

# HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

20



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

1979

culturally reactionary, causing them to withdraw psychologically and economically from the society of the conquerors and to resist assimilation into Spanish culture. While maintaining a facade of Christianity, they kept their pagan gods and rites and stubbornly retained their own languages and customs. They even withdrew physically, fleeing from the Spanish occupied valleys into more remote mountain strongholds. This indigenous traditionalism had implications of revolutionary violence that found expression in frequent native uprisings during (and after) the colonial period. The rebellion of Túpac Amaru of Peru in 1782 was the most violent and far reaching. This descendant of the last Indian emperor, as is generally known, rallied the Indian traditionalism in a chaotic uprising that nearly toppled Spanish authority in South America during the time of the (North) American Revolution.

The traditionalism of the mestizo population of Latin America is more baffling to understand. Emerging between two cultures, at first rejecting the traditions of both, the mestizo slowly developed his own traditions out of his experiences in the American environment. Thus, the gaucho pattern of life and work, for example, is largely a mestizo tradition, expressed so brilliantly in José Hernández, *The Return of Martín Fierro*, as is much of the American tradition of the caudillo, as distinguished from the older Iberian caudillo tradition. Throughout the history of Latin America, the rising mestizo population has usually been a force for social change. J. M. Puig Casauranc has even called it the central social process in Mexican history.<sup>17</sup> On the other hand, mestizo traditionalism in the form of *Hispanidad* or of nationalism has been a significant source of strength for such already noted native fascist movements as Brazilian *Integralismo*, Argentine *Peronismo*, and Mexican *Sinarquismo*. In either case it has provided traditionalist ideologies of social importance. In this connection, Peter G. Earle has pointed out the significance of the myth in twentieth century Spanish American literature remarking, "The persistent search, so prevalent in Spanish American literature of this century, for lost roots... The essence of the myth is an artistic return to a past remote enough so that the protagonists are not consciously aware of the recorded events or circumstances of another time."<sup>18</sup>

<sup>17</sup> *El Sentido Social del Proceso Histórico de México* (México: Botas, 1936).

<sup>18</sup> EARLE, Peter G., "The Image of History in Contemporary Hispanic American Literature", in Harold E. David, ed. *Conference on Developing Teaching Materials on Latin American Thought* (Washington, D.C.: The American University, 1972), 179-184.

## PRIMERA SEMANA INTERNACIONAL DE LA CULTURA GRIEGA

Chios, 19/25 de septiembre, 1977. Grecia.

### "EL HOMBRE Y EL UNIVERSO EN LAS CIVILIZACIONES GRIEGA Y HEBREA"

DRA. JUDITH G. GARCÍA CAFFARENA  
Instituto de Investigaciones  
Universidad Nacional de Rosario, Argentina.

#### *Resumen del trabajo*

La autora traza un paralelo entre las cosmovisiones Griega y Hebrea, en las cuales el hombre es el centro. Destaca lo que es característico en las dos civilizaciones, respecto del mundo sensible, del tiempo, de la persona, del nombre y de la verdad.

### HOMBRE Y UNIVERSO EN LAS CIVILIZACIONES GRIEGA Y HEBREA

(Mundo sensible - tiempo - persona - nombre - verdad)

PARA EL GRIEGO, la noción de mundo sensible y su especulación sobre el mismo, con las consiguientes distinciones entre caos y cosmos, arjé, materia, unidad y multiplicidad de los seres, parece haber sido una preocupación primitiva, predominante hasta el advenimiento de los Sofistas. Cuando la Sofística dirige todo su interés filosófico hacia el hombre, la reflexión sobre el entorno físico, si bien no desaparece totalmente, le cede sus primerísimos planos. Los grandes maestros: Sócrates, Platón, Aristóteles y Plotino —y posteriormente la Hele-

nística— integrarían luego ambos focos de investigación en singulares síntesis comprensivas. En general, para el griego, lo real sensible equivalía a un descenso, a una degradación, a una dispersión, a una caída, a una multiplicación en el tiempo y en el espacio, de algo que había sido, anteriormente UNO. Lo real sensible pudo ser considerado como “mímesis” de una entidad inteligible, tal vez una “participación” de ella o su “sombra”. En Platón, la *κώραο* separa lo Uno de sí mismo, para dividirlo y fundar la multiplicidad. La *κώραο* aristotélica es la materia individualizadora, el principio negativo de la multiplicidad de los seres. Para los pensadores griegos, lo Uno y lo múltiple eran constitutivos de lo diverso: el *ἄπειρον*, está informado por lo Uno ——. En una Metafísica donde el mundo material es sólo imagen del mundo inteligible, donde la actividad procede de la “participación”, no se dan seres nuevos, sino imitación de una Idea eterna y hasta el tiempo es “la imagen móvil de la eternidad” (*Tim.* 37,d). Si, como afirma Plotino, lo sensible y lo múltiple provienen de un movimiento de descenso a partir de lo Uno, el tiempo, que mide tal degradación, no es positivo: equivale a una caída ——. (*Plot. Enn.* 3,7) ——. (*Enn.* 3,7,11). Los griegos atendieron especialmente al movimiento cíclico: su mundo es un Cosmos acabado, donde tales ciclos se repiten y ocurre allí el movimiento de catégenesis. Todo cambio, al decir de Aristóteles, es por naturaleza, desintegrante. Todo es engendrado y destruido en el tiempo. Este es, en sí, causa de destrucción: la generación se da en él por accidente (*Fis.* IV, 222 b).

Para la mentalidad hebrea, las soluciones son muy diferentes. El mundo sensible es captado como una experiencia vital y predominantemente intuitiva. Se sabe de él y de su origen por el testimonio de los Libros Santos y lo interpretan exactamente en sentido contrario a los griegos. Ellos no ven lo real sensible como una degradación, antes bien, como el resultado de un acto positivo, de una ascensión, que es la Creación. En su mundo no hay dos principios constitutivos, sino uno solo: Dios, principio de todo ser. En una Metafísica de estructura bíblica, generación no implica, necesariamente, degradación. La preocupación por lo Uno y lo múltiple —tan meditada por los griegos— es vista por el hebreo como lo Uno, Vivo, La Vida por excelencia, frente al polvo. Pero este polvo no es elemento constitutivo de la materia, sino resultado de una tendencia: la muerte, que lo provoca. Lo creado se disuelve posterior y accidentalmente en el polvo, pero no es precedido por él. Mientras el pensamiento griego trabaja con las ideas negativas de nada y desorden (caos), el hebreo no pasa de lo vacío a lo lleno, sino que ve a Dios como Creador y ordenador de su propia obra, sin previo trabajo en un mundo preexistente y ajeno a su poder. Polvo, en este contexto, es objeto de horror y de abominación y hasta sacramento de luto y aflicción (*Job.* 16, *Neh.* 9,1).

La tradición hebrea afirma enérgicamente la creación de lo real sensible y de las criaturas, distinguiendo a éstas del Creador. Acepta, dentro de la creación, una caída, muy diferente de la ensomatosis griega. La Creación es “excelente”; la caída no es de orden físico, y compete exclusivamente a la criatura humana. Tal creación es el hecho de experiencia más universal y rico de enseñanzas metafísicas. Crear seres nuevos —no preexistentes— significa que no todo se da de una vez, sino que constantemente se engendra algo nuevo en el tiempo, concepto éste que connota aquí, como una de sus propiedades, el acto de creación. Lo creado es una realidad subsistente y, a la vez, signo. El verbo *bara* (crear) usado profusamente en el A. Testamento es aplicado privativamente a Dios. Significa la acción divina en cuanto produce lo nuevo o lo renovado. Crear y crear algo nuevo, es lo mismo: sólo la fabricación se repite. Dado que el acto de creación es una acción efectiva, real y progresivamente generadora, el tiempo es un parámetro positivo. Bíblicamente, los movimientos de corrupción y destrucción no impresionan en demasía. Aquí, el devenir manifiesta la fecundidad, poder y bondad del Creador, quien, además, mantiene y madura lo creado. La Creación tiene historia —que es su maduración— y en ella hay momentos, etapas, tiempos. Particularmente, el tiempo no es entendido cuantitativamente —según el modelo griego— sino cualitativamente. Los pensadores de la Hélade usaban los términos *αἰών γ χρόνος* para referirse al tiempo. Comúnmente significaba época de la vida, su duración o la del destino. Más originariamente, vitalidad. Se refería al tiempo divino, a la eternidad. *χρόνος* es la imagen móvil de la Eternidad. Los griegos tendieron con frecuencia a ver lo temporal desde el punto de vista de la “presencia”, de un “ahora”, o de una serie repetible de ciclos, de una eternidad superior a la mera temporalidad. Platón tal vez considera el movimiento circular como la “eternidad misma”, pero dice relativamente poco del tiempo, comparándolo con Aristóteles, el cual en la Física, señala el hecho de su percepción junto con el movimiento y de ahí su definición: *ἄχρονος ἀριθμὸς ἐστὶ κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον* (*Fis.* IV, 11,220). Es una especie de número y puede medirse. Importa mucho también su idea del “ahora”: “*νῦν*” o instante, así como la de los continuadores que retomaron el tema, en especial los neoplatónicos, con sus respectivas adhesiones a las teorías absolutista o relativista del tiempo y a las diferentes combinaciones de ambas. Con especial referencia a Plotino, el tiempo era una categoría última, que Tiene la sede en el alma y hasta podía concebirse como su vida (*Enn.* I, V, 7; *Enn.*, II, VIII, 11) “reposaba en el ser”, “guardaba su completa inmovilidad en el ser” (*Enn.* III, VI, 19); “estaba en alguna parte” y “no era sólo medida”. Tiempo es la “prolongación sucesiva de la vida del alma”. El griego en su concepción del mundo es predominantemente intemporal;

la eternidad es ausencia de tiempo, mientras que el hebreo es abiertamente temporalista. El primero enfatiza el "estar", el segundo, el "pasar"; el cosmos, helénicamente visto, destaca la visión de presente; el enfoque griego atiende al futuro. Bíblicamente, "conocer" el tiempo es medir las *grandes* unidades o épocas del año, mediante las posiciones del Sol en el espacio y las "pequeñas" unidades (día-noche) por la cantidad de luz u oscuridad. Pero sobre todo concebirlo como una serie de "percepciones temporales" en forma de "latidos" (regha) interiorizándolo y convirtiéndolo en lo que se llama duración y temporalidad. Los griegos conocieron el tiempo a base de los movimientos de los cuerpos celestes y tendieron a considerarlos repetibles. Lo vieron como una serie lineal dentro de los ciclos y a ella como un conjunto de "presentes". Su diferencia con los hebreos, en este punto se advierte en la conjugación verbal. El verbo hebreo expresa acciones completas o incompletas. En griego (y en otras lenguas indoeuropeas) expresa "aspectos". El hebreo se fija en la vivencia interna del tiempo, no en los modos de "presencia" de las cosas. Para él la eternidad coexiste con un tiempo creador e inventivo. El tiempo es la Creación en camino de hacerse, la eternidad es el "punto de vista" de Dios, coexiste con su descanso, su Sabbath. La Creación es gratuita. La dialéctica bíblica del tiempo y de la Eternidad, funda una Metafísica de la libertad para la acción humana y una Teología en donde la razón de todo se halla en el amor. La revelación del Dios trascendente de la Biblia se abre connotaciones de Tiempo: "En el principio . . . Dios creó". (Géna.) No hay aquí tiempo primordial, modelo del cósmico, del orden del mito. Los siete días inculcan la santificación del Sábado. Tiempo no es una forma vacía, sucesión de instantes yuxtapuestos. Es concreto, mide la duración terrena. Tiempos y momentos para el pensamiento hebreo, son secretos de Dios. El Creador tiene sus tiempos: de agrado, desagrado, cólera, visitación. Cuando interviene en la Historia de la humanidad, se da el tiempo por excelencia, porque decide su suerte. Los profetas conocen e interpretan los tiempos de Dios y de los hombres y la Providencia revela en el Tiempo su plan: en él se obrará la salvación del mundo.

Atendiendo ahora al ser temporal más importante en las dos cosmovisiones: el hombre, notemos que la sofística le brindó incontenible entusiasmo así como la especulación de los maestros de la gran filosofía ática y las insignes figuras del helenismo legaron al mundo características e inconfundibles concepciones del mismo. En todas ellas la dualidad alma-cuerpo subyace como *leit motiv*. La mayor parte de los diálogos platónicos: *Timeo*, *Fedón*, *República*, *Leyes*, etc., ilustran acerca de las relaciones de estos elementos constitutivos del *ἄνθρωπος*. El cuerpo no es su mejor amigo, recalca y elabora una Ética destinada a orientar su paso a través del mundo sensible. Aristóteles ilumina el

problema al designar al alma como "forma" del cuerpo, ser moviente, entelequia con sus declaraciones en *De Anima* y en las diferentes versiones de su pensamiento ético, confiando en la viabilidad de una vida humana armónica, y virtuosa, finalísticamente ordenada. No obstante, no hay logros sobre una elaboración de la noción de persona, no obstante el uso del vocablo utilizado con referencia a la máscara con la que se recubría el actor principal durante las representaciones teatrales, especialmente en las tragedias. Se discute si alcanzaron algo más que la intuición de ser el hombre alguien que trasciende su "ser parte del cosmos" o "miembro del Estado-comunidad". La meditación helenística, consciente o no, se orientó hacia la antropología filosófica, en la cual el hombre disfrutaba, en alguna medida, de personalidad. En verdad, fue el Cristianismo el que consiguió terminológica, filosófica y teológicamente, acuñar y formular la noción de persona, utilizando para ello de la lengua griega. Se puso en vigencia el término *ὑπόστασις* con su connotación de sustrato o supuesto, a propósito de debatir las relaciones entre naturaleza y persona en Cristo.

La Antropología hebraica entiende por hombre a un organismo psicofísico único con dos componentes: la *nefesh* (alma) y el *basar* (cuerpo). La primera es el dinamismo profundo del ser viviente, la persona misma. Yaveh la infunde en arcilla de la tierra (*Gén. II, 7*). Ella subsiste en el Sheol (*Núm. 6:6*) es centro de conciencia, unidad de poder vital. El *basar* (cuerpo-carne) nunca se capta por abstracción de la *nefesh*, de la cual es manifestación concreta. El hebreo se sitúa existencialmente ante un organismo fuertemente sintético, pero cuya consistencia proviene de la "ruah", fuerza dada de lo Alto para mantener en pie una *nefesh* viviente, con lo que pareciera aludir a lo sobrenatural, a la dependencia de Dios. El hebreo, desde el Génesis, ve al hombre como imagen de Dios, en función de dominar el mundo creado. Lo más importante en verdad es la densidad personal que le confiere el ser "conocido" por Dios, otorgando a este término la acepción que implica el máximum de intimidad como en el "conocimiento matrimonial".

Para los griegos, aunque las primeras cosmogonías fueron antropológicas, la raíz de tal antropomorfismo no procede del hombre, sino de las divinidades míticas, mitad sensibles, mitad espirituales. Para el judío, el tema de la personalidad y de la persona, remiten a Dios, Persona perfecta y suprema y trata de aceptar esta experiencia de vida sin especulaciones abstractivas, tal como se le ofrece, con sus dosis de desconcierto, contradicción e ilogicidad, no por antiintelectualismo, ilogicidad o aversión metafísica, sino actuando de acuerdo con la concepción de vida que lo orienta básicamente. La Metafísica se manifiesta aquí bajo las especies de lo sensible: por eso es poética, así como todo lo poético aspira a ser conocimiento. Israel elige no tener Estética, al

comprender que la Belleza es Alguien. La Biblia no ofrece un término equivalente al *πρόσωπον* griego. Los escritores sagrados lo sustituyen por "rostro", "cara" (2 Sam. 17, 11; Isaías 3, 15). Frente a la importancia de la persona de Dios, la humana aparece desvalorizada, pero viendo la relación entre ella y la comunidad que integra, se entiende que sea elemento angular de esta cosmovisión, como lo evidencian sus conexiones con los problemas de la retribución y del más allá.

Ahora bien, el hombre goza del privilegio de hablar, decir, designar, nombrar. La cuestión de la naturaleza del nombre fue abrumadoramente discutida por los sofistas en su anhelo de dilucidar si convenían a lo nombrado por convención *θέσει* o por naturaleza, *φύσει*. El Cratilo platónico va más allá de consideraciones retórico filológicas para llegar hasta niveles ontológico y epistemológico, a la vez que ofrece la conocida solución ecléctica. Aristóteles desarrolla aspectos lógico-gramaticales del problema y estudia al nombre como sonido vocal, cuya significación convencional no está ligada, como el verbo, al tiempo. De esas bases aprovecha el helenismo, para lograr el primer modelo de gramática conocida en Occidente.

Bíblicamente, el mundo sensible es lenguaje, porque ha sido creado por la Palabra eficaz de Dios. Todas las realidades sensibles tienen su principio en un verbo: luego, son esencialmente inteligibles. El lenguaje es la manifestación sustancial de una palabra creadora. No hay palabra solitaria sino ordenada a alguien, que puede discernir su sentido bajo las especies de lo sensible. El jugo inteligible del sentido es recogido por el nombre, con el que se puede responder y dialogar, llevando al espíritu, lo que del espíritu y del verbo vienen. La creación es como un registro cuyos elementos son palabras subsistentes. Los escritores bíblicos conocen y utilizan ese teclado simbólico y obtienen de él admirables armonías. El hebreo considera al nombre como un ser en el universo: por ello, no convencional. Dios concluye su Creación nombrando y designando y los hombres, en su medida, propenderán a nombrar significativamente, asociando a lugares y hechos, en busca de su perduración. Otras características: nombre significa también renombre y representa a la persona; cambiar nombre equivale a cambiar la personalidad o avasallarla; el nombre es el doble de la persona. Los nombres primitivos designan las cualidades de personalidad de los portadores, el de Dios es inexpresable. La Metafísica bíblica es del nombre propio.

A raíz de la intrínseca vinculación entre nombre y verdad, intentamos un paralelo respecto de esta última noción, según las vertientes que venimos considerando en este trabajo.

Helénicamente, la búsqueda de la verdad y de lo verdadero se cumplió en

dos niveles: el de la realidad (ontológico), en donde se la consideró opuesta a la ilusión, a la apariencia y a la irrealidad y con referencia a una proposición, a cuya verdad se opone la falsedad (lógico). Primariamente, la realidad verdadera fue concebida como lo estable, viendo a lo cambiante en categoría de ilusorio y el acceso a ella únicamente por vía inteligible, no sensible. La visión de la verdad, su patencia, sería revelada por el desocultamiento obrado en la... La noción hebrea de verdad recalca una vez más en la experiencia religiosa. En el Antiguo Testamento, significa fidelidad a la Alianza. El verbo *aman* —de donde sale *emet*— significa sólido, seguro, confiable. Verdad es una cualidad de lo estable. Se aplica a Dios, a su Fidelidad, a su Sabiduría. El Antiguo Testamento usa los términos *hesed* y *emet* para designarla. Moralmente, se traduce como *emu á* y su opuesto es *sequer*: falsedad, y *resa*: mentira, maldad, impiedad. Yaveh es rico en *hesed* y *emet*. Antípoda de la verdad es, para los griegos, la desilusión, para los hebreos, la decepción.

Las aportaciones bíblicas no se oponen a la Filosofía Griega como una fe a un pensamiento racional, sino como un sistema de pensamiento a otra estructura radicalmente diferente. Griegos y hebreos poseen y usan categorías y formas de pensamiento heterogéneas desde el punto de partida: sus planteos y cosmovisiones difieren ampliamente, cambian los ejes de referencia y sus coordenadas. La convivencia de ambas culturas —pueblos únicos en sus respectivos tipos— paradigma de penetración metafísica, permitió contactos y contaminaciones parciales inevitables hasta el helenismo, principalmente, a partir del cual la situación histórica, frente al hecho nuevo de la aparición histórica de Cristo, integró ambos planos, fecundándolos recíprocamente.