

Humanismo griego y humanismo occidental

por

ENZO MELLA P.

Desde la aparición del libro de Spengler, se ha impuesto en la cultura occidental una nueva forma de considerar y ver la historia. Ayudado por el método comparativo, esta visión interpretativa del devenir histórico nos parece más armónica con nuestra mentalidad e impregna un sentido orgánico a un conjunto de hechos inconexos e ininteligibles hasta ahora. "La Decadencia de Occidente", portador de este nuevo criterio, es fecundísimo en perspectiva; provoca en la actualidad una revolución que puede compararse con las grandes revoluciones del pensamiento, como son las de Sócrates y Descartes. Cualquiera que sea el valor, la precisión del libro de Spengler, él es, ante todo, el padre de una nueva filosofía, de una nueva historia. Los conceptos de tiempo-temporalidad, mejor, evolución, progreso, ciencia, verdad y otros de la misma importancia, adquieren un significado totalmente diverso, han sido incorporados, como los hechos, al devenir histórico. Justifiquemos el pensamiento de Spengler por este inaudito horizonte que nos presenta, por su intuición profunda y fértil del acontecer histórico.

Este nuevo panorama histórico ha venido a transformar la historia en un panorama filosófico. Encuentra aquí la filosofía uno de sus problemas más interesantes y, tal vez, el más fecundo de todos. La filosofía y la historia se transforman en dos creaciones espirituales coexistentes, fundidas en cuanto a sus actividades y fines se refieren. La historia como el desenvolvimiento de culturas; la filosofía, la explicación, la interpretación de ellas. La historia como el estudio de las actividades del hombre: la filosofía, un humanismo. El hombre es el gran y único tema de toda auténtica metafísica; la historia el sentido temporal del humanismo. Y ¿qué es cultura? La concepción que un pueblo tiene del hombre y del cosmos como representación de éste, concepción que determina la totalidad de la vida de ese pueblo y de sus integrantes individuales. La especulación filosófica por árida que sea, es una manifestación del organismo cultural a que pertenece; sus problemas y sus soluciones son exclusividades de esa cultura. De esta forma, la filosofía se ve sometida al devenir histórico en la misma intensidad que las instituciones. No hay problemas ni so-

luciones intemporales ni universales. Así la cultura y filosofía son expresiones humanistas de un cierto tipo de hombres de un determinado ciclo cultural; la cultura es la actividad vital de ese humanismo, la filosofía la expresión teórica de ella. Pero como la cultura es la actitud vital de un pueblo, lo es también de un individuo, la forma de vida que adopta de acuerdo con la cultura a que pertenece. Participa de una "microcultura" al lado de su "macrocultura" ambiental (estos términos tomados en el sentido griego). Forman el *quid pro quo* de un pueblo y el *quid pro quo* de los constituyentes de ese pueblo. Entendido así, el término cultura tendría dos significaciones: una histórica, y otra individual, teniendo ambas por fundamento y raíz al humanismo (1).

¿Qué es la cultura griega y qué es la cultura occidental?, o bien, ¿cuál es el concepto helenístico del hombre y cuál es el occidental? Al constituir Grecia una cultura, filosofó sobre el hombre, estableció una auténtica metafísica y creó una vida que transparentaba claramente esta esencia de su alma. Desde Homero, pasando por los jónicos, hasta las escuelas éticas desprendidas del socratismo, acusan su realidad humana. La Polis, la base social cultural de Grecia, es la resultante de este pensamiento y encarna poderosamente el "milagro griego". Este "ritmo fisiognómico" alienta y forma todo su devenir histórico: esto los lleva a cumplir un ciclo temporal, su humanismo los hace vivir

(1) Desde este punto de vista afirmo la existencia de una cultura en los pueblos primitivos, "cultura primitiva". Ella se distingue por la inmersión de la individualidad en el cosmo y por la confusión de lo místico y lo real. Estas dos características explican sus actitudes y concepciones. Al decir Levy-Brül: "Los primitivos miran con los mismos ojos que nosotros, pero no ven con el mismo espíritu", reflejaba este pensamiento.

obsesionantemente y el sentido de la forma —apolínea— les desarrolla al máximo, como en ninguna otra parte, su apreciación de la belleza. Comencemos este trabajo analítico estudiando lo que en ellos entendieron por microcosmo y macrocosmo.

El macrocosmo constituye para ellos el universo limitado; nacido del caos y luego sometido a una ordenación causal inmutable. El microcosmo —el hombre intrínsecamente— forma una parte de este todo, una pequeña fracción de una gran totalidad. Es decir, el microcosmo no es para los griegos una oposición, algo diferente, del macrocosmo, ni un pequeño mundo individual encerrado en el espíritu. Estas dos palabras no aparecen como dualidad, dualidad intransigente y radical. Mundo y alma son ontológicamente idénticas, diferenciadas únicamente por su extensión —forma en su última instancia. La esencia o la sustancia del cosmo es la esencia o sustancia del alma (2); puede decirse que inconscientemente las distinguían fenomenológicamente, aunque el hilozoísmo nos impide establecer tal diferenciación. Esta identidad hombre-mundo (identidad que no significa una amalgamación de la individualidad en la realidad, el caso de los primitivos) resalta claramente en las especulaciones cosmológicas de las escuelas jónicas, es el significado cultural de esta metafísica; Thales, su iniciador, establece el agua como el principio del universo y de todo cuanto existe, sin inquietarle el origen y el fundamento del alma humana. El alma aparece aquí como una cosa, un algo más sutil, pero que no se opone a las cosas objetivas. El problema planteado en esta forma, es incomprendible, para ellos

(2) No es posible considerar estas ideas como las considera Kant. El "noumen" es extraño, inaprehensible a los griegos.

no hay tal problema. Heráclito establece el fuego como principio, el alma era también una llama; Demócrito piensa que el alma, al igual que el mundo, está compuesta de átomos más pequeños y redondeados. Así continúa la filosofía griega sin diferenciar cualitativamente alma y mundo; se dieron cuenta que el mundo era concreto, establecieron innumerables teorías sobre la materia —no extrañas al pensamiento occidental— y que el alma era una vaga intuición de sí mismo que estaba más allá de los sentidos, sin lograr comprender esta oposición cognoscitiva.

En cambio, la metafísica occidental, especialmente la epistemología, está basada en el antagonismo hombre-mundo, en la antítesis objeto-sujeto, macrocosmo-microcosmo. Se piensa y se actúa de acuerdo con esta oposición tan radical y absoluta que ha llegado a ser un axioma indiscutible. Descartes —fundador de la filosofía moderna— habla de una materia extensa y una materia pensante; la especulación sobre el pedazo de cera “de su Segunda Meditación” es totalmente extraña en la filosofía griega y no hay trozo que pueda compararsele. El pensamiento occidental no sólo ha establecido este principio, sino ha llegado a subyugar al mundo por el espíritu y ha declarado abiertamente la inferioridad de aquél con respecto a éste. Kant ha dicho: “Si suprimiéramos el sujeto pensante, de golpe debe desaparecer completamente el mundo material. Ya que no es otra cosa que el fenómeno para la sensibilidad de nuestro sujeto, una especie de representación para él”. El postulado de Schopenhauer “El Mundo es mi Representación”, enunciado exabruptamente al comienzo de su obra principal, no sólo revela la dualidad sujeto-objeto, sino además coloca al hombre como centro y suprema autoridad del universo. El hombre aparece aquí como una especie de entelequia cósmica,

especialmente a partir de su esencia: el espíritu que es la negación de la materia y la afirmación de la hegemonía del hombre. Explicando Kierkegaard la naturaleza humana, escribe: “el hombre es una síntesis de alma y cuerpo, constituida y sustentada por el espíritu”. Este es el tercer elemento que faltó en la filosofía griega y que constituyó su armazón cultural y la razón de ser de su existencia histórica. Más aún, partiendo de estos predicados, la metafísica de nuestro tiempo ha llegado a hablar de principios absolutos que constituyen cualidades espirituales y hablan de Voluntad, Idea. Yo, Evolución, Conciencia, etc. Se trata de una proyección de lo humano al reino de los fenómenos y es opuesta a la griega que proyectaba lo cósmico a lo humano. En fin, todas las formas en que se ha manifestado la cultura occidental revela la absoluta contraposición micro y macrocósmica y el imperio poderoso del espíritu.

Es lo que llamo un **humanismo antropocéntrico**.

Veamos ahora el otro gran problema humano y la manera que ambas culturas lo resuelven: ¿qué es la vida? Para el griego una determinación del destino, una directa participación de la divinidad; para el occidental una creación de sí mismo, un desarrollo libre y autónomo del espíritu. Llegamos al terreno más preciso y claro para caracterizar estas dos actitudes bióticas, estos dos humanismos tan heterogéneos. A partir de Homero se nota esta determinación implacable a un sino fijado por los dioses, hay en ellos la clara conciencia de tal constreñimiento, de esa cruel fatalidad. Por todas partes es perseguido por la Moira, por el Destino. Desconocen el desarrollo de la personalidad, la lucha contra las circunstancias adversas, la íntima necesidad de la auto-determinación. Los dioses crean

el mundo, fijan sus leyes y fijan a la vez su vida, la trayectoria que han de seguir en la existencia. Esta participación divina en la vida humana, en la guerra, demuestra su incapacidad para crear por ellos solos una vía, un rumbo. Si acuden a la divinidad es para que aquélla les fije un fin, una conducta. El oráculo de Delfos, el más simbólico representante del espíritu griego, es quien les resuelve todos sus problemas y angustias existenciales. Les falta decisión, pero allí está Delfos para proporcionársela. Carecen del impulso vital, del arrojo tan propio de nosotros. El destino los persigue inexorablemente, los esfuerzos humanos son nulos; las místicas directrices permanecen inalterables. Sus tragedias son estas vidas estereotipadas. Su sentimiento trágico de la vida no es la muerte: el perecimiento de lo hecho y de la personalidad, sino la impotencia humana ante lo predeterminado, este destino fatal, siempre desgraciado, angustioso. Edipo llora su destino, el fracaso de los intentos de su padre por escapar de él. Impertérrito se cumple con la exactitud y rigor de las leyes cósmicas. Por trágico que el destino sea, hay en ellos una necesidad interior de conocerlo, aun a precio de la muerte, y allí está el oráculo de Delfos, con su gravedad, su divinidad y misterio. El Areté griego es obedecer a su sino, que ni los dioses, como dice Heródoto, son capaces de destruir o tergiversar. El griego no evoluciona, no crea su vida, no sigue un proceso de autointegración, sino únicamente va haciendo realidades, objetivando, lo ya predispuesto, desarrollando actitudes extrañas a su voluntad, a su personalidad. La época racionalista se despoja de la Moira, sustituyéndola por la Diské, pero esta sustitución no significa en ningún caso una liberación del destino, ya que la Diské sigue siendo considerada como una ley "divina-humana" del cosmo, y la divinidad será siempre para ellos

la directriz de su conducta: se trata solamente de una racionalización de lo que antes sentían ingenuamente (3). ¿A qué se debe tal sentimiento? A la ausencia de una autonomía espiritual, actuando por sobre cualquier rémora a un libre desenvolvimiento del Yo.

La poesía, la filosofía, la tragedia, la religión griega, el gran libro de Tucídides, el de Heródoto y el devenir histórico griego, señalan este sentimiento trágico de la vida: la tiranía mística.

Otro sentido posee la cultura occidental. Se percibe un poderoso vitalismo, una íntima necesidad de desarrollar la personalidad, de hacer imperar el espíritu sobre los hechos y circunstancias. Se domina a la realidad, se relega a segundo término y muchas veces es vencida por el idealismo. Es el caso de Don Quijote, auténtico personaje de esta cultura. Muchos huyen del mundo exterior, se refugian en sí mismos desdeñando lo externo; es lo que hace el místico cristiano en un éxtasis creador y renovador.

Poseemos clara conciencia de nuestras mutaciones; la vida se nos presenta como una manifestación de sí mismo, un triunfo del espíritu frente a los fortuitos acontecimientos. Scheler ha dicho que el hombre es un asceta de la vida, un "ser superior a sí mismo y al mundo". El espíritu es el enérgico No a la realidad, un autónoma acción propia y exclusiva.

Keyserling, al distinguir la parte telúrica de la espiritual en el hombre, llegaba a establecer que el problema de la muerte no existe para el espíritu. El mismo simbolismo tiene el problema del libre albedrío (exclusivo de Occidente). Esta profunda vivencia de nosotros mismos ha hecho surgir un problema tan arduo, estéril como es el de la li-

(3) Alfred Weber: "Historia de la Cultura".

bertad. De esta forma se ha llevado a un terreno teórico, una función vital que sólo se vive, se instuye, pero que yace rodeada de un arcano angustioso. Explicarlo, desentrañarlo racionalmente, sería convertir nuestra "alma cultural"—entelequia humana— en conceptos, fórmulas, lo cual no es más que una vana pretensión. Así hemos reemplazado al concepto griego de destino, el de vocación, de necesidad interna, que no se ha dejado, muy superficialmente, de confundirse con aquél. El occidental suele hablar de destino, pero lo hace en una forma muy diferente y diversa del griego.

Conexionado profundamente con estas formas de vida, se encuentran el pesimismo griego y occidental, y ellos difieren en la magnitud que difieren sus vidas. El pesimismo griego es la angustia biótica por esa drástica determinación de la divinidad, por ese devenir que es del hombre y no puede ser transformado por su voluntad: la impotencia ante situaciones extrañas y enigmáticas, es el grito inefable ante la injusticia y crueldad divina. El griego llora su Hado y ha manifestado genialmente su grito en su tragedia. El pesimismo occidental, claramente desenvuelto en Schopenhauer, llora el dolor como un constituyente de la vida, es el fondo y eje de la existencia. No resulta como circunstancia de una imposición divina, sino la razón de ser del ritmo vital y algunas veces aparece como *substratum* del espíritu. El dolor es en sí un principio lamentable, posee un derecho propio; no es un agregado, ante todo es una esencia. Frente a este dolor puede haber aún la capacidad de optar una conducta voluntaria y hasta se le puede vencer. El sentido de lucha no desaparece. Nietzsche ha hablado de una "Voluntad de la Nada"

La concepción del superhombre, la del Héroe de Carlyle, la de evolución en que el hombre es fin y objetivo de ella, del microcosmo

opuesto al macrocosmo, el de la libertad, del pecado y la salvación, la teoría de los valores, del tiempo, el infinito, el Espíritu, etc., son concepciones de un profundo y acendrado humanismo antropocéntrico. Cuando Hegel renegaba de los hechos diciendo: "Si los hechos están contra mí, tanto peor para ellos", hablaba por el alma cultural que tan fuertemente representaba: el alma cultural occidental.

Llegamos al final de este trabajo en que hemos analizado los humanismos griego y occidental, por sus dos fases más fundamentales: la relación hombre-mundo y el concepto de vida. Hemos concluido que el griego explica estos problemas no a partir del hombre, sino en la divinidad, quedando en una atmósfera medio mística y medio racionalista, que nunca podremos penetrar al fondo. El occidental parte del Espíritu, creando una cultura eminentemente espiritual y no de formas. Por esta razón se puede llamar al humanismo griego un "humanismo apolíneo", contrapuesto al móvil y autónomo humanismo antropocéntrico. Comprendido de esta forma el ritmo fisiognómico de ambas culturas, puede comprenderse el abismo de estos dos "protofenómenos" históricos y penetrar en el sentido que hay en una tragedia de Esquilo o Sófocles y en una tragedia de Shakespeare o el "Fausto"; entre el coro sobrio y el lamentoso de Esquilo, y el reconfortante y optimista de la Novena Sinfonía; entre "Las Vidas de los Hombres Ilustres" de Plutarco y "Los Héroe" de Carlyle; entre la vida solitaria y contemplativa de Kant y la político-social de Platón. Este panorama histórico-filosófico de estos dos ciclos temporales nos permiten considerarlas extraños entre sí y desechar la pretendida influencia griega en nuestro desarrollo; lo que se quiso ver como Renacimiento de Grecia, fué una enérgica negación y contradicción de ella. Asimismo, excluyamos un

examen de valores entre ambos acontecidos.

Spengler quiso explicar la cultura griega con la palabra "ahistoricidad", desconociendo, por lo tanto, los conceptos de tiempo y espacio; según él los griegos vivían en el presente sin preocuparse del pasado ni del porvenir. La forma, el momento —lo apolíneo— era su base. Esta visión de Spengler es acertada, sólo que no se supo de dónde venían tales características. No sabiendo Spengler lo que una cultura era en realidad, rodeando al problema por sus afueras sin penetrar en el fondo, no pudo explicar las razones de ese carácter apolíneo. El desconocimiento griego del tiempo, infinito, espacio, historia es el reflejo del desconocimiento de lo que

es el Espíritu y de las cualidades que éste encierra. El hombre es un ser histórico, hay una historicidad humana y una historicidad universal. El espíritu es tiempo, integración y determinación de sí mismo. Hay una cultura individual como una cultura histórica; Grecia no tuvo conciencia —aunque actuó como tal— de este devenir histórico individual. Es preciso, ante todo, sentirse a sí mismo histórico para desarrollar un auténtico criterio histórico. La ahistoricidad griega es en el fondo su aespiritualidad, es la resultante de su humanismo apolíneo, en que el tiempo, como una continuidad creadora, le está velado por las formas, por lo estereotipado, por el capricho de la divinidad.

E. M. P.

