

EL CONCEPTO DE HOMBRE EN LA SOCIEDAD GRIEGA

Dora G. Scaramella

Toda civilización surge y se sustenta en un principio vital que no es otra cosa que una concepción determinada del hombre y de la vida en la que inciden, por supuesto, factores internos y externos de diversa índole. Tal principio vital se concreta en las instituciones, las leyes, las costumbres, y encuentra su aplicación en los hechos históricos.

El conocimiento del hombre, por tanto, se convierte en una prioridad en el tratamiento de cualquier civilización y de un modo especial, cuando se trata de la civilización griega en la que todo dependió del esfuerzo y de la inteligencia del hombre.

Quienes se han preocupado de la civilización griega y su cultura, unánimemente han coincidido en afirmar que los griegos evidenciaron en todas sus creaciones y actividades una orientación antropocéntrica y, realmente, desde sus primeras huellas encontramos al hombre como eje de su pensamiento.

Por el contrario, las opiniones se bifurcan cuando se trata de aceptar si esta valoración del hombre e interés por él implica el yo subjetivo.

En este campo nos enfrentamos con una diversidad de opiniones que van desde aquellas que sostienen la existencia de una oposición neta

entre el objetivismo antiguo y el subjetivismo que nos ha legado la tradición cristiana¹, hasta las de quienes piensan que los griegos alcanzaron un concepto de personalidad y dignidad muy cercano al que tenemos nosotros.

Entre unos y otros están quienes consideran que, si bien no llegaron al sentido de subjetividad tal como lo entendemos actualmente, fueron un peldaño y camino que preparó el subjetivismo posterior².

Nuestra posición coincide con aquellos que piensan que en la valoración del hombre dentro de la cultura griega se produce un proceso progresivo en el que el hombre va conquistando gradualmente 'el conocimiento de sí mismo' hasta llegar con Platón y Aristóteles a la concepción de que el hombre es plasmador de su personalidad ética y tiene plena responsabilidad de ella.

Pero al hombre no se lo puede concebir solo, sin formar una sociedad y la formación de esa sociedad depende del papel que el hombre juegue en la misma.

Frente a aquellas civilizaciones orientales asentadas en una organización política donde la divinización de los soberanos llevaba a éstos al ejercicio de un poder despótico sobre una masa de hombres oprimidos y sin autonomía espiritual, los griegos van a sostener la autonomía del valer del hombre dentro de la comunidad social.

El estado, la familia, el derecho, la religión, que en las civilizaciones orientales fueron estructuras preestablecidas a las que el individuo debió someterse, se convierten en Grecia en un fin de la individualidad, la cual sólo mediante esas estructuras llega a ser lo que es.

Como el hombre occidental, el griego reclama la vida política y social por la apertura a la comunicación de que siente necesidad.

Por supuesto que ya hemos superado la creencia de la originalidad de la cultura griega desconociendo las deudas que tiene con otras civilizaciones. Sabemos que se nutrió en elementos de otras culturas paralelas anteriores, pero las transformó para dar un nuevo valor y sentido a la vida humana.

Cuando Aristóteles definió al hombre como un "ζῷον πολιτικόν", señaló un rasgo sobresaliente del hombre griego. La vida del griego estuvo íntimamente conectada con su organización política, la

πόλις, y como lo ha afirmado Jaeger, todas las ramas de la actividad griega desde el período primitivo de su cultura, son producto de la actividad individual desenvuelta en la comunidad.

Pero, como en toda cultura, el concepto de hombre y sociedad no se forma de una sola vez y para siempre, sino que se va definiendo en el transcurso del tiempo y en el devenir de los acontecimientos.

Mediante un método consistente en ir enfrentando el pasado y el presente, seguiremos el camino recorrido por el pensamiento griego para llegar a la definición de tal concepto.

De acuerdo con nuestra opinión, el primer esbozo de autonomía y valer del hombre aparece en el primer canto de la *Ilíada*, cuando Aquiles se enfrenta con Agamenón ante la exigencia del rey, de que los aqueos le otorguen otra recompensa para resarcirse de la pérdida que significa el tener que devolver a Criseida.

La actitud de Aquiles en esta circunstancia representa un cambio completo de comportamiento frente a la obediencia pasiva del hombre oriental. El héroe demuestra no sólo que se siente capaz de defender lo que él considera parte de su integridad personal, sino que está obligado a ello.

Por cierto que todavía en Homero las acciones de los héroes no aparecen motivadas por un análisis de sus pensamientos y sentimientos. El movimiento interior del héroe está regido en gran medida por los dioses.

En los tiempos heroicos, el heleno tiene fe plena en el poderío de los dioses, temor de sus poderes y esperanza en su auxilio. El dominio de los dioses se ensancha además con personificaciones de ideas abstractas dotadas de la misma vida eterna de ellos, lo que constituye, quizá, el primer intento de explicar la vida humana y la vida universal. La "Até" o la ceguera, la "Moirá" o el destino, el "Sueño", el "Temor", ejercen su dominio sobre el hombre, quien atribuye los procesos espirituales a una fuerza misteriosa.

En el canto XI de la *Il.*, v. 372, refiriéndose a Agamenón, Homero nos dice: "El sueño que todo lo domina lo tomó"³.

Pero, si bien el albedrío de los mortales está limitado por el poder de los dioses y las fuerzas de la naturaleza, debemos reconocer que no

imperera un fatalismo o determinismo absoluto.

A lo largo de toda la epopeya homérica se reitera el afán de señalar hasta dónde llega la libertad del hombre, lo que casi siempre se resuelve en la posibilidad de elección entre dos alternativas: a Aquiles le cupo la posibilidad de elegir entre una vida breve y gloriosa o una vida larga y oscura (*Il.*, I); Ulises pudo optar entre la inmortalidad que le ofrece Calipso en su isla o la vuelta al hogar (*Od.*, V).

En toda acción humana vemos entrelazarse el poder divino y el denuedo humano, la voluntad del destino y la responsabilidad individual. El momento decisivo para que Aquiles se lance de nuevo al combate será "cuando se lo ordene el corazón en el pecho y un dios lo incite a ello" (*Il.* IX, 702). Con respecto a las peripecias con que se enfrenta Ulises, "los dioses habían dispuesto que ocurrieran antes de volver a su hogar" (*Od.* I, 17) y sin embargo, en cada momento del accionar del héroe se revela su astuta y paciente naturaleza.

En los poemas homéricos aún no se puede hablar de un uso consciente de la inteligencia y de la voluntad. El accionar individual responde siempre a leyes y normas que no se cuestionan y que son dictadas por una sociedad exclusivista y competitiva cuyo tipo ideal de hombre es el héroe.

El héroe posee una naturaleza especial heredada, condición necesaria para conseguir la excelencia o *areté*, aunque ésta deba ser siempre demostrada individualmente y alcanzada con el esfuerzo. Las otras clases no son escuchadas, están obligadas a callar. El ejemplo lo tenemos en la figura de Tersites, aquel hombre de cuerpo feo y alma mezquina a quien Ulises castiga porque tiene la osadía de increpar a los Atridas (*Il.* II, 198 y ss.).

La meta del héroe es alcanzar el primer lugar. La gloria es el motor de sus grandes hazañas; el honor, uno de los motivos predominantes del obrar; la venganza, la manera de borrar las injurias.

En la época heroica la conciencia valorativa que cada uno tiene de sí mismo se basa en gran parte en la consideración que merezca de los demás. La aprehensión de sí mismo va del *alter* al *ego*.

Todavía estamos lejos del ideal de hombre que perseguimos hoy, sin embargo hay varios puntos de contacto con ciertos sectores sociales

donde se admite o esgrime la discriminación racial, religiosa o de clases; la lucha por ocupar un lugar de privilegio; donde se confunde honor con dignidad.

Los ideales de vida de los poemas homéricos, con las modificaciones que van exigiendo los diferentes contextos históricos, jugarán un papel significativo en la ética de la Grecia posterior y sobre todo en la época arcaica, quizá uno de los períodos más complejos de la historia griega.

La época arcaica encierra un período de profunda revolución intelectual y política. Los reinos cantados por Homero han desaparecido. Invasiones y migraciones de toda especie han conmovido la península. Como célula política encontramos la *polis*, donde dominan las familias aristocráticas, pero las clases inferiores ejercen presiones en busca de mejores formas de vida. Las luchas que se suscitan son campo propicio para la aparición de las tiranías y el camino que conducirá a la democracia.

Las fuentes para estudiar esta época son Hesíodo, los poetas líricos y los filósofos jónicos. De sus testimonios se desprende que coexisten dos corrientes bien definidas: una, aristocrática; la otra, innovadora, aunque de hecho, entre una y otra se producen interferencias y adecuaciones.

La aristocrática se desenvuelve en una sociedad exclusivista que agrega a los valores netamente competitivos, algunos asociativos. Sus ideales son los mismos de la época heroica, pero encuadrados en la *polis*. El ciudadano lucha en la guerra como en los juegos, no sólo por su fama, como lo hacía el héroe homérico, sino también por su familia y su ciudad.

Calino exhorta a luchar "... porque es hermoso y bello para un hombre luchar contra el enemigo por su tierra, por sus hijos y por su esposa". Tirteo muestra la misma actitud.

Ambos poetas revelan un sentir común, de ahí que se expresen en primera persona del plural, y cuando Tirteo dice "yo", es un yo que responde a reglas y normas establecidas al igual que el héroe homérico. Todavía estamos en una sociedad vuelta hacia el mundo exterior.

La divinidad ocupa un lugar especial. Tanto el éxito como el fracaso son considerados, unas veces, resultado de la acción humana;

otras, de la acción divina.

La preocupación permanente del griego por dilucidar la relación existente entre responsabilidad humana e intervención divina, preocupación que sigue teniendo vigencia, está presente en esta época, y de un modo especial, en Píndaro.

En el poeta aparece la idea de que por encima del individuo, la familia y la patria están los dioses, sin la voluntad de quienes nada se cumple. "El poder de los dioses lleva a término aun la empresa que está más allá de nuestros juramentos y nuestra esperanza"; advierte en la *Ol.* XII (vv. 116-17).

Aunque en esta época siguen apareciendo los dioses homéricos, notamos un intento de interiorización y profundización del concepto de divinidad orientado a hacer resaltar la idea de omnipotencia, infalibilidad, omnisciencia y justicia.

Si bien no se ha llegado a la idea de un dios único y trascendente, en muchos poetas la religión se va desligando del politeísmo para concentrarse en Zeus, quien aparece como unidad del universo y rigiéndolo con armoniosas leyes. Es el dios que administra justicia aunque a veces sus designios sean incomprensibles.

A medida que se va profundizando la idea de la divinidad, se va acentuando la distancia entre ella y el hombre.

Como consecuencia, progresivamente se va desarrollando junto al ideal de vida agonal, el de σωφροσύνη (medida). Una y otra vez los poetas advierten que hay que evitar la ὑβρις (desmedida) para evitar el castigo divino.

Una elegía de Teognis advierte: "No te afanes demasiado, el justo medio es lo mejor de todo."

El ideal de medida exige el γνῶθι σεαυτόν, máxima que en un primer momento significó que el hombre no debía aspirar a más de lo que le estaba permitido por su condición de tal, porque podía despertar los celos de la divinidad. Este primer sentido se irá concientizando paulatinamente hasta culminar en el significado que tiene en Sócrates⁴.

Se cree en la ley del ciclo o sea en la sucesión alternada de la prosperidad y de la ruina, lo que trae un sentimiento de inseguridad de la vida humana, idea que persiste en autores posteriores tales como

Heródoto.

Toda esta ideología surge en el hombre arcaico de la profunda reflexión que le provocan los conflictos en que se ve sumergido; pero al mismo tiempo tal reflexión coadyuva a un conocimiento de la interioridad. Ante los conflictos la sensibilidad se agudiza, pero al mismo tiempo se va desenvolviendo la personalidad.

Algunos de esos problemas que el hombre se plantea están reflejados en los poetas líricos:

° La ignorancia de los medios de que se vale la divinidad para conducir cada cosa a su fin y consideraciones acerca de la brevedad de la vida (fragmentos de Semónides).

° Preocupación ante la muerte, la vejez, la enfermedad y el infortunio y actitud a tomar frente a dichos males (fragmentos de Mimnermo).

° Análisis de pasiones o estados de ánimo intensos (fragmentos de Alceo y Safo).

° Consideraciones sobre el curso del mundo y el destino del hombre y de la ciudad (fragmentos de Solón y Teognis).

No encontramos el concepto cristiano y moderno del alma individual, consciente de su íntimo y propio valer, pero hay un paso progresivo en la aprehensión del sujeto.

La ideología de la corriente innovadora con la idea de justicia y el racionalismo propio de la filosofía jonia, constituirá un avance decisivo en la conciencia del yo arcaico.

El principal representante de la corriente innovadora es Hesíodo, quien introduce por primera vez la idea de derecho, que para el poeta representa la raíz de la cual ha de surgir una sociedad mejor.

En la sociedad pintada por Hesíodo, los poseedores del poder y la cultura siguen siendo los nobles terratenientes; pero los campesinos tienen una considerable independencia espiritual y jurídica.

No existe servidumbre, campesinos y pastores viven de su trabajo y son capaces de recriminar a los señores, la codicia y el abuso de poder con esa altanería propia de los hombres que valoran la dignidad humana, aunque no tengan conciencia cabal de lo que ella significa.

Frente a la ideología aristocrática donde priva la convicción de una *fysis* especial que admite como único quehacer la lucha y la política, en Hesfodo se exalta la valoración del trabajo, restringida a la esfera del campo; pero aplicable a cualquier otra esfera.

El poeta tiene conciencia de la fatiga que provoca el trabajo, pero también sabe que es el camino obligado para procurarse la propia existencia y asegurar el derecho de la vida.

La dignidad del trabajo encuentra su primera afirmación en Hesfodo, quien representa, asimismo, al primer defensor de los derechos humanos.

También la cultura cristiana reconoce en el trabajo el camino de la elevación material y espiritual de la humanidad y considera que constituye para el hombre uno de los fundamentos de su dignidad.

En lo que respecta a los filósofos presocráticos, advertimos que frente a los primeros pensadores, como Homero y Hesfodo, cuya preocupación se había centrado en la sucesión de las generaciones y en el devenir del mundo, ellos se preocupan del mundo que los rodea para descubrir sus secretos y buscar el principio que explique los objetos y los fenómenos cósmicos. Hay diferentes puntos de vista, pero en todos encontramos una marcha constante de la objetividad a la subjetividad⁵.

Nadie, antes de los griegos, se había planteado las preguntas que ellos se formularon y desde que ellos se las plantearon, no han abandonado al espíritu del hombre.

Para nuestro objetivo lo que interesa destacar es que con sus especulaciones, estos filósofos prepararon el camino para establecer la separación del hombre de la naturaleza.

Gusdorf en su interpretación existencial del mito considera que dentro de la historia de la humanidad, el primero que separa su pensar de las cosas fue Tales de Mileto⁶.

En el campo de la política las nuevas ideas y las tensiones sociales culminan en una alianza de clases que se resuelve en la democracia.

Entre las democracias que surgen en las ciudades griegas, nos interesa la de Atenas, por el papel que jugó en el mundo helénico y por la incidencia que tendrá en la historia occidental. En ella podemos

distinguir dos etapas.

En la primera, eminentemente religiosa, los ideales aristocráticos son asimilados por el pueblo y se complementan con el ideal de justicia protegida por los dioses, proveniente de la corriente innovadora.

La ciudad funciona como una unidad en la que cada individuo acepta su lugar dentro de un orden existente. Se tiende al principio de la armonía y equilibrio entre aristocracia y pueblo, entre estado e individuo, entre acción y medida, entre libertad y disciplina y esto se ve recompensado con la paz y la prosperidad interna y el triunfo exterior. La "areté" deja de ser una cualidad heredada para convertirse en un producto de las instituciones.

A partir de Efialtes comienza a gestarse una nueva ideología que se robustece en el movimiento llamado de la Ilustración de la época de Pericles, el cual se contrapone a la ideología tradicional sostenida por el pueblo y algunas personalidades profundamente religiosas tales como Sófocles y Heródoto.

Este movimiento, que intenta prescindir del fundamento divino en el orden social y político para basarlo simplemente en la naturaleza humana, se produce especialmente por el influjo de filósofos y sofistas que llegan a Atenas atraídos por el ambiente cultural e intelectual que se vivía en la ciudad.

Por razones de diversa índole con la aparición de estos pensadores se produce una reacción contra la especulación física y pasan a primer plano los problemas de la vida y de la conducta humana.

Los sofistas sostienen una teoría político-social basada en una sociedad fundada en principios más o menos igualitarios, en nuevas teorías sobre el conocimiento y en la fe puesta en el hombre y en la razón. Tratan de que los jóvenes alcancen la *areté* política por vía racional, dándoles los instrumentos para lograr el mando y el poder de la ciudad mediante la explicación de las normas que rigen su funcionamiento.

En un primer momento la vida del hombre sigue ligada a la *polis*, pero poco a poco va disminuyendo la idea de estado.

El ciudadano comienza a inclinarse hacia lo individual frente a lo colectivo; se deja a un lado la religión para fundamentar la teoría político-social en lo meramente humano: los hechos se explican por el

encadenamiento de causas y efectos, por la naturaleza humana o por el azar.

Más allá de las consecuencias que trajo para la *polis*, la educación impartida por ellos tuvo como fin la formación del espíritu.

Unos más profundos, otros menos, a todos los sofistas les faltó espíritu metafísico y poder de síntesis y en su actitud encontramos el escepticismo acerca de la posibilidad de absolutos. Ello se manifiesta entre otras cosas en:

- ° La negación de la existencia de principios absolutos en la naturaleza y en la relación entre los hombres.
- ° La relatividad de las leyes.
- ° La convicción de que la justicia y la injusticia, lo correcto y lo incorrecto, tienen sólo existencia subjetiva; por lo tanto las acciones humanas se basan en la experiencia y son dictadas por su utilidad y eficacia.

Como consecuencia, hacen nacer el espíritu crítico, surgir la duda, el afán de discutir todo, de poner todo en tela de juicio.

Las ideas de los sofistas sobre el hombre, el estado y el mundo, si bien carecieron de profundidad metafísica, prepararon el camino para la futura especulación que comenzará con Sócrates⁷.

Frente a la subjetividad sustentada por los sofistas, entre quienes es tomada como un dato natural, Sócrates se basará en una subjetividad que es una conquista activa y continua del propio sujeto, quien "mediante el cuidado del alma" debe alcanzar la ἐγκράτεια, es decir, el dominio de sí mismo.

El filósofo coincide con la ideología griega anterior, en cuanto sigue creyendo que necesariamente existe una armonía entre la existencia moral del hombre y el orden natural del universo⁸.

La novedad reside en que el filósofo piensa que esa armonía sólo se logra mediante el dominio completo de sí mismo.

Según Jaeger, Sócrates busca en la personalidad y en el carácter moral la médula de la existencia humana.

Al considerar al alma como fuente de los valores humanos, la *areté* y la felicidad se trasladan en el pensar del filósofo, al interior del

hombre, dependen de él, idea que constituye el núcleo central de nuestra ética.

La principal preocupación de Sócrates es averiguar qué es el hombre en su misma esencia para luego transmitírselo a los otros hombres, como podemos constatarlo en el diálogo platónico *Alcibiades* donde se nos enseña qué es el hombre en tanto hombre o lo que es lo mismo, la esencia del hombre; qué significa ocuparse de "uno mismo" con el fin de mejorar y qué significa el uno mismo.

Según el filósofo, el hombre es un compuesto de cuerpo y alma; el uno mismo no es el cuerpo del que el hombre se sirve, sino el alma, y para que ella se conozca a sí misma debe dirigirse a la parte en que reside su excelencia, que para Platón es el $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, facultad intelectual y divina que permite el conocer ($\epsilon\iota\delta\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota$), el pensar justo ($\phi\rho\nu\epsilon\iota\nu$) y la recepción de Dios en uno mismo y la asimilación a él.

No caben dudas de que los principios y normas establecidos para definir lo que es el hombre son los que constituyen la dignidad esencial del ser humano. Por supuesto que en el contexto histórico de Platón todavía se hace distinción entre heleno y bárbaro, entre hombre libre y esclavo; pero, después de haber pasado tantos siglos, ¿no nos encontramos en pleno siglo XX con ideologías discriminatorias de raza que llegan a la xenofobia y con la denuncia de hombres y sectores sociales que viven como esclavos?⁹

La concepción de hombre platónica se completa con los conceptos de Aristóteles vertidos en el libro primero y décimo de la *Ética a Nicómaco*.

Allí el filósofo llega a la conclusión de que la función del hombre es la de actuar conforme a su esencia, la cual es un alma racional, y de hacerlo lo mejor posible según esta esencia.

En consecuencia el bien o *areté* para el hombre será actuar excelentemente, con lo que hay de mejor en él o sea con esa facultad designada en Platón como $\nu\omicron\upsilon\varsigma$.

Aristóteles y Platón vieron la necesidad de que el hombre fuera plenamente hombre, que reflexionara sobre el sentido de la vida antes de emprender cualquier actividad exterior, a fin de que tal actividad fuera desarrollada de acuerdo con la naturaleza humana, sin degradarla.

La coincidencia entre el pensamiento griego de esta última etapa y el pensamiento moderno resulta evidente. Es que de las cuestiones esencialmente humanas dependen en resumen todas las demás.

El hombre que tiene claro conocimiento de su esencia y de su destino sólo persigue lo que debe, que para Platón es lo bueno, lo bello y lo justo, y así alcanzará la felicidad (*Gorgias* 507, B, 5 y ss.).

Sócrates en *Crit.*, 48 b nos enseña que lo que importa no es vivir, sino vivir bien, lo que equivale a hacerlo con nobleza y con justicia como un compromiso ante la ciudad y ante lo divino. Como ciudadano griego no separa lo cívico de lo religioso. He aquí una parte de lo que hemos recibido como herencia de los griegos, ese pueblo que como bien advierte Gonzague de Reynold, organizó el pensamiento y el arte a la medida del hombre¹⁰.

NOTAS

1. Dadas las diferentes concepciones de hombre acordes con las diferentes corrientes filosóficas, tomaremos como referencia la sustentada por el cristianismo, que es común también a todas las filosofías que de una u otra manera reconocen la existencia de un absoluto superior, así como a pensadores que aún desconociendo el plano religioso, tienen un sentido profundo y auténtico de la persona humana y de su dignidad.
2. Rodolfo MONDOLFO en *La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua*. Buenos Aires, Eudeba, 1968, primera parte, se ha ocupado ampliamente del problema.
3. Por razones prácticas no se ha consignado el texto griego. Las traducciones son directas del texto en lengua original.
4. Este significado comienza a esbozarse en *Edipo Rey* de Sófocles.
5. Para la Escuela de Mileto el principio del mundo es un principio material: el agua, el aire, el fuego; para la Escuela itálica, es un principio formal; para la Escuela eleática, es un principio inteligible.
6. George GUSDORF. *Mito y metafísica*. Buenos Aires, Nova, 1960.
7. Para el estudio de Sócrates, Platón y Aristóteles hemos seguido el cap. "El sentido de la vida humana entre los griegos" de *La esencia de la tragedia*.
8. Esta idea la encontramos entre otros en Hesfodo, Solón y Esquilo.
9. En la revista *Nueva* N° 212 del 6 de agosto de 1995, editada por Agrupación Diarios del Interior, hay un artículo donde se reseñan los horribles genocidios cometidos en nuestro siglo. Una información de la agencia noticiosa francesa A.F.P. denuncia el trabajo esclavo en Brasil (*Los Andes* 7/7/95, p.8).
10. Gonzague DE REYNOLD. *La formación de Europa*. T. II. Madrid, Ed. Pegaso, 1950, p. 3.