

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Carmona, L.A. (2015). Humanismo en la antigua Grecia. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 17 (1), 45-55.

VIRAJES

HUMANISMO EN LA ANTIGUA GRECIA

LUIS ALBERTO CARMONA SÁNCHEZ*

Recibido: 10 de marzo de 2015

Aprobado: 22 de mayo de 2015

Artículo de Reflexión

* Sociólogo. Magíster en Filosofía de la Universidad de Caldas. Exdocente de la Universidad de Caldas y Universidad Católica de Manizales. Integrante del Colectivo Antonio García. E-mail: luiscarmonasanchez@hotmail.com.

Resumen:

Objetivo. Este artículo se propone exponer las principales condiciones materiales que configuraron el espíritu humano-ético del hombre de la Grecia antigua. Metodología. Para este propósito, se presentan analíticamente los tres fundamentos principales sobre los que se configuró la idea y vida de un hombre ético, racional y público. Resultados y conclusiones. El artículo sugiere una lectura atenta sobre la concepción ética que se tuvo en la antigua Grecia para orientar una comprensión crítica de las dinámicas sociales deshumanizadoras propias del mundo moderno.

Palabras clave: humanismo, educación, *polis*, filosofía, ética.

HUMANISM IN ANCIENT GREECE

Abstract:

Abstract: Objective. This article aims to present the main material conditions that shaped the human-ethical spirit of man in Ancient Greece. Methodology: For this purpose, the three main foundations on which the idea and life of an ethical, rational and public man was configured are presented in an analytical way. Results and conclusions: The article suggests a careful reading of the ethics concept Ancient Greek had to guide a critical understanding of social dehumanizing dynamics characteristic of the modern world.

Key Words: humanism, education, polis, philosophy, ethics.

En torno a la procedencia de los griegos

Emprender una empresa que aproxime al develamiento de los sucesos de mayor relevancia del origen de Grecia, demuestra que su intento es tan riesgoso como representativo. Los hombres de la Grecia antigua no tuvieron claridad sobre su origen pues la diversidad de pueblos que hicieron parte de su constitución como pueblo no permitió, y aún sigue sin hacerlo, tener certeza al respecto. En razón a esto, es por lo que puede decirse que “Grecia es el progresivo resultado de una compleja fusión de potencias autóctonas”; potencias que yacen, en principio, entre los Pelasgos quienes se forjaron bajo la determinación de “Oriente, bárbaros del norte, hordas indoeuropeas, etc.” (Osorio, 2002, p. 73-74).

A raíz de este punto de partida de la constitución del pueblo griego su historia devino básicamente en dos periodos importantes, a saber: el concerniente a los regímenes oligárquicos (S. VIII-VI) y el de los regímenes democráticos (S. VI). Para efectos del presente escrito, solo se hará referencia al segundo periodo.

La configuración de la Grecia democrática, particularmente en Atenas, requería necesariamente de una figura como la de Solón. Solón alcanzó el arcontado (magistratura) en el año 594-93, con la tarea perenne de reordenar la constitución y hacer efímeras, en lo posible de las condiciones objetivas, las diferencias de clases que las contraponían entre sí.

También la labor desempeñada por el aristócrata Clístenes fue de vital importancia. Su actuar político fue claramente benefactor del *demos* al adoptar medidas entre las que se cuentan el establecimiento de la igualdad de los ciudadanos atenienses referido a la norma, lo que se dio en llamar *isonomía*, y el ordenamiento de la ciudad en tribus territoriales; contando cada tribu con tres distritos, y estos, a su vez, con *demos* o distritos menores. Con las medidas adoptadas por Clístenes (508 a. C.), la Grecia democrática e intelectual —la Grecia ateniense— avanzó significativamente en la abolición de los derechos naturales que eran propios de las tribus gentilicias; sentando la base, con ello, para sustentar la *Boulé* de los Quinientos, es decir, la magistratura colegial más democrática y de mayor importancia administrativa para la ciudad.

De esta manera la constitución aportada por Solón, en lugar de verse modificada, tuvo un despliegue mayor con las medidas de Clístenes. Siendo así que, incluso, los arcontados ya no eran elegidos por sorteo. Mientras tanto a Clístenes se le hacía justicia con la consolidación de su proyecto benefactor del *demos*. Fue Efiálfes de Atenas, quien en el año 465 se tomó en serio dicho proyecto —como desde Solón no sucedía— hasta el punto de limitar la competencia del Areópago a los límites de dedicación concernientes tan solo a situaciones referidas a homicidios premeditados.

En últimas, Grecia no objetivó un proyecto de Nación donde se evidenciara la centralización y unificación del territorio con un ejército nacional, una economía interna fuerte y una administración de justicia bajo el uso legítimo de la fuerza. Es por ello que hablar de la Grecia ateniense es tan válido como referirse a la Grecia espartana. “Cada polis era una nación separada y autónoma, con gobierno, ejército, fiestas y tradiciones propias” (Osorio, 2002, p. 80).

Educación como totalidad

Con la educación se inaugura el primer escenario en el que el ideal de hombre griego comienza a realizarse; pues aquella, la educación, siempre fue referida y adaptada a la constitución política. La educación, como formación, propende por hacer del hombre un ser físico, intelectual y moral, y, por ello, un ser como totalidad. De todas formas este hombre no es el del género humano, sino solo el perteneciente a la nobleza; único que contaba con las condiciones materiales para desplegar su *areté*, atributo propio de los miembros de dicho estamento.

Al ser sabido que los nobles no realizaban trabajo físico alguno, labor indigna destinada solo a los esclavos, es por lo que lo útil de la educación no constituía lo esencial de ella. Preocupación propia del *homo economicus* actual. En razón a lo anterior, es por lo que para Platón “la polis debe educar a sus ciudadanos para hacerlos mejores” (García, 2002, p. 144) por lo que la educación requería ser asunto igualmente común y no privado¹. Ahora bien, hacerlos mejores significaba orientar la educación no hacia lo útil y menos hacia la guerra “sino a una vida feliz en armonía y paz” (García, 2002, p. 74). También orientar la educación para la guerra es preocupación del *homo bellicosus* nuestro.

Como advertiré en el tercer apartado, la democracia ateniense fue posible gracias a que tuvo como soporte un régimen esclavista; por lo que la educación íntegra del hombre, del noble particularmente, pudo darse porque tenía como condición la atrofia moral, física e intelectual de los esclavos y, sobre todo, el ocio que estos les garantizaban tener en tanto base “del placer, la felicidad y la vida dichosa” (Aristóteles, 1993, p. 289). Por esta consideración privilegiada de la nobleza, es que:

la educación, considerada como la formación de la personalidad humana mediante el consejo constante y la dirección espiritual, es una característica típica de la nobleza de todos los tiempos y pueblos. Sólo

¹ “El entrenamiento en los asuntos de la comunidad ha de ser comunitario también” (Aristóteles, 1993, p. 287).

esta clase puede aspirar a la formación de la personalidad humana en su totalidad. (Jaeger, 1980, p. 35)

Es cierto que la concepción de hombre que se forjaron y que hicieron efectivo los griegos tuvo que partir de la exclusión y elitismo estamental, como también lo es el optimismo que se advierte al final de la cita de Jaeger. Es posible que la “formación de la personalidad humana en su totalidad” esté al alcance del yo universal, del hombre en tanto hombre y no en cuanto miembro particular de un estamento, clase o credo.

La *polis* como acto común de libertad

El segundo fundamento y escenario de despliegue de lo humano para los griegos principalmente es el concerniente a la *polis*, a la vida política, al bien común donde se materializa la vida particular. Es en la acción política donde realmente se realiza la naturaleza humana de los griegos. “El estado-ciudad antiguo es el primer estadio, después de la educación noble, en el desarrollo del ideal “humanista” hacia una educación ético-política, general y humana” (Jaeger, 1980, p. 116).

Como se decía anteriormente Grecia no consolida un proyecto de Estado Nación, aunque realmente esta es una preocupación secundaria si se tiene en cuenta que la necesidad que en ese momento tenía como pueblo universal en que devino la historia no era justamente esta. Grecia necesitaba, y las condiciones así se lo permitieron, contar con pequeños Estados autónomos y de economía autárquica que, al decir de Hegel, fueron la “primera condición para la existencia de la democracia” (1994, p. 458).

La democracia en Grecia, no a pesar sino gracias a la esclavitud que mantuvieron, representó el escenario real de la libertad de sus ciudadanos. No obstante, de los tres estamentos existentes: el de los esclavos; los extranjeros residentes o metecos, quienes a pesar de ser libres no podían participar de la vida política de la ciudad; y los ciudadanos, miembros reales de la *polis*; solo ejercían su ciudadanía, justamente, los del tercer estamento. Y de manera más puntual, dentro de este estamento, solo los “varones adultos, hijos de padre y madre ateniense, libres de nacimiento y propietarios” (Saavedra, 2007, p. 226)². Para ser ciudadano era condición *sine qua non* disponer de tiempo libre³.

² Téngase presente que, de todas formas, ni siquiera para los mismos griegos del momento que se examina, eran claros los criterios que hacían de alguien un ciudadano. Por ejemplo, Aristóteles dedica el Capítulo II del libro tercero de la *Política* a esta cuestión.

³ “El hombre libre y espiritualmente bien dotado puede ocuparse en dos labores nobles: la del servicio comunitario mediante su dedicación a la política, cumpliendo con las funciones cívicas, y la de la investigación científica y filosófica. Tanto una como otra dedicación requieren un supuesto: tiempo libre [...] requisito para la ciudadanía más auténtica” (García, 2002, p. 159).

El mundo moderno ha invertido la relación: en lugar de posibilitar contar con tiempo libre, nos priva de él, andamos libres del tiempo, no lo tenemos. Solo las múltiples ocupaciones administrativas de la vida actual pueden garantizar actos de barbarie y despotismo, pues esto afinca la brecha entre el hombre privado de la sociedad civil y el hombre ciudadano de disentimientos políticos, filosóficos, mientras reduce la brecha que aún pueda quedar entre un gerente de empresa y un rector de universidad.

La existencia de los esclavos para fundamentar una democracia como la ateniense trae consigo dos consideraciones importantes que hacer. La primera es advertir que los esclavos no eran negados por sus amos, más bien, estos se reconocían en aquellos, así como en los dioses y en sus pares libres. La identidad de los griegos era posible por el contraste unificador del otro. Aristóteles, al respecto, menciona en la *Política* que:

no hay amistad hacia un esclavo en cuanto esclavo, pero sí en cuanto hombre, porque parece existir una cierta justicia entre todo hombre y todo el que puede participar en una comunidad donde hay ley o convenio, y por tanto, también amistad en la medida en que cada uno de ellos es un hombre. (Aristóteles, 2007, p. 233)

La segunda consideración gira en torno a comprender que, en cuanto “la libertad de la persona no podía ser libertad del hombre en sí, porque el espíritu no se había aprehendido en su pureza; el espíritu absoluto no era aún objeto” (Hegel, 1994, p. 460), la esclavitud tenía que ser la condición de la democracia. Es decir, si bien la libertad no es solo de uno a costa de la servidumbre de los demás, como era propio de los pueblos de Oriente, para los griegos la libertad ahora era de algunos hombres; sin embargo, no todavía de todos en tanto hombres.

Una vez delimitado un poco el campo de acción de la democracia ateniense, veamos ahora cómo esta se hacía efectiva. En principio podemos asumir que la *polis* era “la fuente de todas las normas de vida válidas para los individuos” (Jaeger, 1980, p. 112). Aunque vista la *polis* de esta manera reducimos bastante su espíritu de hacer libres a los hombres, pero es cierto que también era una fuente de la que emanaban las normas de convivencia. La *polis* es el acto común de la libertad en potencia de cada uno de los ciudadanos, razón por la que la piedra de toque de la concepción humana de los griegos, precisamente, radica en darle vida al proyecto de vida individual en la medida que se pusiera, se traspasara, con los intereses colectivos. Este traspaso es el acto de ser ciudadano y, por tanto, de ser humano ético para los griegos.

De este modo, el Estado era la máxima expresión y garantía de la dignidad y valor del hombre. Para ello, entonces, los ciudadanos atenienses participaban activa y directamente de todos los asuntos públicos, una vez alcanzaban los veinte años de edad debatiendo en el ágora con discursos cargados de razones sobre la administración del Estado y, sobre todo, estando en igualdad de condiciones para integrar en cualquier momento de su vida los diversos órganos públicos. Esta forma de democracia directa se vio favorecida por el alcance limitado de la población. Lo cual no implica que en el caso contrario, es decir que al contar con un gran número de población como la actual, no lleve a justificar la democracia representativa moderna como forma de democracia con la que se legitima todo acto de tiranía en nombre de la mayoría *idiotas*⁴.

Si bien el Estado era la encarnación del individuo mismo, y viceversa, no por ello se escatimaban esfuerzos para reforzar la responsabilidad de los magistrados y funcionarios ante el conjunto de ciudadanos. Para ello, y reforzando la idea de poder integrar órganos públicos, es que se contaba con una representación del pueblo que consistía, básicamente, en “seleccionar un cuerpo suficientemente amplio para formar una especie de corte transversal o muestra de todo el cuerpo de ciudadanos, al cual se permitía que, en un caso dado o durante un breve periodo, actuase en nombre del pueblo” (Sabine, 1976, p. 17).

En este sentido, es que el Consejo de los Quinientos y los tribunales se constituyeron en los mayores garantes del “control popular en Atenas” (Sabine, 1976, p. 18).

De esta manera el proyecto humano ético de los griegos se hace real, pues su libertad y dignidad, esencia de su ética, encontraban las condiciones para devenir reales. Por eso la *polis* no era solamente una fuente de normas para la convivencia. Aristóteles así lo entendía al decir que la constitución ateniense no era solo una “estructura jurídica” sino, sobre todo, un “modo de vida”. Son estos los términos tal vez más justos para referirse a la *polis* griega.

Los modos de vida superaban la contingencia y devenían en necesidad, y de esta a libertad en la ley. Las leyes que los griegos tenían se las daban ellos mismos, eran la expresión de la reconciliación de sus intereses particulares con los colectivos. El Estado, por tanto, iba más allá de sí, pero sin perderse, más bien para desplegar su esencia, este se elevaba al nivel de la ley y, propiamente, al nivel de comunidad ética. Al respecto, manifiesta Hegel que:

⁴ “El hombre no político era para los griegos un *idion*, un ser incompleto y carente (nuestro “idiota”), cuya insuficiencia estaba, precisamente, en su debilidad de *polis*” (Sartori, 1994, p. 143).

las leyes son las máximas de los ciudadanos, para quienes lo supremo es vivir para las leyes; esto es lo sustancial de su dicha, de su honor y conciencia en general. La sustancia ética es el espíritu interior como costumbre, como modalidad común de los individuos; pero este espíritu interior tiene que existir también como objeto para los individuos; y este es la patria, el estado. (Hegel, 1994, p. 454)

La libertad del individuo ateniense en lugar de perderla al ponerse en el Estado es allí, y de esa manera, como la objetiva. En la medida en que el ciudadano ateniense deviniera en hombre de preocupaciones políticas y públicas, y que supiera dar buenas razones en los debates a los cuales asistía con plena satisfacción, alcanzaba su mayor cenit de humanidad.

Esta cumbre conquistada por los griegos, como cada que se llega al culmen de algo, representó su necesario descenso con el infortunio; lo que para los hombres modernos ni siquiera se ve en este alto grado de humanidad alcanzado por ellos, una piedra que haya que seguir llevando con esfuerzo y persistencia hacia la cumbre nuevamente. Parece ser que el empeño está en conquistar las profundidades más recónditas; especie de esfuerzo de Sísifo invertido.

Por lo anterior, cabe decir que la *polis* griega fue, en síntesis, “el marco necesario del despliegue de las potencias del hombre griego” (Osorio, 2002, p. 79). Solo en razón a lo público adquiere sentido lo privado; y los ciudadanos atenienses de esto supieron dar cuenta a todo un mundo que después de este profundo sentido de lo humano ha querido entenderlo en el sentido contrario, a saber: que lo privado adquiere sentido a costa de lo público; para lo cual cuentan con la herramienta, porque no fin, de la democracia representativa moderna.

Queda por destacar la capacidad humana que en última instancia fue el soporte de todo lo anterior tanto de la educación como de la vida política; esto es, el *logos*. Como transición hacia el siguiente apartado, retomo las palabras de Sabine cuando dice que “la libertad del ciudadano es su libertad de comprender, de discutir y de contribuir con arreglo a su innata capacidad y su mérito, no con arreglo a su rango o a su riqueza” (1976, p. 26). En este sentido el proyecto humano de los griegos tenía que contar con el fundamento de la razón, es decir, con el fundamento del hombre mismo.

El hombre griego trasciende en tanto se conoce a sí mismo; parte, recorre y vuelve sobre sí mismo según los alcances de su razón.

“Dar razones”

Desde que el hombre se ha determinado a sí mismo en uso de su voluntad no ha dejado de propender por el conocimiento, incluso, y sobre todo, por el control de la naturaleza y de él como integrante de esta. Cuando el hombre se autodetermina, por ejemplo: cuando se emancipa de los intentos míticos que suplen el entendimiento humano con los que se pretende explicar el origen de la vida o el sentido del hombre en la tierra, comete el mayor acto de humanidad que pueda tener: reflexiona sobre el mundo que al comprenderlo lo hace suyo, se integra a él y termina, por esta vía, por conocer al hombre mismo.

La reflexión que el hombre logra llevar sobre sí, sobre la historia, sobre el sentido de la vida, su ‘destino’ y principio, la lleva, en últimas, sobre la libertad que le es inherente a su condición de hombre. Es por esto que los griegos, aún y gracias a las condiciones objetivas que se han venido señalando, fueron un pueblo libre. Confiar en la razón, incluso para darle vida a los dioses egoístas, envidiosos y pasionales como los que se supieron dar, fue la piedra angular de su ser humano ético.

La participación política en el Ágora, las discusiones que se celebraban en torno a lo público, da cuenta del valor elevado que tenía dar “buenas razones” sobre lo que se discutía. “Esforzarse por comprender y hacerse comprender [...] darle fuerza especial a la palabra interior de la comunidad para incidir en su destino” (Osorio, 2002, p. 46), era lo que quería decir “dar razones”. Aristóteles, al respecto, define la palabra y el uso de esta como la condición especial humana; “lo humano se funda en el lenguaje”, comenta Vallespín (2002, p. 157).

La vida mítica, bella y guerrera, compaginaba en unidad coherente y necesaria con dar razones sobre la existencia humana y divina hasta el punto que esta, la existencia divina, sufre el desencanto que le propina el hombre filósofo con la explicación racional. La representación religiosa pierde su fuerza ante el poder del concepto filosófico, con lo que el hombre se corrobora en su humanidad y reivindica el *logos* sobre el *mitho*.

En la siguiente cita podrá notarse el despliegue de la idea de libertad de los griegos en tanto obra de su voluntad libre fundada en la razón. Dice Hegel que:

en cuanto hombres libres, obedecían a leyes que ellos mismos se habían dado, obedecían a hombres que ellos mismos habían designado para el mando, conducían guerras que ellos mismos habían decidido [...] Tanto en el mundo público como en el privado, cada uno era hombre libre y vivía de acuerdo a leyes propias. (Hegel, 1978, p. 150-151)

En las palabras citadas se encuentra el espíritu griego, el del hombre público, libre y ético, quien hace de la razón el criterio de la verdad. No es casual que Hegel, un alemán que elevó la filosofía a nivel universal, como el hombre griego hiciera lo propio con el Estado, bebiera incansablemente de las fuentes helénicas. Y a partir del espíritu griego, reconocido y alabado por Hegel, “la filosofía ha hablado, sobre todo, griego y alemán” (Osorio, 2002, p. 28).

Conclusiones

El humanismo griego, la vida ética y la concepción integral que se forjaron sobre el hombre tan solo podía estar fundada en la esencia de este. Esencia que no le era otorgada externamente por los dioses, tampoco por el poder tirano de los gobernantes, pues de haber sido así, o de ser así, sería la imposibilidad misma de la esencia del hombre la cual solo se puede dar a sí mismo bajo acto de necesidad que deviene libre. Si al hombre griego se le hubiera determinado externamente, como aún pretende la tradición judeocristiana, este habría obrado bajo contingencia en cada uno de sus actos políticos, filosóficos, míticos, económicos y hasta familiares. Porque su obrar fue una respuesta acorde a su esencia, es decir acorde a su libertad, es por lo que el hombre griego se hizo divino en lo humano y eterno en la tierra.

Hemos visto que el ser ético, y por tanto humano, se realizaba sobre todo en el plano de la reconciliación entre lo particular y lo universal en el Estado. El hombre político que sabe dar razones es el verdadero ciudadano y no aquel que se inserta particular y excluyentemente en la vida jurídica representativa, como en el caso del votante moderno que responde al mercado de la democracia representativa consumiendo la reivindicación de derechos conculcados.

Los griegos disfrutaron de la vida libre que se supieron y pudieron dar. La educación como formación, el Estado como comunidad ética y la filosofía como razón del mundo real solo podían llevar a la plena vida humana libre ética. No cabe romanticismo del hombre moderno hacia la vida griega, pues Platón decía que cada Estado particular engendra un tipo singular de hombre. Si el mundo moderno ha forjado y se sustenta sobre una concepción de hombre, es claro que no es sobre el griego que lo ha hecho; así como cabe pensar que la vida material y espiritual del hombre actual se empeña en hacer ver que justamente se para sobre la negación del hombre mismo. El caso es atender a la necesidad humana de nuestro tiempo.

El humanismo griego solo podía darse bajo las circunstancias mencionadas, no se volvió a dar y seguramente sea definitivo su pasado; pero lo que sí no puede ser negado es que allí, en los hombres éticos de la Grecia antigua, se puso el germen de un proyecto emancipador humano que aún queda por ser sembrado y qué decir cosechado. Cosechar tolerancia religiosa en lugar de fanatismo religioso-académico; generar asombro frente a la naturaleza y al hombre como miembro de esta; decisión por lo público, fundamentación en la verdad y convivencia con el mal, incluso el que anida y desencadenan los dioses contra los hombres, mientras estos salen vencedores con la astucia y la razón homérica; sería el mejor alimento para el desnutrido espíritu humano moderno.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles. (1993). *Política*. Barcelona, España: Editorial Altaya.
- Aristóteles. (2007). *Ética Nicomáquea*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- García, C. (2002). La Grecia antigua. En F. Vallespín (ed.), *Historia de la teoría política*. Madrid, España: Editorial Alianza.
- Hegel, G.W.F. (1978). La positividad de la religión cristiana. *Escritos de juventud*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G.W.F. (1994). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Barcelona, España: Editorial Altaya.
- Jaeger, W. (1980). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Osorio, A.E. (2002). *Introducción a la filosofía presocrática*. Manizales, Colombia: Universidad de Caldas.
- Saavedra, J.J. (2007). Las ideas sobre el hombre en la Grecia antigua. *Revista Facultad de ciencias Económicas: Investigación y Reflexión*, XV (2), 213-234.
- Sabine, G. (1976). *Historia de la teoría política*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Sartori, G. (1994). *¿Qué es la democracia?* Barcelona, España: Editorial Altamir.