grandes relatos”. Son las cosmovisiones, que de un modo orgánico y armónico sostienen todo el pensar, decir y hacer del cuerpo social y cuyo origen puede ser múltiple (de carácter religioso, filosófico, político, sociológico...). Esta ausencia de “meta-relatos” sustentantes, en tiempos de “pensamiento débil”, ha sido cubierta por afirmaciones fragmentarias, muchas de ellas de corto alcance y de escasa duración y de un valor relativo y coyuntural, especialmente en el ámbito de una sociedad “líquida” como es la contemporánea. Verdad es que esta situación no ha impedido el progreso científico-técnico, el desarrollo material y una enriquecedora convivencia intercultural. Pero cierto es también que sus aportaciones positivas han sido puestas en entredicho por diversos y graves sucesos que minaron las seguridades que se habían puesto temporalmente en lo que acababa por resultar provisional y efímero: los crímenes de lesa humanidad justificados desde el pensamiento o desde el ejercicio del poder (Auschwitz, Archipiélagos Gulag, guerras tribales, genocidios étnicos o religiosos...), las crueldades y desgracias históricas contemporáneas hijas del abuso de la ciencia y de la técnica (Hiroshima, Chernobyl, la carrera de armamentos, el deterioro del medio ambiente, el calentamiento global...), las injusticias gravísimas provocadas por el vasallaje ciego a la sociedad del bienestar (el hambre, la miseria, el subdesarrollo, las migraciones salvajes, la depredación de las materias primas, los nuevos colonialismos de índole económico y comercial...), las monstruosidades cometidas o en vía de generarse por un abusivo manejo de la ciencia y de la técnica desligada de todo principio de moralidad (contaminación atmosférica, clonaciones humanas, manipulación genética, experimentos incontrolados, las dictaduras del laboratorio...) y hasta una globalización pseudo-humanística en que se rinde culto

---

<sup>18</sup> Esta deshumanización no impide que nos inscribamos en un proceso que facilite a la humanidad ser una verdadera “humanitas”, al estilo clásico. En ella estarán moviéndose, de distintas maneras, las búsquedas de los grandes valores, comenzando por lo que la filosofía llama los “universales” de verdad, bondad y belleza, a los que se unen la unidad, para extenderse después a otros menos abstractos, como son la libertad, la justicia, la paz, la igualdad, la solidaridad, el respeto, la honestidad, el amor y el respeto a la verdad, la tolerancia.

con armas y bagajes a principios, criterios y formas políticas que de suyo pertenecen al orden de lo discutible y coyuntural (el llamado “pensamiento único”, los nacionalismos, la partitocracia, el poder de las encuestas, la divinización de los líderes...).

Hay tratadistas que engloban todos estos fenómenos en la crisis de la modernidad, en la que el hombre se sintió un nuevo Prometeo, pero que terminó pronto por encontrarse con una nueva caja de Pandora que, abierta, seguía llenándonos de males, lacras y mermas. A ese ser humano, quebrado en unos éxitos que acabaron por resultar fallidos, fugaces y hasta contraproducentes, una vez más en la historia humana le queda solo el consuelo (que algunos ven como castigo) de la esperanza. otra variante inspirada en la mitología griega es la del personaje Sísifo, fundador y rey de éfira (antigua Corinto), que quiso alcanzar el cielo y acabó por apechar con el tremendo drama de tener que seguir pujando, cuesta arriba del Cáucaso, una y otra vez, la piedra de la agonía de ser hombre lleno de ambiciones desmedidas.

### ***La invasión de la post modernidad***

Un paso más en la progresiva deshumanización estaba a la puerta: los sociólogos suelen hablar de post-modernidad, término que poco dice si no es que aparece como reacción ante los fracasos de la modernidad. Su máxima es el imperativo latino “Carpe diem” (“Goza, disfruta, arrebaña el día presente”), que creó el poeta Horacio en sus odas<sup>19</sup> y que vulgarizó entre nosotros el filme de importante éxito “El club de los poetas muertos”<sup>20</sup>. Muchos tratadistas identifican esa escueta e incisiva fórmula como el punto de partida de la actual renuncia al futuro y origen del “presentismo” que ha alcanzado y enganchado sobre todo a las generaciones por debajo de los 50 años de edad que viven en occidente y sus colonias culturales<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> HORACIO, ODAS, I, 11, 8. Cf. V. AMIANO, Peccata minuta, Barcelona 2012, 49.

<sup>20</sup> Película rodada en USA en 1989, que fue dirigida por Peter Weir y contó con guión de Tom Schulman. Fue protagonizada, entre otros, por el actor Robin Williams y consiguió el Óscar al mejor guión original en ese año.

<sup>21</sup> “El presentismo ha hecho su aparición en una escena fugaz. Aprovecharse cuanto antes, sin pensar en más. Que la representación es corta. una prisa por vivir y quemar etapas que genera, en ocasiones, la aparición de los ridículos personajes del joven envejecido y del adulto añorado. Como se ha querido abarcarlo y gustarlo todo en seguida, el vacío de la desilusión también es rápido en llegar. Extraña velocidad en el intento de llegar a ninguna parte”, C. AMIGO, Humanismo, 49.

Es el “vivir día a día”, sin más memoria histórica que las experiencias personales ni más horizonte que el que llega a la programación de las próximas vacaciones. “Vive con el máximo de placer y el mínimo de exigencia” es el santo y seña de los que militan en esta forma de vivir. Con esta opción fundamental, hay quien percibe claramente el deslizamiento hacia unos esquemas culturales que pueden ser encuadrados en la llamada “cultura de la muerte”; camuflada ocasionalmente en ruidosos y explosivos momentos de invasiones dionisiacas<sup>22</sup>. En efecto, por paradójico que sea, esta cultura del hedonismo y la euforia se cierra en un embudo oscuro que es una evidente deriva hacia esa escala de valores que componen la mencionada “cultura” del deterioro y la autodestrucción<sup>23</sup>. Sus signos externos, sueltos entre sí, que solo en inmersiones profundas, se intuyen como decadentes y trágicos con olor a podredumbre antropológica. Serán el culto al cuerpo y el disfrute físico, la idolatría hacia quienes encarnan la perfección en este sentido fisiológico (actores, futbolistas, cantantes, protagonistas de series televisivas, “influencers” a través de las redes sociales...) y también lo es la adhesión fuerte a una provisionalidad que se vive con indiferencia y frialdad, donde no hay lugar para el fracaso ni para los compromisos estables... Las experiencias humanas resultan “ser bonitas mientras duran”. Por estos caminos y con estos planteamientos, quienes jamás llegan a esta forma de vivir acaban por mitificarse como “ídolos caídos” o “juguetes rotos” o a engrosar la nómina de quienes, con crueldad, la cultura *yanki* llama “perdedores”. Son tiempos de idolatría del escaparate, en que se valoran y miman las apariencias, y lo que se aparenta ser, no lo que se es. de ahí los esfuerzos, inversiones y obsesiones por someterse a la cirugía estética, por ocultar defectos físicos y de lamentar la pérdida de la prestancia canónica, experiencias y preocupaciones que podrán arrastrar hacia la depresión psíquica, las tentaciones de suicidio o las evasiones hacia los “paraísos artificiales” que se nutren con diversos tipos de adicciones malsanas. Al fallar un “gran relato” que haga de cimiento de la

---

<sup>22</sup> Cf. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Dominum et vivificantem* (1986), 57; Id., Carta Encíclica *Centesimus annus* (1991), 39; Id. Carta Encíclica *Evangelium vitae* (1995), 12

<sup>23</sup> La consigna que probablemente mejor define esta corriente cultural, que se amalgama con los principios vitales de la postmodernidad, es la frase “Vive deprisa, muere joven; al menos, tendrás un cadáver bonito”, que se atribuye erróneamente –un ejemplo claro de “leyenda urbana”– al actor de cine James dean, que si bien falleció en 1955 a los 24 años de edad conduciendo un Porsche, cuando apuntaba a lo más alto de su carrera de intérprete, nunca la pronunció. En realidad es un texto del guión de la película policíaca “Llamad a cualquier puerta”, dirigida en 1949 por Nicholas Ray e interpretada por Humphrey Bogart.

persona, en ocasiones se tenderá a buscar seguridades en el arropamiento del grupo, del clan, donde la carga afectiva de las relaciones (“grupos cálidos o estufa”, como los calificó el pensador y sociólogo alemán Max Weber<sup>24</sup> o la prepotencia del líder sostienen al individuo pusilánime e inerte. Si además esta búsqueda apunta a la pertenencia a colectivos que son depósito de ideologías que poseen poder social, cultural o político, la militancia en ellos será una respuesta suficiente a los vacíos existenciales, por cuanto que en ellos y por ellos se ejercen el poder, el dominio, la primacía sobre los demás y, además, se saborea la llamada “erótica” de nuevo cuño y de mayor radio de acción, que va mucho más allá de las meras connotaciones de compensación sexual. Como ejemplo baste reflexionar cómo es evidente que se alcanza un alto grado de fruición con el disfrute del poder sobre los otros y con el dominio sobre cualquier bien terreno (especialmente el dinero y el bienestar material, en una cultura calificada como “mammonificada” o “epulónica”<sup>25</sup>.

Un factor nuevo a añadir es el que anuncia novedades que son signo y realidad de algo siempre a estrenar, enmarcado en el complejo mundo de lo que llamamos “moda”, siempre fugaz por definición, en el que se rinde pleitesía a la provisionalidad y al cambio como bienes incuestionables<sup>26</sup> y que promueve la idolatría de millones de individuos de ambientes desarrollados. En realidad, estas tendencias no dejan de ser una variante más entre

En realidad, estas tendencias no dejan de ser una variante más entre las que, a lo largo del tiempo, han acechado al ser humano. Con las biografías reales o míticas de Adán y Prometeo y Calígula y Compté y Nietzsche, el vértice tentador propio de quien buscaba superar las limitaciones físicas, fue el de ser “como dioses”; con el peor David y Narciso y Nerón y Rasputín y Jack Kerouac<sup>27</sup>, el objetivo pasó a vivir

---

<sup>24</sup> El intelectual alemán Max Weber (1864-1920), economista y sociólogo, es quien ha ofrecido esta teoría lúcida y práctica del arropamiento del individuo, que, perdido en la masificación y el anonimato, además de en la impotencia, recibe del grupo de personas de su entorno que encarnan una mayor energía de personalidad o una fuerza colectiva.

<sup>25</sup> Cf. A. SALAS, *Fe cristiana y cultura secular*, Madrid 1989, 230; L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Ideas y creencias del hombre actual*, Santander 1991, 148-150.

<sup>26</sup> Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Luces y sombras*, 175-187.

<sup>27</sup> El primer bloque de personajes citados encarnaría, de una manera convencional y con diferentes variantes, el sobreesfuerzo humano por romper la finitud y conquistar el cielo, la inmortalidad, la condición divina, en rebeldía contra las fuerzas divinas originantes. El segundo bloque, menos definido en sus contornos por la relativa y aun poco significativa presencia, es la de personajes que se han decantado de diversos modos por renunciar a una dignidad perfectamente definida en la condición humana y se han deslizado hacia formas de desnaturalización y embrutecimiento, lo que conlleva la renuncia a una dignidad y a unos derechos específicamente propios de la condición humana. “Ni ángeles ni bestias”.

dominado por los instintos más propios del animal irracional. Si hoy hubiera que reescribir el capítulo 3 del Génesis, el relato de la tentación de los primeros padres no sería precisamente una escenificación de cómo el ser humano quiere alcanzar y adueñarse del cielo, el endiosamiento, sino que más bien habría que desarrollarlo en clave de abajamiento a la irracionalidad o de reducción al estado de embrutecimiento, como objetivo último de la existencia humana. de cualquier modo, por una u otra desviación, el resultado apunta claramente a la desnaturalización, a la alienación, a la pérdida de identidad de la persona humana. Colocados culturalmente en la síntesis en que coexisten modernidad y postmodernidad, el ser humano está ya en la pendiente de la deshumanización que hoy observamos, sufrimos y hasta experimentamos en nosotros mismos. En efecto, al trasfondo de la evolución cultural está la crisis sobre el hombre mismo, con la percepción, difícilmente discutible desde unos planteamientos serenos y objetivos, de que la cultura progresivamente dominante ha ido rebajando la calidad ontológica de la persona y de la humanidad: es la quiebra del hombre mismo y el triunfo de los “antihumanismos”<sup>28</sup>.

### ***Un intento por recuperar al hombre***

Ante este panorama se hace necesario en este momento recuperar o sostener el ser humano para el ser humano y superar las corrientes que han ido desmenuzando y disolviendo la identidad objetiva de la criatura hombre. Estas derivas en su día fueron denunciadas, por ejemplo, no sin escándalo ciudadano (más bien de las ideologías dominantes, que es evidente que se comportan como vasallos seculares de los materialismos y positivismos de distinto cuño), ya en el año 1990 por la Instrucción Pastoral de la Conferencia Episcopal Española La Verdad os hará libres y en 1993 por la encíclica del papa San Juan Pablo II Veritatis splendor. Son dos hitos a acentuar en una nueva lectura sana de la moralidad, que, por desgracia, duermen el sueño de lo que, según criterios paganos, se acaba por valorar como desechable.

Sin embargo, son muchas las voces, de distintas procedencias y por diferentes motivos, las que claman por un rearme moral o a una refundación de la ética en orden

---

<sup>28</sup> Cf. A.TROBAJO, «Las crisis actuales y el Magisterio de la Iglesia», Studium Legionense 54 (2013) 235.

a asentar unas bases culturales en que se puedan encontrar caminos de futuro para la raza humana y aun para esta Tierra y hasta para todo el universo. El problema fundamental (y nunca mejor dicho) es dónde y en qué encontrar un cimiento sólido que pueda tener valor universal, solidez incuestionable y largo recorrido.

Por desgracia, ante la dispersión de criterios y valores, es impensable que lleguemos a coincidir en unas bases de carácter indiscutible y objetivo que permitan y animen la restauración. Con el advenimiento de la secularidad y su degeneración en “secularismo” y las descalificaciones arrojadas contra el iusnaturalismo, “se ha buscado suplir la categoría ética de la ley natural por la de ética civil”<sup>29</sup>.

Sería una forma de alcanzar “el viejo sueño de una moral común para toda la humanidad [...] Esta opción que está en los ambientes de cierto nivel cultural tiene también sus partidarios, ya desde una perspectiva más razonada y razonable, cuando estos defienden la validez y aun la excelencia de la llamada “ética civil”, que alguien ha descrito como “la apelación a lo más valioso, libre y liberador de las conciencias ciudadanas”, por cuanto es concebida como una voz profética que, nacida desde la profanidad, se levanta en defensa de la sacralidad del ser humano y de la vida en general”<sup>30</sup>.

Asiento universal podría y debería ser la recuperación de esa ley natural, pero los subjetivismos, el relativismo y la divinización del libre albedrío personal y colectivo, sin entrar en más detalles, lo están dificultando cada día más<sup>31</sup>, aunque no hayan desaparecido del vivero de los moralistas determinados autores bienintencionados en este sentido. Ellos seguirán apelando una y otra vez a la búsqueda y fijación de unos criterios que, de una manera directa o disimulada, pretendan asegurar unos cimientos éticos a partir de la “ley natural”<sup>32</sup>, entendida esta, de forma secular, como el movimiento de la razón que inclina a los seres humanos a

---

<sup>29</sup> M. VIDAL, Retos morales en la sociedad y en la Iglesia, Estella (Navarra), 1992, 60.

<sup>30</sup> J.R. FLECHA ANDRÉS, Teología moral fundamental, “Sapientia fidei”. Serie de manuales de teología, 8, Madrid 1994, 141.

<sup>31</sup> En VS 46 se presentan unas consideraciones claras sobre los diferentes criterios que hoy se manejan con respecto a la “ley natural”. Cf. Además COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, En búsqueda de una ética universal: nueva mirada sobre la ley natural (2009); S. LANGELLA, Teología y Ley natural, Madrid 2011.

<sup>32</sup> En VS 41 la realidad objetiva de la naturaleza es calificada como “la verdad de la creación”.

los actos y fines que les convienen, según su propia verdad ontológica<sup>33</sup>. En ese mismo sentido, no dejará de haber sectores poblacionales que seguirán apoyados en este criterio, que además tiene en sí mismo la fuerza suficiente como para ser la base de una “ética de mínimos”.

### *Nuevas-viejas indagaciones sobre la condición humana*

No vamos nosotros a explorar, de nuevo, este camino del derecho natural, que la postmodernidad está revelando cada día como más impracticable. Estén seguros de que, si fuera posible un replanteamiento de la ética personal y social a partir del reconocimiento de la objetividad de la dignidad y de la trascendencia del ser humano, ahí estarían nuestros esfuerzos e inversiones de energía .y nos haríamos palanca recia con las mejores ilusiones de poder percibir fácticamente y de apoyar el argumentario de que es posible un rearme moral de consenso obligado universalmente, puesto que este se basaría en la misma ontología del hombre y de las cosas. Pero uno, para su desventura, no ve que las nuevas generaciones de pensadores y las nuevas levas de ciudadanos que llegan ahora a la mayoría de edad (con la ironía de que el “uso de razón” que se decía en otros tiempos sea hoy “ejercicio de visceralidad y de intuición”) estén en disposición ni siquiera de interrogarse sobre si merece la pena dedicar unos esfuerzos, aunque sean mínimos, a preguntarse qué sentido tienen conciencia y libertad, verdad y certeza, pecado y virtud, preguntas y búsquedas, ley y sanciones, responsabilidad y futuro, relaciones interhumanas y utopías sociales.

Permítaseme, pues, que me adentre en este discurso por otros caminos, aun con la conciencia diáfana, ya desde el primer momento, de que no vamos a poder ofrecer un sistema filosófico-teológico concebido como un “gran relato” o una bien ensamblada “cosmovisión”. Tendremos que conformarnos con desgranar, a modo de puzzle o de mosaico, diversas sentencias o principios morales reflejos o axiomas experienciales, organizados sobre bases convencionales, que pongan a nuestro alcance algunos de los pensamientos más luminosos de la cultura clásica (que por razones prácticas quedarán restringidas al mundo del pensamiento de los autores

---

<sup>33</sup> Cf. VS 42-44; Catecismo de la Iglesia Católica 1955; J.R. FLECHA ANDRÉS, Sed perfectos. Notas de moral fundamental, Madrid 1992, 249-255; Id., Teología moral fundamental, 243-254.

latinos). Este intento de aglomeración, composición y cita de sentencias, que son testigos de sólidos valores humanos, puede venir bien a la hora de poner cimientos a las opciones fundamentales y a la escala de valores de los ciudadanos de hoy, tributarios inconscientes de un pensamiento contemporáneo, débil y fragmentario, pero también dominante.

Dicho de otro modo, nuestra oferta en esta “última lectio” será una muestra, acaso ingenua y romántica, pero llena a la vez de buena voluntad y de intenciones pragmáticas, de ofrecer (que será recordar) al ser humano de hoy que la opción por el espíritu de la “humanitas” de los clásicos sigue siendo un ancla válida para rescatar y salvar al hombre para el hombre, o, por lo menos, de hacer puerto en tierra firme, que facilite ulteriores expediciones en búsqueda de nuevos continentes de humanización y trascendencia. Como marco en el que desenvolvemos, usemos palabras que recogen unos criterios claros sobre lo que podemos entender como “humanismo” desde la perspectiva de la fe:

“El cristianismo no renuncia a su reflexión sobre el hombre y al diálogo con todas las ideas, situaciones y realidades humanas. un auténtico humanismo que abarca todas aquellas dimensiones, sin olvidar ninguna, a las que puede acercarse el hombre. No tenemos derecho a limitar las posibilidades, intelectuales y espirituales, de la persona. El desarrollo del hombre se realiza y completa en todos los campos: en su espiritualidad y corporalidad, en el cosmos, en la sociedad humana y en la relación con lo divino. Se trata de un desarrollo armónico, en el cual convergen todos los sectores y se relacionan unos con otros”<sup>34</sup>

Existirán otros muchos caminos para que el hombre encuentre luz sobre su identidad ontológica. No sé si la vuelta al humanismo clásico, por supuesto de nuevo cuño, será una aportación acertada, rápida y eficaz<sup>35</sup>. Por supuesto que lo dudo en

---

<sup>34</sup> C. AMIGO, Humanismo, 18. 35

<sup>35</sup> La renovación del humanismo, obrada por pensadores cristianos ya dentro del siglo xx, ha sido una ayuda importante para entender al ser humano en las coordenadas del llamado “humanismo cristiano”, que se hizo presente en la letra y en el espíritu del Concilio Vaticano II, acogido de forma especial en la Constitución pastoral “Gaudium et Spes”: “Los miembros de la familia humana, centrando su atención en los buenos motivos y aspiraciones que comparten, en las cosas grandes y en las pequeñas, deben colaborar juntos por un mundo en el que el espíritu humano alcance su plena potencialidad. Para los cristianos, «nada que sea genuinamente humano deja de encontrar un eco en sus corazones». El mensaje de la Iglesia «está en armonía con los más secretos deseos del corazón humano». Tal vez aludiendo a

cualquiera de sus adjetivaciones. Pero permítanme que sea realista y acoja lo imposible para entrar en hacer lectura de las sugerencias de san Juan Pablo II, cuando gritaba al comienzo de su pontificado que era necesario recuperar el hombre para el hombre<sup>36</sup>. En este sentido, ruego una benevolencia que me permita echar mano de las mejores sentencias de nuestros clásicos. Estas, releídas una y otra vez, han conseguido demostrar que ha sido posible encontrar personas dignas de ocupar un lugar descollante en la Gran Historia de la Humanidad, a lo largo de más de dos milenios. Acaso, no sin inspiración divina, el gran Tertuliano, como una curiosidad histórica, fue capaz, ya en el siglo II, de percibir en las personas y en su personalidad cualidades tales que las revelaban a la plaza pública como dotadas de un “*anima naturaliter christiana*”, “*humanistas*” con mayúscula<sup>37</sup>. Con ese mismo aliento y en esa misma línea, a la luz de la misma inspiración de la cultura clásica, encontramos, sin afanes por agotar nombres y con la venia que transige con que puedan ser todos los que están, aunque no estén ni mucho menos todos los que fueron y son, personas como Agustín de Tagaste, Beda el Venerable, Isidoro de Sevilla y de León, Alcuino de York, Roger Bacon, Dante Alighieri, Lorenzo Valla, Guillermo Budé, Tomás Moro, Erasmo de Rotterdam, Juan de Valdés, Miguel de Montaigne, Galileo Galilei, Antonio de Nebrija, Luis Vives, Juan del Encina, Fray Luis de León, Juan de la Cruz, Cipriano de la Huerga, René Descartes, Blas Pascal, Jaime Balmes, donoso Cortés, Marcelino Menéndez y Pelayo, Gilbert Keith Chesterton, John Henry Newman, Ramiro de Maeztu, Manuel García Morente, Miguel de Unamuno, Jacques Maritain, François Mauriac, Jean Guitton, Xavier Zubiri, Pedro Laín Entralgo o Julián Marías...

A ellos se podrán añadir opiniones de muchos hombres y mujeres de nuestros días, de cualquier coordenada geográfica y cultural, que con mil variantes reclaman no olvidar nuestra identidad esencial, todo lo matizada adjetivamente que se quiera por los bombardeos sutiles de los existencialismos imperantes, pero asentada en los cimientos firmes de la dignidad humana.

---

“Humanismo integral” de Maritain, “*Gaudium et Spes*” afirma: «de esta manera somos testigos del nacimiento de un nuevo humanismo, en el que los hombres y las mujeres se definen primariamente por la responsabilidad de los unos para con los otros y para con la historia», J.W. O’MALLEY, ¿Qué pasó en el Vaticano II?, Santander 2012, 358.

<sup>36</sup> JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Redemptor hominis* (1979), 22.

<sup>37</sup> TERTULIANO, *Apologeticum*, 17, 6.

Sin embargo, se ha de reconocer que no siempre todos los presuntos humanismos se han llevado bien con la fe cristiana. Ha habido corrientes integristas que han rechazado de plano cualquier intento de inculturación<sup>38</sup>, en aras de conseguir una pureza de la fe incontaminada hasta el ápice más extremo, como si de un experimento de laboratorio se tratase. En esta opción la ganga a desechar afectaría a la cultura, que se concebiría como elemento contaminante<sup>39</sup>. El resultado, lamentable, sería una fe desprendida de todos los vehículos necesarios para que pudiera ser levadura en la masa cultural.

En otro sentido, en nuestros días parece haberse abierto un portón por el que se están colando ideas y datos que parecen demostrar cómo el Cristianismo no solo no es un humanismo<sup>40</sup>, sino que acaba por ser presentado como enemigo radical de la cultura civil, de la libertad de creación literaria y filosófica, de las instituciones que han mantenido a lo largo de los siglos el espíritu liberal en la obra creada. Emerge el “tópico” secular, alimentado abundantemente en los últimos lustros<sup>41</sup>, de que lo que se pudo mantener del conocimiento de la sabiduría de los clásicos no fue producto de la lucidez y los esfuerzos de las escuelas catedráticas y monacales del Medioevo, sino de otra serie de complejas circunstancias que alguien se encarga de mantener siempre en la penumbra y el suspense, en un eterno guadiana de aparecer

<sup>38</sup> Cf. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Slavorum apostoli* (1985), 12-13; Id., Carta Encíclica *Redemptoris missio* (1990), 52-54; COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La fe y la inculturación* (1988); L. MARTÍNEZ FERRAR – R.ACOSTA NASSAR, *Inculturación. Magisterio de la Iglesia y documentos eclesiásticos*, Costa Rica 2011; J. M. MARTÍN ORTEGA, «Inculturación y fe cristiana», *Studium Legionense* 53 (2012) 370-380; A. TROBAJO, «La inculturación: un reto pendiente», *Studium Legionense* 25 (1984) 171-211.

<sup>39</sup> En la antigüedad esta corriente tiene sus máximos representantes en Taciano y en Tertuliano. El rechazo frontal de la inmersión recíproca de Fe y Cultura está sostenido sin duda alguna, no en un método de investigación teológica ni en unos principios operativos catequéticos, sino en una deficiente intelección y sus obligadas aplicaciones del misterio de la Encarnación, concretamente del método del diálogo. Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Luces y sombras*, 31. 38-39. En este punto es obligatorio tener presentes los paradigmas que, en momentos significativos, enunció el papa san Pablo VI en su Carta Encíclica *Ecclesiam suam* (1964), sobre el sentido del diálogo en la Iglesia y en el mundo.

<sup>40</sup> Cf. las diversas e importantes reflexiones de J.MARITAIN, *El cristianismo es un humanismo*; J.M.<sup>a</sup> GONZÁLEZ RUIZ, *El cristianismo no es un humanismo* (1965); F. SEBASTIÁN, «A propósito de El cristianismo no es un humanismo, de J.M.<sup>a</sup> González Ruiz», *Iglesia Viva* 12 (1967) 545-557; J.M.<sup>a</sup> GONZÁLEZ RUIZ, «En torno a El cristianismo no es un humanismo», *Iglesia Viva* 13 (1968) 99-103.

<sup>41</sup> Aquí se han de situar diferentes embates que las ideologías anticristianas han planteado en los últimos tiempos, amparados en algunos datos históricos o legendarios que, orquestados con la aureola de la modernidad, la iconoclastia y la fuerza epatante de lo transgresor, consiguen éxitos evidentes dentro de la opinión pública. Son nuevos capítulos a añadir a la “leyenda negra” que ha ido acompañando a la historia de la fe cristiana y de la Iglesia. Tales serían entre nosotros las biografías de la “mártir pagana” Hypatia, la temática del filme de Alejandro Amenábar “ágora”, cierta lectura sesgada de la novela “El nombre de la rosa” de Umberto Eco y otros que, con abundante manipulación de datos y documentos, demuestran (?) el afán incendiario de los primeros cristianos contra cualquier signo de pagania que perdurara. un ejemplo de última hora es la obra de la autora inglesa C. NIXEY, *La edad de la penumbra. Cómo el cristianismo destruyó el mundo clásico*, Móstoles (Madrid) 2018.

y desaparecer. El planteamiento tiene un mayor calado si se piensa que la raíz de esta postura mental, que deviene en corriente cultural, en realidad se nutre de la idea de que dios está en la Historia como antagonista del hombre, de que toda dimensión trascendente de la existencia es alienación y de que hace falta una liberación plena de cualquier fe religiosa para que el ser humano pueda ser quien es, en absoluta libertad. La fuente de estas ideas hay que buscarla en el enciclopedismo del siglo XVIII, que crece hasta hacerse epidemia en los -ismos del siglo XIX y acaba por cuajar, por obra especialmente de los citados “maestros de la sospecha”, en un ateísmo militante, en un agnosticismo exacerbado o en un modo horizontal de vivir cargado de agresividad y maldición para cuanto conturbe la paz del nihilismo<sup>42</sup>. Este recurso de volver a los frutos del humanismo clásico que introducimos no será ejercicio de nostalgia, ni recurso de venganza, ni elucubración inane de poeta visionario. Ni tampoco deberá ser ocasión para reavivar con ironía aquel principio oscurantista y triste, que, atribuido al papa urbano VIII, se enuncia de forma incisiva: “Accesit latinitas, recessit pietas”<sup>43</sup>, con lo que se busca una vez más enfrentar altura cultural con vida de exigencia creyente, incluida la oración y la contemplación.

Pretendemos sencillamente enunciar con fuerza algo que en nuestra contraculturalidad cristiana hemos oído y silabeado muchas veces: que “otra forma de vivir es posible”, ya que otra puede y debe ser la concepción que del hombre y de sus relacionales tengamos<sup>44</sup>. Esta proclama la hacemos ante el mundo con la clara conciencia de que en todo hay “semina Verbi” (“semillas del Verbo”), de que hay Quien todo lo puede hacer nuevo (cf. Ap 21, 5), de que Alguien algún día nos

---

<sup>42</sup> He aquí la lúcida interpretación de una de las grandes autoridades en la materia sobre este particular: “La presencia y la acción de Jesús en el mundo no es algo postizo y añadido, no es algo superpuesto a la verdadera humanidad. Así lo hemos presentado a veces o, por lo menos, así lo han entendido en el mundo contemporáneo. Por eso, muchos humanistas pretenden liberar a la humanidad del cristianismo como si fuera algo superpuesto, algo añadido, para que el hombre pueda ser simplemente hombre, sin interferencias ajenas a su naturaleza. Pero Jesucristo no es nada añadido a la humanidad. Es el Principio, es el Centro, es la Cabeza histórica y concreta de la humanidad, no en su ser biológico, pero sí en su ser espiritual y personal. Sin Jesús, la humanidad está descabezada, mutilada, desconcertada”, F. SEBASTIAN, *Claridad*, 204-205.

<sup>43</sup> Cf. V.J. HERRERO, *Diccionario de expresiones y frases latinas*, Madrid 19923, 35. El papa urbano VIII (1623-1644), de la familia de los Barberini, fue un gran humanista y un experto en la lengua latina. Entre otras cosas, aportó a la historia la reforma de los modos métricos de muchos de los himnos de la Liturgia de las Horas.

<sup>44</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Carta Encíclica Caritas in veritate* (2009), 36-49; FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato si'* (2015), 12; DEPARTAMENTO DE DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA. ARZOBISPADO DE MÉRIDA-BADAJOS, «Vive sencillamente para que otros, sencillamente, puedan vivir», *Vida Nueva* 2.796 (IV-2012), 23-30.

sacar de nuestros sepulcros (cf. Ez 37), de que podemos esperar un Cielo Nuevo y una Tierra Nueva donde habite la justicia (cf. II Pe 3, 13)... y de que, por qué no, esta sugerencia-deseo puede apoyarse en alguna medida en los planos de otros tiempos en que sabios en el vivir hicieron a mano (“golpe a golpe, verso a verso”) para consagrar el principio de que “el hombre es la medida de todas las cosas”, “ἄνθρωπος πάντων μέτρον”<sup>45</sup>, después de comprometerse a indagar sobre la propia identidad, bajo el lema-compromiso de “Gnosce te ipsum”, “Γνῶθι σεαυτόν”<sup>46</sup>.

Con el giro de la cosmología primitiva a la antropología de los genios del Siglo de Pericles en Grecia, el ser humano, en lucha permanente con la “hybris” (“ὕβρις”<sup>47/48</sup>), pecado capital para los griegos, que equivaldría a nuestra soberbia o desmesura o arrogancia, podrá levantar el vuelo hacia la conquista de la dignidad y la igualdad. Así se hará factible orientar las energías humanas de modo que aquel sea capaz de embridar sus posibilidades humanizadas y de atarlas al “ne quid nimis” (“μηδὲν ἄγαν”, “nada en demasía”) (ecuanimidad, sensatez, moderación, que los clásicos hicieron su contenido sinónimo de las palabras *sophrosyne* [σωφροσύνη], *temperantia* o *sobrietas*) como un deslumbramiento atraído por la armonía y el equilibrio de las esferas universales<sup>48</sup>.

Esta es la “*pulchritudo*” de la realidad. Sin embargo, conviene dejar claro desde aquí mismo, como dato al margen de la linealidad del discurso, que esta lectura

<sup>45</sup> Es la fórmula que el filósofo sofista Protágoras (485-411 a. C.) consagró escuetamente y que se hizo pieza clave en la edificación de los humanismos clásicos posteriores. En latín se consagró la concisa fórmula de “Homo mensura”.

<sup>46</sup> Este principio, que es invitación a cualquier cultura humana, estuvo grabado en lengua griega en la pronaos del sagrado e inviolable templo de Apolo en la localidad de Delfos

<sup>47</sup> La “hybris” (“ὕβρις”) es “una idea esencial en el pensamiento religioso griego. una frontera separa el mundo de los dioses y el de los mortales; este límite el hombre no lo puede franquear impunemente. Este pensamiento predomina, sobre todo, en las obras de Píndaro, Esquilo y Heródoto. Hay una hybris deliberada, como la de Jerjes, en Los Persas de Esquilo, de la cual resulta la culpabilidad personal, y una hybris involuntaria, que no comporta, pues, responsabilidad, como la de Polícrates en Heródoto III, pero que puede, sin embargo, tener consecuencias desastrosas”, J.H. CROON, *Enciclopedia de la Antigüedad Clásica*, Madrid 1967, 159. Abundando en datos sobre estas ideas, afirma un especialista de primera fila en estudios clásicos: “Sófocles enlaza con la tesis tradicional de que la desmesura engendra hybris y esta lleva al choque con la justicia y el castigo divino, tesis de Solón que aparece modificada en Esquilo en el sentido de reconocer a la injusticia un carácter autónomo, y modificada en Heródoto en el sentido de admitir un castigo que no tiene relación con la justicia”, F. RODRÍGUEZ ADRADOS, «Sófocles y el panorama ideológico de su época», in H. LLOYD-JONES, AL., *Estudios sobre la tragedia griega*, Madrid 1966, 90.

<sup>48</sup> “Los antiguos filósofos exhortaban a actuar con templanza, entendida esta como el correcto punto medio entre dos excesos: la intemperancia por un lado y la insensibilidad por el otro. El oráculo delfico *mēden agan* (sin exceso) y el principio de la aurea mediocritas de la memoria de Horacio entraron en la definición cristiana de la virtud de la templanza, muy a menudo retratada en la imagen de una mujer que mezcla agua fría y caliente”, F. BUGLIANI KNOX, «Templanza y punto fijo», *Donne, chiesa, mondo*, 51 (2019) 1.

restringida no excluye ni mucho menos mantener con fuerza la esperanza de saber que al ser humano siempre se le abre al menos un resquicio por el que se cuele en sus categorías mentales y cordiales la posibilidad de que su existencia y la del mismo universo estén abiertos al misterio de la Trascendencia cristiana. Será imposible no percibir la idea, de que “somos más que tierra”, de que somos “hombres habitados”, como cantó alguno de nuestros poetas<sup>49</sup>.

### **Perfiles del hombre según el humanismo clásico**

Esta indagación que pretendemos por los caminos de la “humanitas” clásica, con la libertad de quien se mueve entre piezas sueltas y dispersas, ofrece un suficiente grado de legitimidad para volver a rastrear y seleccionar el pensamiento de los clásicos greco-latinos y acoger sus orientaciones prácticas.

Si convencionalmente dejamos de lado las aportaciones de los autores griegos y, del depósito judeo-cristiano<sup>50</sup>, nuestro rastreo quedará ceñido a la acogida de sentencias de diversos autores romanos, hijas de las experiencias personales y colectivas, espontáneas o reflexionadas, que acaban por ser más bien un recurso de autoridad cultural, asentadas más en el prestigio de quien los formula que en el poder social o político<sup>51</sup>. El valor de estos apotegmas, de carácter metafísico, físico y moral, reside en que son testimonio del contenido y sentido de la “humanitas” de quien los crea y del tiempo en que se enunciaron<sup>52</sup>, pero también enseñan algo que es humano,

---

<sup>49</sup> Cf. A. TROBAJO, «Antología comentada de poesía religiosa en “Espadaña”», *Studium Legionense*, 32 (1991), 126-28; Id., «La dimensión religiosa en “tacto sonoro” de V. Crémer», *Razones para vivir y razones para esperar. Homenaje al Prof. Dr. D. José-Román Flecha Andrés*, ed. F.J. Andrades Ledo - M. A. Pena González - á. Galindo García, Salamanca 2015, 664-667

<sup>50</sup> Una temática de gran calado y directamente relacionada con este discurso es la que se refiere a la aportación de la dimensión religiosa, y del cristianismo en particular, a la humanización de las personas y de las civilizaciones. Puede consultarse H. de PASSAGE, «La religión y el progreso político social», *Dios, el hombre y el cosmos*, 483-510.

<sup>51</sup> Acogemos el testimonio de una autoridad contemporánea en el estudio de la cultura romana en este sentido: “Cada vez estoy más convencida de que tenemos muchísimo que aprender –tanto sobre nosotros mismos como sobre el pasado– interactuando con la historia de los romanos, con su poesía y su prosa, con sus polémicas y sus controversias. La cultura occidental tiene una herencia muy variada. Afortunadamente no somos herederos del pasado clásico. No obstante, desde el Renacimiento por lo menos, muchos de nuestros supuestos más fundamentales sobre el poder, la ciudadanía, la responsabilidad, la violencia política, en imperio, el lujo y la belleza se han configurado, y puesto a prueba, en diálogo con los romanos y sus textos”, M. BEARD, *SPQR. Una historia de la antigua Roma*, Barcelona 2016, 570.

<sup>52</sup> “Ahora bien, esta cultura humana o humanismo del mundo grecorromano fue más que nada: 1) la capacidad para comprender y sentir con honda simpatía el complejo humano; 2) el desarrollo de las facultades más humanas del hombre, mediante el contacto con las obras literarias, que nos han dejado el más bello retrato del hombre en su realidad idealizada; 3) la aptitud para influir en ese mismo hombre por medio de la

permanente y valioso en el orden de las ideas o del comportamiento. En efecto, estas máximas de sabiduría existencial están apoyadas en el sentido común y en la experiencia colectiva; de hecho estarán cimentadas en la fuerza de la razón, aunque es evidente que carecerán de la fuerza impositiva que tendrían si esta naciera de planteamientos dogmáticos o de una autoridad externa<sup>53</sup>, característica que, por reacción, podría acarrear una rápida exclusión de su valor.

Abordaremos este apartado, por motivos evidentes reducido en su extensión y contenidos, con la seguridad de que, en este esfuerzo por una cierta sistematización, estará presente de modo amplio la sabiduría de vivir propia del mundo clásico. Estos encuentros pretenderán ofrecer pistas concretas que justifiquen la selección, articulación y síntesis de diversas opciones fundamentales, valores, costumbres e intenciones..., que se muestran con el paso del tiempo como sanas, sanadas y sanadoras. de este modo, la reflexión que añadimos será un intento más en la aproximación a la mencionada “ética de mínimos”. del hermoso mosaico humanista de opciones fundamentales y de valores al menos se mostrará un fascinante modo de ayudar a que el ser humano de nuestros días pueda también ser y disfrutar de tener una verdadera “ánima naturaliter cristiana”.

Si la selección tuviera disposición ambiciosa, diríamos que la pretensión es refundar la antropología apoyados en valores humanos sueltos, que se sistematizan por decantación y aglomeración y que terminan por componer una “cosmovisión” básica y enormemente pragmática. Su denominador común podría ser un clima de ser humano iluminado discretamente por la gracia del Evangelio. Aunque solo sea como apunte marginal, conste que no olvidamos los problemas de soteriología cristiana, de enorme y determinante calado, que tienen a sus espaldas un largo recorrido y que están en este momento en el candelero de la actualidad y del debate teológico-dogmático<sup>54</sup>. Evidentemente no los podemos abordar aquí, pero tampoco

---

palabra, transmitida a los demás en un estilo perfecto. Al escoger, pues, el clasicismo como escuela de formación, más que por grecolatino, lo escogemos por humano. Ciertamente que por ser grecolatino encierra en sí aptitudes formativas y culturales de primer orden, pero su mayor eficacia educativa radica, más que en ninguna otra excelencia, en su índole eminentemente humana”, A. DÍEZ ESCANCIANO, «Las Humanidades clásicas», *Perficit II* (1970) 427. Con una visión histórica amplia, aunque sucinta, cf. A. BARCENILLA, *Grecia, origen y destino*, Salamanca 1964, 96-98.

<sup>53</sup> Cf. E. TIerno GALVÁN, «Introducción», in *Aurea dicta: dichos y proverbios del mundo clásico*, ed. E. Valenti, Barcelona 2008, 17.

<sup>54</sup> En este ámbito del dogma se sitúan cuestiones de enorme trascendencia: Cristo, único Salvador; contenido de la salvación; otras presencias salvadoras y su relación con la fe cristiana; papel de la colaboración interreligiosa; alcance del diálogo interconfesional; etc. Cf. R. GARCÍA PELÁEZ, *Un camino de muchas*

ignorar. Limitémonos, al menos, a dejar aquí constancia explícita de un asunto de tanta trascendencia.

### *Sabiduría clásica y ser humano*

Al llegar el momento cumbre de la política expansionista del Imperio Romano, las élites intelectuales, no sin la influencia del escepticismo que había invadido el mundo de las creencias de los griegos, la adhesión religiosa sincera y profunda a los dioses del Panteón había quedado reducida a ser una expresión de fidelidad a la tradición cultural, una fórmula protocolaria o una manifestación de arqueologismo, es decir, un cadáver frío en las conciencias, por mucho que se cuidara en lo externo. “A pesar de esta brillante apariencia, la antigua fe ya no tenía fuerza en el corazón de los romanos, cada vez se notaba más intensamente el vacío interior y la filosofía despertaba la duda. Los antiguos dioses no ayudaban a salir de la pobreza, no llevaban a la moralidad y a la decencia en las costumbres, no consolaban en las tribulaciones y no encendían la luz de la esperanza beatífica”<sup>55</sup>.

En efecto, por entonces “la religión de los griegos y de los romanos era, sobre todo, una cuestión de culto, sacrificio y plegaria carente casi por completo de cosmovisión”<sup>56</sup>. Los hombres de la cultura en su fuero interno aceptaban, por el evidente principio de la causalidad, **la existencia de un Dios, espíritu**, creador y en algún grado remunerador, sin que hubiera detrás una reflexión teológica que sistematizara este credo emergente, que tanto iba a facilitar la acogida del cristianismo. El ciudadano romano cultivado podía entender perfectamente la afirmación de Séneca: “In unoquoque virorum bonorum... habitat deus” (“En todos y cada uno de los hombres buenos habita dios”<sup>57</sup>). No es un deslizamiento hacia el panteísmo, sino una afirmación de categoría dogmático-moral en la que se percibe que en dios está el origen de toda bondad. Hacia su ternura creadora, si no paternal (impensable en la religión romana privada concebir una paternidad divina de

---

vías, Salamanca 2015; COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, Promoción cristiana y salvación cristiana (1972).

<sup>55</sup> E. NACK – W. WÄGNER, Roma. El país y el pueblo de los antiguos romanos, Barcelona 1966, 474-475; Cf. PH.ARIÈS – G. du Buy, Ed., Historia de la vida privada. Imperio Romano y Antigüedad tardía, Madrid 1991, 210-212.

<sup>56</sup> W. STROCH, El latín ha muerto. ¡Viva el latín!, Barcelona 2013, 152.

<sup>57</sup> SÉNECA, Epístolas morales a Lucilio, IV, 41, 2.

categorías bíblicas y especialmente neotestamentarias con toda su carga de amor ciego de benevolencia y de conmoción de entrañas paterno-maternas), volvemos cuando algo se rompe en nuestro interior en forma de pecado o de fracaso. Es la experiencia profunda de orfandad existencial, que nos impulsa a gritar a un dios que parece abandonarnos. Así lo constata con un lenguaje frío el historiador Tito Livio: “Adversae res admonent religionem”, (“Lo adverso nos hace volver a la religión”<sup>58</sup>). Es la experiencia contrastada de que todo hombre se abre a lo divino cuando se quiebra todo lo humano y social en lo que tenía puestas seguridades y satisfacción.

El mismo Séneca, seguramente con exceso de buena intención, es capaz de afirmar con rotundidad que la fe religiosa tiene que ser patrimonio obligado de los humanos, al menos en su fuero más profundo: “Mentiuntur, qui dicunt se non sentire esse deum, nam etsi affirmant interdum, noctu tamen et soli, dubitent” (“Mienten quienes dicen no percibir la existencia de dios, pues, aunque de día así lo afirman, solos y de noche, dudan”<sup>59</sup>). Es el encuentro con el “Deus absconditus” de los profetas bíblicos y es el testimonio de una cultura donde no cabía aún para nada un ateísmo militante y sistemático. De hecho, la sabiduría popular del pueblo romano, ya superadas las raíces históricas de una fe politeísta, llegó a acuñar con fuerza, por pluma del poeta Virgilio, un apotegma que ha pasado a nuestra cultura general y que hasta se ha hecho santo y seña en alguna de las muestras identificativas de la mayor potencia políticocultural de nuestros días: “Annuit coeptis (Deus)” (“dios está encima de todo lo que se pretende”, “dios apoya todo lo que se hace”, “La divinidad apoya cuanto se pone en marcha”<sup>60</sup>).

Con esta confianza en dios y en disposición sincera y humilde, no habrá más remedio que ponerse en manos de la Providencia. El poeta Persio será claro en este punto: “Quem te Deus esse iussit et humana qua parte locatus est in re, disce” (“Averigua quién te ha ordenado dios que seas y en qué lugar de la humanidad te ha colocado”<sup>61</sup>). Es la adhesión creyente a los planes de dios, que siempre quiere lo mejor para sus criaturas, a las que regala con capacidades infinitas que apuntan a un horizonte de infinitud y felicidad. El autor de la *Metamorfosis*, Ovidio, lo expresa

---

<sup>58</sup> TITO LIVIO, *Ab urbe condita*, V, 51, 8. 59

<sup>59</sup> SÉNECA, *De ira*, I.

<sup>60</sup> VIRGILIO, *Geórgicas*, I, 40. La frase se encuentra en las monedas acuñadas por los Estados Unidos de América

<sup>61</sup> PERSIO, *Sátiras*, III, 71

hermosamente: “Os homini sublime dedit coelumque videre” (“Dios) ha dado al hombre un rostro elevado y la posibilidad de mirar al cielo”<sup>62</sup>).

El regalo de la existencia necesita ser acunado primorosamente en la propia realidad de la persona. En primer lugar, con el esfuerzo por conseguir una capacidad honda de pensamiento, en donde la razón sea la fuente de la sabiduría para vivir, que siempre fluirá de forma discreta y silenciosa: “Altissima quaeque flumina minimo labuntur sono” (“Los ríos más profundos son los que corren con menor rumor”<sup>63</sup>); la idea, dicha de otra manera, viene a subrayar que cuanto más hondo es el cauce del pensamiento, es decir, la madurez de la persona, menos alarde externo se produce, menos ruido se hace. Este pondus en los criterios es lo que va llevando al individuo a un estado de madurez que Cicerón identifica con una senectud, que no es la vejez tal como nosotros la entendemos hoy: “Mature fias senex, si diu velis esse senex” (“Vuelvete pronto viejo, si quieres ser viejo por mucho tiempo”<sup>64</sup>). Terencio es lúcido al unir ambos elementos de vejez y sabiduría: “Aetate rectius sapimus” (“Con la edad nos volvemos más sabios”<sup>65</sup>). Es una variante de la vieja sentencia romana de la fuerza de la propia decisión madura y asentada: “Faber est suae quisque fortunae” (“Cada cual es artífice de su propio destino”<sup>66</sup>), que escribió el historiador Salustio. El ser humano debe crecer hasta conseguir que sea lo racional, no lo visceral ni la pasión ciega, lo que funcione como motor ético de su vida, que le consiga el equilibrio interior y exterior. Formulaciones incisivas de este pensamiento las encontramos en Publilio Siro, que encarna la desazón emocional e irracional de quien es arrastrado, como ejemplo significativo, por el amor ciego, el mal amor: “Amans iratus multa mentitur sibi” (“El amante irritado mucho se miente a sí mismo”<sup>67</sup>), afirmación que no hace más que recoger el sentir popular atestiguado por la vida misma y traspasado repetidamente a las creaciones literarias de todos los tiempos.

La sabiduría clásica ahonda más en la calidad de la persona. No solo deberá estar asentada en una personalidad firme y serena, sino que no puede contar con apoyos externos que aseguren efímeramente un aparente equilibrio feliz. La posesión

---

<sup>62</sup> OVIDIO, *Metamorfosis*, I, 85. 63

<sup>63</sup> CURTIO, 7, 4, 13.

<sup>64</sup> CICERÓN, *De senectute*, 10, 32

<sup>65</sup> TERCENCIO, *Adelphoe*, 832. 392.

<sup>66</sup> SALUSTIO, *De Republica*, II, 1, 2; Cf. V. AMIANO, *Peccata*, 75-77.

<sup>67</sup> PUBLILIO SIRO, citado en V.J. HERRERO, *Diccionario*, 53.

de bienes materiales es uno de ellos. A este propósito escribirá Catulo, seguramente con frase de la jerga popular: “Plenussacculus est araneorum” (“La bolsa está llena de telarañas”<sup>68</sup>). Factores integrantes de la plenitud humana serán la libertad y la bondad. Para definir la identidad de la libertad personal, el poeta Horacio acude lúcidamente a unirla a la sabiduría de quien se autogobierna: “Quisnam igitur liber? Sapiens sibi qui imperiosus” (“¿Quién es, pues, libre? El sabio que se gobierna a sí mismo”<sup>69</sup>). Sobre la bondad de criterios y actitudes los criterios de Séneca se aproximan mucho a la teología cristiana de la gracia, en la que cuentan más las intenciones que los hechos, frente a las formas de pensar de los griegos (véase, por ejemplo, el concepto de pecado en los mitos trágicos del rey Edipo y sus “crímenes”): “Pars magna bonitatis est velle fieri bonum” (“Gran parte de la bondad consiste en querer ser bueno”<sup>70</sup>). No faltarán el buen humor y la ironía en la manera de afrontar el hombre clásico las fisuras que aparecen en los valores anteriores. Por ejemplo, Juvenal reconoce el poco éxito social y comunitario que alcanza la virtud de la bondad: “Probitas laudatur, et alget” (“La honradez recibe alabanzas, pero se muere de frío”) y Séneca se atreve a afirmar que no es mala cosa proceder a malas prácticas en algunas ocasiones: “Aliquando et insanire iucundum est” (“de vez en cuando también es agradable cometer una insensatez”<sup>71</sup>). No obstante, en esta tensión por ser persona cabal se reconoce la existencia de posibilidades de cansancio y de pérdida de fuerza interior (“Omnia fert aetas, animum quoque”, “Todo se lo lleva el tiempo, hasta el ánimo”<sup>72</sup>). La tentación de bajarlos brazos en el esfuerzo (que Tácito calificará como “inertiae dulcedo”, “el placer de no hacer nada”<sup>73</sup>) pasa al tiempo actual con la frase italiana redonda y postmoderna del “dolce far niente” y puede culminar, como consecuencia de la ociosidad o de la inoperancia, en la caída en la degradación moral (“Diuturna quies vitiis alimenta ministrat”, “La inactividad prolongada alimenta los vicios”<sup>74</sup>). Es un toque de atención sobre cómo puede llegar a acabar la merma del esfuerzo ascético, que nos hundirá en la “aurea mediocritas”<sup>75</sup>.

<sup>68</sup> CATULO, Poemas, 13, 7. El papa Francisco cita en ocasiones una frase de su querida abuela sinónima a esta: “La mortaja no tiene bolsillos”

<sup>69</sup> HORACIO, Sátiras, II, 7, 83.

<sup>70</sup> SÉNECA, Epístolas, IV, 34, 3.

<sup>71</sup> SÉNECA, De tranquillitate animi, 17, 10.

<sup>72</sup> VIRGILIO, Bucólicas, 9, 51.

<sup>73</sup> TÁCITO, Agrícola, 3, 1.

<sup>74</sup> CATÓN, Dísticos, 1, 2. 75

<sup>75</sup> Cf. HORACIO, Odas (A Licinio), II, 10, 5; Cf. V. AMIANO, Peccata, 34-35.

Para alcanzar la citada estatura de ser humano digna de esta su condición, son necesarios unos andamios, muy específicos de cada individuo, pero a la par coincidentes en sus factores más sustanciales. Se trata de beber de las adecuadas fuentes que consiguen la firmeza en la personalidad, a la vez que se fijan unas opciones fundamentales y una firme escala de valores. La primera fuente es el esfuerzo por el autoconocimiento, la introspección y el sopeso de las capacidades internas y externas con que uno cuenta. Se concentra en una máxima que es como el cimero de toda la sabiduría clásica, no en vano parece seguro que figuró en el frontis principal del templo de Apolo en Delfos, el lugar más sagrado de toda la Grecia clásica, y la hizo suya la filosofía socrático-platónica: “Gnosce te ipsum” en latín (“Conócete e ti mismo”). En este esfuerzo por dominar lo que uno es y puede, se ve ayudado del bagaje personal de las experiencias, que, aunque pasajeras, acaban por ser recuerdos que dan consistencia a los criterios y actitudes de las personas: el poeta Ovidio así lo constata: “Factum abiit; monumenta manent” (“El hecho pasa; quedan los recuerdos”<sup>76</sup>). Es obvio que la mente humana integra esos recuerdos y los convierte en argumentario fundamental, de suerte que encontramos en la capacidad de raciocinio lo más propio y digno de la dignidad humana, la diosa Razón, que la historia de la cultura consagrará con el paso del tiempo y, sobre todo, a partir de las corrientes racionalistas en la historia de la filosofía. La razón, ya saneada de pulsiones y de instintos, será la fuerza motriz (“Quod nunc ratio est, impetus ante fuit”, “Esto que ahora es razón, antes fue impulso”<sup>77</sup>), que ha de ser embrizada y puesta al servicio de la dignidad personal. Con agudeza lo afirma Séneca: “Si tibi vis omnia subicere, te subice rationi” (“Si quieres que todo se someta a ti, sométete tú a la razón”<sup>78</sup>). Esta actitud de rendición ante la fuerza del raciocinio exige un gran amor a la verdad, el esfuerzo por su búsqueda, el regodeo en su disfrute poseído; es el ejercicio de filosofar. Los clásicos definían sucintamente cómo entrar por las veredas de la indagación de la verdad: filosofar solo es tener “amor sapientiae”, “amor a la sabiduría”<sup>79</sup>, fórmula en la que evidentemente se descubre la interacción entre raciocinio y sentimientos, es decir, razonar exige poner en juego los afanes

---

<sup>76</sup> OVIDIO, *Fasti*, IV, 709.

<sup>77</sup> OVIDIO, *Remedia amoris*, 10.

<sup>78</sup> SÉNECA, *Epístolas*, IV, 37, 4.

<sup>79</sup> Es una de las definiciones que suele darse de filosofía. Se atribuye a Protágoras

cordiales de la persona, que, dicho de otro modo, nos habla del equilibrio y de la armonía dentro y fuera de uno mismo. Transitando por estas sendas de búsqueda apasionada y feliz, la personalidad humana acaba por ser recia y firme. El decir horaciano es en realidad un imperativo categórico: “Aequam memento rebus in arduis servare mentem” (“En los momentos duros acuérdate de conservar un espíritu sereno”<sup>80</sup>). Será un admirable modo de crecer en el ejercicio de la sapientia, que susurra delicadamente las claves básicas de nuestra identidad. “Sapere aude” (“Atrévete a ser sabio”<sup>81</sup>) nos dirá Horacio, a la vez que Ovidio contribuye con sus consejos a mantenerse en lo esencial y abandonar lo secundario: “Multa viros nescire decet” (“Bueno es que los hombres desconozcamos muchos asuntos”)<sup>82</sup>, pero que no se abandone la indagación de unas certezas que acaban por hacernos felices: ¡el disfrute de la verdad! “Felix qui potuit rerum cognoscere causas” (“dichoso el que ha podido conocer las causas de las cosas”<sup>83</sup>), dice Virgilio.

En este esfuerzo por conseguir la estatura apropiada a la dignidad de la persona, un punto de apoyo, marginal si se quiere pero nunca secundario, es la sabiduría acumulada por el paso del tiempo y de los predecesores, convertido su aporte en un tesoro sagrado, digno de adoración, custodia y fecundidad. El poeta Horacio así lo destaca: “Adeo sanctus est vetus omne poema” (“Con razón toda reflexión seria sobre el pasado es sagrada”<sup>84</sup>). Se pone de relieve así el valor de la sana tradición, decantada en la vida y obras de los mejores, porque, efectivamente, la vida ajena también es escuela de sabiduría: “Multorum disce exemplo, quae facta sequaris, quae fugias: vita est nobis aliena magistra” (“Aprende por el ejemplo de los demás lo que debes imitar y lo que debes evitar: la vida de otros es para nosotros una lección”<sup>85</sup>). Con otra formulación más cercana a los oídos vulgares, a la vez que cargada de la concisión que permite el latín, lo subraya el dramaturgo Terencio: “Alieno more vivendum est mihi” (“Me veo obligado a vivir a la manera de los demás”<sup>86</sup>). No obstante, el clásico sabe que no hay caminos fáciles ni cotas conquistadas de una vez para siempre. Se necesita mantenerse en vigilancia atenta y

<sup>80</sup> HORACIO, *Odas*, II, 3, 1.

<sup>81</sup> Id., *Epístolas*, I, 2, 40.

<sup>82</sup> OVIDIO, *Ars amandi*, III, 229.

<sup>83</sup> VIRGILIO, *Geórgicas*, II, 490.

<sup>84</sup> HORACIO, *Épodos*, 2, 1, 54.

<sup>85</sup> PSEUDO-CATÓN, *Dist.*, 3, 13.

<sup>86</sup> TERENCEIO *Andría*, 152.

con el ojo vivo y el oído tieso para no derrumbarse en determinados momentos de flojera o despiste o tempestad. Mantener siempre firme y en rumbo adecuado el timón es signo de la calidad adulta de la persona: “Tranquilo quilibet gubernator est” (“Cualquiera es piloto cuando el mar está en calma”<sup>87</sup>). No obstante, no falta en el discurso del clásico ese toque de escepticismo que, de forma coherente con el devenir del tiempo, convence de que hay mucha vanidad e inseguridad en las cotas conquistadas aparentemente de forma definitiva. Con la historia de Roma delante, Livio escribirá no sin cierta amargura: “Maximae cuique fortunae minime credendum est” (“Cuanto más favorable es la fortuna, menos hay que fiarse”<sup>88</sup>). Es un aviso para cualquier navegante de cualquier tiempo: siempre es posible que haya etiquetas puestas con fechas de caducidad por mucho que todo parezca tierra conquistada. Es, por tanto, una llamada a la perseverancia y a la vigilancia, que también son valores del hombre clásico.

Una vez asentada la opción fundamental de la condición humana, que podríamos reducir al dominio de la razón en todas las facetas de la vida, será el momento de caminar hacia **la conquista de los mejores valores** que adornan esta opción. La operación no es propia de pusilánimes; el ser humano, en esta su misión central (“ser hombre”), no encontrará obstáculos insalvables. El primer valor, el básico, será la firmeza de carácter, que podrá devenir en perseverancia y hasta en tozudez: “Nil mortalibus ardui est” (“Nada es demasiado arduo para los mortales”), nos recordará Horacio<sup>89</sup>. Pero no debemos olvidar mantenernos vigilantes ante las quiebras morales que son nuestros pecados, de los que nadie se libra: “Iliacos intra muros peccatur et extra” (“Se peca dentro y fuera de los muros troyanos”<sup>90</sup>). Su origen, causa de nuestras indignidades, sigue siendo en el mundo latino la “hybris” de las tragedias griegas, el maldito orgullo, al que nadie se escapa: “Inquinat egregios adiuncta superbia mores” (“La soberbia mancha el carácter más noble”<sup>91</sup>). A esta tendencia insana se unen, también en la cultura clásica, los riesgos de rendir vasallaje a bienes terrenales que hunden en el materialismo y la degradación moral; así lo

---

<sup>87</sup> SÉNECA, Epístolas, XI-XIII, 85, 34. Recuérdese la hermosa imagen que hay detrás del verbo “gubernare” y sus derivados, tomado del mundo de la navegación: “gobernar” es acertar a llevar bien el timón de la nave.

<sup>88</sup> TITO LIVIO, Ab Urbe Condita, XXX, 30, 18

<sup>89</sup> HORACIO, Odas, I, 3, 35.

<sup>90</sup> Id., Epístolas, II, 2, 16.

<sup>91</sup> CLAUDIANO, De IV Consulatu Honorii, 305.

formula el poeta Virgilio con extraordinaria fuerza: “Quid non mortalia pectora cogis, auri sacra fames!” (“¡A qué no obligarás a los corazones mortales, maldita hambre de oro!”<sup>92</sup>).

Comencemos por los universales, que preocuparon a los clásicos y son el origen de todos los intentos de alcanzar las grandes utopías de la Humanidad de cualquier época. La “bonitas” moral será siempre un “desiderátum” general, aun en los peores momentos de degradación individual y colectiva. Baste citar la necesidad de la perseverancia en el bien (Séneca: “Vincit malos pertinax bonitas”, “una bondad perseverante vence a los malvados”<sup>93</sup>) y la disposición discipular permanente ante el objetivo del bien (Marcial: “Semper homo bonus tiro est”, “El hombre bueno es un eterno aprendiz”<sup>94</sup>). Sobre la “veritas”, el poeta Juvenal no anda con matices; nos dice: “Vitam impendere vero”, “Consagra la vida a la verdad”<sup>95</sup>; y Ovidio enaltecerá la idea de que la verdad es además transparente y esplendorosa: “Acta deos nunquam mortalia fallunt” (“Las obras mortales no engañan a los dioses”)<sup>96</sup>, mientras Horacio embestirá con gracia y rotundidad contra el mundo de las apariencias y el escaparate, tan propio de esta nuestra sociedad de hoy, líquida y postmoderna: “Animi sub vulpe latentes” (“Sentimientos que se ocultan bajo la piel de zorro”, de los “hipócritas”<sup>97</sup>). Junto a la verdad, aparecerá la indagación para encontrar la “pulchritudo” y no como especie abstracta (que también), sino la contemplación del equilibrio entre las partes de los sentimientos humanos que los estoicos clásicos, según Cicerón, encontrarán en la hermosura del amor limpio de la amistad: “Amor est conatus amicitiae faciendae ex pulchritudinis specie” (“El amor es el deseo de obtener la amistad, que se inspira en un ideal de belleza”<sup>98</sup>). Otro valor nace de la lucidez necesaria para conocer las propias limitaciones y así mantener en un honorable equilibrio (la tan querida armonía de la antigüedad) la propia persona, que ni se empavone con la soberbia ni se desmorone con los fracasos; el poeta Persio lo expresa con concisión y fuerza: “Messe tenus propria vive” (“Vive ajustándote a tu propia cosecha”<sup>99</sup>). En

<sup>92</sup> VIRGILIO, Eneida, 3, 56.

<sup>93</sup> SÉNECA, De beneficiis, VII, 31, 1.

<sup>94</sup> MARCIAL, Epigramas, XII, 5, 2.

<sup>95</sup> JUVENAL, Sátiras, IV, 91.

<sup>96</sup> OVIDIO, Tristia, I, 2,

<sup>97</sup> HORACIO, Ars Poetica, 437

<sup>98</sup> CICERÓN, Disputaciones Tusculanas, IV, 34, 72. Es la definición de amor que, según Cicerón, es la que emplean los estoicos

<sup>99</sup> PERSIO, Sátiras, VI, 24.

este mismo contexto y como prolongación social nacerán las constataciones del valor del dar, que termina por ser recogida, en ese milagroso intercambio de regalar y recibir: “Ut sementem feceris, ita metes” (“Tal como siembres, así recogerás”<sup>100</sup>).

Una escala de valores así de sana ofrece la perspectiva de una inmortalidad que no puede encuadrarse dentro de la teoría de la escatología cristiana, pero que se abre a mantener una esperanza difusa en el más allá, con unas sólidas exigencias éticas para el más acá. Ahí aparece una puerta que seguramente ayudará a la acogida de la fe cristiana y a la admisión de los artículos de la fe sobre las ultimidades de la existencia: “Male vivit quisquis nesciet bene mori”, “Mal vivirá quien no aprenda a bien morir”<sup>101</sup>, en frase senequiana.

A pesar de la grandeza de esta misión de incorporación de valores humanos, no convendrá echar en saco roto la comunicación de la experiencia de que también en lo hermoso y grande nos puede acechar el cansancio; por ello, la fortaleza también deberá ser un objetivo a conseguir, porque “Post multa virtus opera laxari solet” (“Tras muchas fatigas, el valor suele flaquear”<sup>102</sup>). Este cansancio se percibirá como hermano del escepticismo, que se origina en la monotonía, la rutina y la falta de apasionamiento y admiración por lo que merece asombro permanente: “Iam nemo fessus satiate videndi, suspicere in caeli dignatur lucida templa”, (“ya nadie cansado y harto de verlo, se digna alzar la mirada a la luminosa bóveda del cielo”<sup>103</sup>), lamentará Lucrecio.

El individualismo es una enfermedad de vuelo corto; solo la autosuficiencia personal lo justifica. El hombre del saber clásico siempre se sintió miembro de una comunidad. La alteridad, la relacionalidad, no son añadidos superfluos. Son la cualidad de saberse solidario con todo y con todos. Hasta el Concilio Vaticano II<sup>104</sup> se hizo eco, en lugar, destacado, del viejo lema que acuñó Terencio y que seguramente es una de las máximas más repetidas en la historia: “Homo sum: humani nihil a me alienum puto” (“Soy hombre: nada humano me es ajeno”<sup>105</sup>). Esta actitud de apego esencial a lo humano tiene una razón de ser, sutil y digna de profundización,

---

<sup>100</sup> CICERÓN, *De Oratore*, 2, 65, 261.

<sup>101</sup> SÉNECA, *De Tranquillitate Animi*, 11, 4.

<sup>102</sup> SÉNECA, *Hercules Furens*, 476.

<sup>103</sup> LUCRECIO, *De rerum natura*, 2, 1.038.

<sup>104</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, *Constitución pastoral Gaudium et spes*, 1.

<sup>105</sup> TERCENCIO, *Heautontimorumenos*, 77; Cf. V. AMIANO, *Peccata*, 94-95.

en la pluma de Séneca, tan cercano a la moral y hasta al dogma de la cristiandad romana del siglo I, empezando por Pablo de Tarso: “Homo, sacra res homini” (“El hombre es una cosa sagrada para el hombre”<sup>106</sup>). Con estos fundamentos, los más lúcidos y comprometidos sabios de la antigüedad afirmarán apodícticamente que nuestro ser solo tiene sentido si es para la donación: “Non nobis solum nati sumus” (“No hemos nacido solo para nosotros”<sup>107</sup>) dirá Cicerón; y añadirá Séneca: “Alteri vivas oportet, si vis tibi vivere” (“Si quieres vivir para ti, debes vivir para el otro”<sup>108</sup>). Vivir abierto al semejante exigirá también saber encajar las intemperancias del vecino, que pueden llegar a ser graves ofensas; pero hasta el paganismo fue descubriendo poco a poco la grandeza (y la utilidad) del perdón más generoso. Veamos un testimonio en Plauto, con toda seguridad ampliamente divulgado gracias a la tribuna multitudinaria desde donde se escenificaban sus comedias: “Humanum amare est, humanum autem ignoscere est” (“Amar es humano, pero también es humano perdonar”<sup>109</sup>). Con otra sensibilidad, insiste el poeta Horacio en la misma idea: “Aequum est ut peccatis veniam poscentem reddere sursum” (“Es justo que quien pide perdón para sus faltas lo otorgue a su vez”<sup>110</sup>).

De esta disposición de perdonar es fácil dar un salto cualitativo que honre a la persona en sus principios morales, como sería la decisión de jamás ofender al otro: “Accipere quam facere praestat iniuriam” (“Es preferible recibir una injuria que hacerla”<sup>111</sup>). La causa y fuente de esta inclinación al perdón no puede ser más que el amor al prójimo. Es el ápice más perfecto y sublime de la condición humana, que los clásicos, sin otra luz que la de la razón, consiguieron aproximar a lo que será el ágape (ἀγάπη) cristiano: “Omnia vincit amor, et nos cedamus amori” (“Todo lo vence el amor; cedamos también nosotros al amor”<sup>112</sup>). y un amor no maleado por intereses torcidos o interesados. Cicerón lo afirma concisamente “Amare nihil est aliud nisi eum diligere quem ames nulla indigentia, nulla utilitate quaesita” (“Amar no es otra cosa sino querer a aquel mismo a quien amas sin buscar ningún interés ni

<sup>106</sup> SÉNECA, Epístolas, xV, 95, 33.

<sup>107</sup> CICERÓN, De Officiis, I, 7, 22.

<sup>108</sup> SÉNECA, Epístolas, V, 48, 2

<sup>109</sup> PLAUTO, Mercator, 319

<sup>110</sup> HORACIO, Sátiras, I, 3, 74-75.

<sup>111</sup> CICERÓN, Disputaciones Tusculanas, V, 19, 56.

<sup>112</sup> VIRGILIO, Bucólicas, 10, 69.

utilidad”<sup>113</sup>), que además deberá acabar por ser, de manera connatural,recíproco: “Si vis amari, ama” (“Si quieres que te amen, ama”<sup>114</sup>).No ignora la sabiduría clásica que el amor, por puro que sea (o precisamente por buscar la pureza más descontaminada), va a estar lleno también de tensiones y disgustos: “Amor et melle et felle est fecundidissimus” (“El amor es riquísimo en miel y en hiel”<sup>115</sup>). Es verdad: el binomio amor/dolor parecen estar soldados para siempre a nuestro género humano. y un detalle más en que abundará la sabiduría popular de todos los tiempos y nuestro refranero castellano: si hay amor, se notará; nadie podrá ocultarlo; por algún lugar se evadirán sus efluvios. Con humor destacará Plinio esta idea: “Amor tussisque non caelantur” (“El amor y la tos no se pueden ocultar”<sup>116</sup>). Es el “obras son amores...”.

Con el equipaje personal que hemos ido describiendo, el individuo se dispone ya a ser ciudadano del mundo, que aporta sus posibilidades a la sociedad en la que ha de desenvolver su existencia. El punto de apoyo necesario es descubierto también por los clásicos, si bien, como hemos dicho en otro lugar, no es un cimiento que hoy se aprecie y acoja<sup>117</sup>, lo que no quiere decir que lo dejemos arrinconar en función del fracaso cultural mismo: es la ley que nace de la objetividad de la misma naturaleza y que nos hace a todos iguales y capaces de coincidir en el significado de los puntos cardinales. Cicerón sigue siendo un buen testigo de esto: “Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est” (“En todas las cosas, el asentimiento de todos los pueblos debe considerarse como una ley natural”<sup>118</sup>). El humanismo clásico, que, desde fuera puede parecer seco en sus planteamientos hijos de la pura razón, no deja de lado la idea de que la construcción de la sociedad pasa primordialmente por el grado de adhesión cordial que haga cada uno a la causa común. En efecto, “Pectus est, quos disertos facit” (“Es el corazón el que hace elocuentes a los hombres”<sup>119</sup>).y es en la armonía entre todos donde se establece la fuerza de los argumentos y el éxito de las tareas. Es la exaltación de la unidad, otro de los grandes valores universales:“Ibi semper est victoria ubi concordia est” (“La

---

<sup>113</sup> CICERÓN, Laelio, 27, 100.

<sup>114</sup> SÉNECA, Epístolas, I, 9, 6.

<sup>115</sup> PLAUTO, Cistellaria, 70.

<sup>116</sup> PLINIO, Epístolas, IV, 19, 4.

<sup>117</sup> Frente a la “globalización de la solidaridad” hoy parece triunfar (y así lo destaca repetidamente el papa Francisco) la “globalización de la indiferencia”.

<sup>118</sup> CICERÓN, Disputaciones Tusculanas, I, 13, 30.

<sup>119</sup> QUINTILIANO, Institutio oratoria, x, 7, 15.

victoria está siempre donde está la concordia”<sup>120</sup>). También los clásicos entienden que este consenso social no puede ser únicamente la articulación externa y pragmática de unos programas y unos objetivos; la condición humana tiene en su entraña claves para dar firmeza al consenso en la realidad ontológica de la fraternidad y la amistad, “palabra sagrada y venerable” que dirá el poeta ovidio<sup>121</sup>. Es el sentido de familia humana, roto tantas veces por intereses miopes y siempre añorado por filosofías, sociologías y movimientos políticos, pero que nos llevaría a la añorada igualdad: “Amicitia magis elucet inter aequales” (“La amistad brilla más entre iguales”<sup>122</sup>). unas relaciones humanas de este estilo (¿no están preanunciando el término al que nos quiere conducir el Evangelio de Jesucristo, según el cual “todo hombre es mi hermano”<sup>123</sup>?) no pueden ser más que fuente de paz, de felicidad y hasta de abundancia. No debe ser utópico, porque la historia lo demuestra palpablemente: “Ubi amici, ibi opes” (“donde hay amigos, hay riquezas”<sup>124</sup>), lo que, de otro modo, viene a afirmar que un amigo es siempre un tesoro. Por el contrario, con la acidez del lenguaje teatral, Plauto pone en evidencia la desgracia de que no haya avenencia entre cercanos: “Aliquid mali est propter vicinum malum”, (“Mal le va al que tiene un mal vecino”<sup>125</sup>), frase que, por extensión, constata que la mayor desgracia para el ser humano es la carencia de fraternidad, cordial y fáctica, en su derredor.

Todo lo comentado debe situarse en el marco de la búsqueda de sentido de la existencia, de la vida humana, en el que irán más tarde encajándose opciones, valores y actitudes. Los clásicos destacarán abundantemente la idea de que la vida humana es una lucha, una vigilia, una carrera<sup>126</sup>, sujeta a la brevedad y a la irrelevancia, que los poetas describen rotundamente en ocasiones (“Pulvis et umbra sumus”, “Somos polvo y sombra”<sup>127</sup>, dirá Horacio). Vivir es algo efímero; no podemos aferrarnos a la vida mortal, porque en cualquier momento se nos va de las manos. Es la idea de la

<sup>120</sup> Atribuido a PUBLILIO SYRIO (85-43 a.C.), en Proverbios, citado en V.J. HERRERO, Diccionario, 197. El pensamiento es, sin duda, el inspirador del conocido axioma de “la unión hace la fuerza”.

<sup>121</sup> OVIDIO, *Tristia*, I, 8, 15.

<sup>122</sup> CICERÓN, *Laelio*, 27, 101.

<sup>123</sup> JUAN PABLO II, *RH*, 13

<sup>124</sup> QUINTILIANO, *Institutio*, V, 11, 41.

<sup>125</sup> PLAUTO, *Mercator*, 772.

<sup>126</sup> Cf. SÉNECA, *Epístolas*, XVI, 96, 5; PLINIO, *Historia natural*, Prefacio, 18; LUCRECIO, *De rerum natura*, II, 79.

<sup>127</sup> HORACIO, *Odas*, IV, 7, 16.

caducidad de la vida, tan determinante en la antropología y en la escatología cristianas: “Ex vita discedo tamquam hospitio, non tamquam ex domo” (“Salgo de la vida como de un lugar de paso, no como de mi casa”<sup>128</sup>). Tampoco hemos de pretender asegurarnos la existencia a base de almacenar seguridades terrenales, especialmente materiales; ya la austeridad, la moderación y la sencillez de vida eran valoradas por los clásicos: “Vivitur exiguo melius. Natura beatis omnibus esse dedit, si quis cognoverit uti” (“Se vive mejor con poco. La Naturaleza nos ha dado a todos la posibilidad de ser felices, si sabemos usar sus dones”<sup>129</sup>). una orientación práctica más ofrece también la sabiduría antigua: es una obviedad saber que hay que vivir de conformidad con la realidad existencial de cada uno, con adecuación a lo que somos y podemos: “Aetate alia aliud factum condecet” (“A cada edad le conviene una conducta diferente”<sup>130</sup>). Con alusiones a como si el vivir fuera un drama teatral (recurso que recorre la dramaturgia de todos los tiempos), escribirá Séneca: “Quomodo fabula, sic vita; non quam diu, sed quam bene acta sit refert” (“La vida es como una obra de teatro: lo que importa no es su duración, sino lo bien que se ha representado”<sup>131</sup>).

De forma recurrente, el clásico, como no podía ser menos, constata la rapidez del tiempo que nos consume y nuestra impotencia para oponernos a su discurrir: “Nihil est annis velocius” (“No hay nada más veloz que los años”<sup>132</sup>). El tiempo huye, pero deja cada día perlas y heridas en la persona. Marcial proclama concisamente: “Omnis habet sua dona dies” (“Cada día tiene sus dones”<sup>133</sup>), a lo que se puede añadir el pensamiento ciceroniano de que el paso a un nuevo día es una gracia para seguir construyendo el futuro: “Aliquid crastinus dies ad cogitandum dabit” (“El día de mañana dará ocasión para nuevas reflexiones”<sup>134</sup>), porque siempre es posible una segunda oportunidad, la reconstrucción de lo derrumbado. Un ejemplo de esta posibilidad nos lo ofrece Virgilio en la Eneida, cuando pone en boca de la nuevamente enamorada reina Dido un susurro de esperanza ante el encuentro con el

---

<sup>128</sup> CICERÓN, *De Senectute*, 23, 84.

<sup>129</sup> CLAUDIANO, *In Rufinum*, 1, 215.

<sup>130</sup> PLAUTO, *Mercator*, 984.

<sup>131</sup> SÉNECA, *Epístolas*, IX, 77, 20.

<sup>132</sup> OVIDIO, *Metamorfosis*, x, 520.

<sup>133</sup> MARCIAL, *Epigramas*, VIII, 78, 7.

<sup>134</sup> CICERÓN, *Epistulae ad Atticum*, 15, 8, 2.

viajero y atractivo Eneas: “Agnosco veteris vestigia flammae” (“Reconozco las huellas de un antiguo fuego”<sup>135</sup>).

Nuestro existir está abocado a la muerte. El sabio de la antigüedad aprovecha lo inexorable para revertir la mirada al presente y caer en la cuenta de nuestra pequeñez, la muerte como maestra de la vida: “Mors sola fatetur quantula sint hominum corpuscula” (“Solo la muerte nos permite descubrir cuán pequeño es el ser humano”<sup>136</sup>), a la vez que nos abre luces para entender que no hay privilegiados entre los humanos cuando llega el momento de ceder la vida: “Omnia mors aequat” (“Todo lo iguala la muerte”), escribe Claudiano<sup>137</sup>. Las filosofías del humanismo clásico, especialmente el estoicismo, que tantas proximidades tiene con la ascética cristiana, abundarán en la idea de que la muerte es iluminación para la vida: “Male vivit quisquis nesciet bene mori” (“Mal vivirá quien no aprenda a bien morir”<sup>138</sup>). Morir, “desvanecerse en la tenue brisa” en frase de Virgilio, es, a la vez, ocasión de aceptar de algún modo que “Letum non omnia finit” (“No acaba todo con la muerte”<sup>139</sup>) y que además nunca será humano renunciar a invertir nuestras energías porque hemos de desaparecer; la autoexigencia, el trabajo, la fecundidad, deben acompañar al mortal hasta su hora final: “Cum moriar, medium solvar et inter opus” (“Cuando llegue la muerte, espero desfallecer en plena tarea”<sup>140</sup>). El juicio sobre el valor de lo realizado queda en manos del futuro: “Alius de alio iudicat dies, et tamen supremus de omnibus” (“un día juzga a otro y el último los juzga a todos”<sup>141</sup>). No obstante los fracasos y las impotencias, allá en el fondo del humano anida siempre la ilusión por que lleguen tiempos mejores; es la virtud de la esperanza, pagana aquí, pero bautizada en el corazón de todo cristiano como la niña que tira de sus hermanas mayores, la fe y el amor: “Et res non semper, spes mihi semper est” (“Realidades, no siempre tengo; esperanza, siempre”<sup>142</sup>), proclama Ovidio.

Con esta exaltación de la esperanza es tiempo de poner fin a esta “lectio”. Al fondo se despliega el telón en el que domina el sentimiento de una cierta nostalgia,

<sup>135</sup> VIRGILIO, Eneida, IV, 23.

<sup>136</sup> JUVENAL, Sátiras, x, 72.

<sup>137</sup> CLAUDIANO, De Raptu Proserpinae, 2, 302

<sup>138</sup> SÉNECA, De Tranquillitate Animi, 11, 4.

<sup>139</sup> PROPERCIO, Elegías, IV, 7, 1.

<sup>140</sup> OVIDIO, Amores, II, 10, 36.

<sup>141</sup> PLINIO, Historia Natural, VII, 40(41), 3.

<sup>142</sup> OVIDIO, Heroidas, 18, 178.

que también es dolor, por las oportunidades humanizadoras y redimidas que se han ido perdiendo en el correr de los días de esta Humanidad y de este universo. Con palabras incisivas y enigmáticas del poeta (hay quien dice que es una formulación intraducible), ponemos sonoridad doliente por tanta pérdida acumulada con el paso del tiempo: “Sunt lacrimae rerum!”, “¡Lágrimas hay por nuestras cosas”!, “¡por nuestras realidades!”; y su prolongación: “Et mentem mortalia tangunt”, “y las calamidades humanas conmueven nuestro corazón”<sup>143</sup>. Así es, en resumen, la grandeza-miseria de ser hombre y su desazonada historia de oportunidades perdidas.

En fin, cerremos este discurso con las siglas con que los artistas de la cultura clásica firmaban el término de la factura de sus obras: A-L-E, es decir, “Animo libenti erexit”. Así pongo fin al esfuerzo de haber sacado adelante esta lectio ultima a la luz entre mil graves avatares personales. A pesar de todo, conste que la fórmula latina lo dice todo y en verdad: “Quien lo ha hecho lo redactó de buen grado”. Más aún, diremos: “Libentissime fecit”, es decir, lo hizo quien lo hizo “encantadísimo, con sumo gusto”. Quede constancia. Lo han merecido este Centro, estas instituciones y todos ustedes. Muchas gracias. He dicho. Dictum est.

---

<sup>143</sup> VIRGILIO, Eneida, I, 462