



¿QUÉ TIENE QUE VER ATENAS CON JERUSALÉN?

JOEL J. LORENZATTI

ESCUELA DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE HUMANIDADES Y ARTES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

ÍNDICE

<u>NOTA PRELIMINAR.....</u>	<u>3</u>
<u>INTRODUCCIÓN.....</u>	<u>4</u>
<u>1. ALGUNAS APROXIMACIONES ENTRE LOS ESQUEMAS DE PENSAMIENTO GRIEGO Y HEBREO EN CUANTO AL BINOMIO HOMBRE-MUNDO.....</u>	<u>5</u>
<u>Del lugar simbólico de la tierra en el pensamiento antiguo.....</u>	<u>5</u>
<u>Del lugar simbólico de la tierra en el pensamiento griego en particular.....</u>	<u>5</u>
<u>Del lugar simbólico de la tierra en el pensamiento hebreo en particular.....</u>	<u>9</u>
<u>Del vínculo solidario del todo con el todo.....</u>	<u>10</u>
<u>2. Diferencias entre los esquemas de pensamiento griego y hebreo.....</u>	<u>13</u>
<u>Pensamiento griego: horizontalidad.....</u>	<u>13</u>
<u>Pensamiento hebreo: verticalidad.....</u>	<u>13</u>
<u>Pensamiento griego: inmanencia.....</u>	<u>14</u>
<u>Pensamiento hebreo: trascendencia.....</u>	<u>15</u>
<u>Pensamiento griego: ciclicidad.....</u>	<u>16</u>
<u>Pensamiento hebreo: linealidad.....</u>	<u>18</u>
<u>3. Algunas diferencias entre los esquemas de pensamiento griego y hebreo en cuanto a la concepción del hombre.....</u>	<u>20</u>
<u>El pensamiento griego: preeminencia del intelecto.....</u>	<u>20</u>
<u>El pensamiento hebreo: preeminencia de la voluntad.....</u>	<u>20</u>
<u>4. Occidente: heredero de dos esquemas de pensamiento.....</u>	<u>20</u>
<u>Apéndice: Posibles controversias.....</u>	<u>21</u>
<u>Referencias Bibliográficas.....</u>	<u>23</u>
<u>Nota.....</u>	<u>25</u>

NOTA PRELIMINAR

¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalén? es uno de los tópicos de Tertuliano que ha perdurado hasta nuestros días seguido de la respuesta *absolutamente nada*. La intención al introducirlo como título del presente ensayo es que funcione como acicate para el abordaje del tema, haciendo posible tematizar algunos claroscuros entre Atenas y Jerusalén, el mundo griego y el mundo hebreo.

INTRODUCCIÓN

No es objeto del presente ensayo trazar los orígenes del pensamiento occidental, tarea evidentemente imposible, sino tan sólo intentar un primer acercamiento a dos modos de pensar que indudablemente han tenido influencia en todo occidente y cuya sombra vemos a cotidiano. Me refiero al pensamiento griego y al pensamiento hebreo –si es que puede hacerse tal generalización y hablar de ‘pensamiento griego’ y ‘pensamiento hebreo’ sin más–. Tal acercamiento consistirá en una suerte de claroscuro, destacando las aproximaciones y resaltando las diferencias. Del mismo modo, tampoco es ánimo del presente ensayo tocar todos los puntos fundamentales y abarcarlos sino tan sólo hacer un vago panorama acerca de ciertos puntos en que podría verse este claroscuro. De esta manera el primer punto estará dedicado a trazar algunas aproximaciones entre los esquemas de pensamiento griego y hebreo en cuanto a la relación del hombre con el mundo, se intentará entrever cómo el hombre se piensa como parte del mundo, materializado en la figura simbólica de la tierra; y estableciendo entre su ser y el ser de los demás seres un vínculo solidario. La segunda parte se enfocará en las diferencias entre ambos esquemas en cuanto a la concepción del mundo y lo divino; para ello se ha decidido tomar como eje de viraje tres nociones que se contrapondrían entre ellos: horizontalidad, inmanencia y ciclicidad en el pensamiento griego y verticalidad, trascendencia y linealidad en el pensamiento hebreo. La tercera parte también se enfocará en las diferencias entre ambos esquemas pero ya no en cuanto a la concepción del mundo y lo divino sino en cuanto a la concepción del hombre propiamente dicha. De este modo se intentará poner de relieve la preeminencia del intelecto en el pensamiento griego y la preeminencia de la voluntad en el pensamiento hebreo. El cuarto punto constaría de cómo se entrecruzan algunas de estas concepciones en Occidente, y sobre todo en el plano político-jurídico. Por último, se ha añadido un apéndice en el que se plantean posibles controversias a los puntos desarrollados; aclarándose algunos y dejando problematizados otros.

1. ALGUNAS APROXIMACIONES ENTRE LOS ESQUEMAS DE PENSAMIENTO GRIEGO Y HEBREO EN CUANTO AL BINOMIO HOMBRE-MUNDO

Al remontarnos al pensamiento antiguo en general y a los pensamientos griego y hebreo en particular, vemos que el hombre no se piensa a sí mismo como un ente ajeno al mundo sino como parte del mundo. Lejos de verse de forma absoluta y separada tanto el griego como el hebreo se autoconciben como una parcialidad de un todo en función del cual su ser adquiere sentido. Es en relación a los entes del mundo con los cuales tiene trato diario como comienza por comprender su propia existencia¹.

DEL LUGAR SIMBÓLICO DE LA TIERRA EN EL PENSAMIENTO ANTIGUO

Esta concepción del mundo lleva aparejada una identificación del todo con la vida, y a su vez, una profunda solidaridad de la vida para con la vida. De este modo la tierra vendría a ocupar ese lugar simbólico de fuente de vida de la cual todo emana y a la cual todo retorna. La muerte, por el mismo motivo, sería la devolución de la vida a la tierra de la cual se ha sido engendrado. Recuérdese, v. gr. los rituales mortuorios como la inhumación de los cadáveres, incluso en muchas ocasiones colocados en posición fetal como imagen de una figura primitiva del útero materno en el seno de la Madre Tierra².

DEL LUGAR SIMBÓLICO DE LA TIERRA EN EL PENSAMIENTO GRIEGO EN PARTICULAR

En el pensamiento griego arcaico, tal como se ha mencionado, el hombre es pensado como parte de ese mundo, mundo que tomará la forma de cosmos (κóσμος) en el pensamiento griego y que será comprendido muchas veces como un gran organismo viviente y divino. Por tal razón, el griego arcaico se comprende muchas veces como un microcosmos, pero de ningún modo como algo diferente a ese cosmos. Por lo tanto su ser es perteneciente a la tierra, materialización de ese cosmos que era pensado de manera más abstracta. Esta concepción puede verse claramente en expresiones simbólicas tales como el ritual mortuario de la inhumación de los cadáveres, que en Grecia ya lo vemos practicar en la civilización micénica o aquea (*achaiwoi*) de origen indoeuropeo, la cual había recibido una fuerte influencia de la civilización minoica establecida en Creta de origen no indoeuropeo. De este

¹ Acerca de esta temática del hombre como parte del mundo véase Vasconi, Rubén, *Perspectivas*, Rosario, U.N.R. Editora, 1993.

² El simbolismo de los rituales mortuorios se examinará posteriormente de modo más detenido.

entrecruzamiento cultural, que culmina hacia 1450 a.C. con el predominio militar micénico sobre Creta, derivaría una primera prefiguración de la religión griega; conservándose una divinidad masculina asociada con el cielo –propia de raíz indoeuropea micénica– y una divinidad femenina asociada con la tierra –proveniente de la civilización minoica, netamente mediterránea–. Esta dualidad configurará el cosmos de ahora en más, manteniéndose la inhumación de los cadáveres como ritual mortuorio, como la devolución de la vida a esta divinidad de la cual surgiría la vida. Estas prácticas mortuorias se mantendrán presentes hasta la llegada de los dorios, de origen indoeuropeo, hacia 1.100 a.C. Aquí se operará un cambio importante instaurándose en Grecia un nuevo y radicalmente diferente universo espiritual que viene a reposar sobre el anterior: la práctica de la inhumación es reemplazada por la incineración de los cadáveres, lo que implicaría, quizás, una abstracción más en cuanto a la concepción de la tierra que adoptaría ahora una forma más vaga y abstracta convirtiéndose en cosmos. Por otro lado las arquitecturas animales y vegetales, asociadas con la tierra también son reemplazadas por modelos geométricos claros y simples, lo que refleja también esa abstracción mayor a la que nos referíamos. Esta suerte de sedimentación de pensamiento sobre pensamiento, de elaboración sobre elaboración llega hasta Homero³ ya de manera un tanto confusa. Homero, inspirado por las musas, rememora todo este pasado pero a su vez desconoce muchas cuestiones de modo que pareciese que en toda su obra oscilan estas concepciones en cuanto a los rituales mortuorios, por momentos se habla de cuerpos insepultos y por momentos se habla de piras de incineración, lo cual será prácticamente una constante en la literatura griega. Puede verse, por ejemplo, la exasperación del Aquiles de *La Ilíada* al saber insepultos los cuerpos de los aqueos muertos por Héctor:

“¡Atrida gloriosísimo, rey de hombres, Agamenón! Todo esto debierais hacerlo cuando se suspenda el combate y no sea tan grande el ardor que inflama mi pecho. ¡Yacen insepultos los que mató Héctor Priámida cuando Zeus le dio gloria, y vosotros nos aconsejáis que comamos!” (Ilíada 434)

Y por otro lado también puede observarse el ritual de la incineración:

“Al oírlo, el rey de hombres, Agamenón, despidió la gente para que volviera a las naves bien proporcionadas; y los que cuidaban del funeral amontonaron leña, levantaron una pira de cien pies por lado, y, con el corazón alligido, pusieron en lo alto de ella el cuerpo de Patrocio. Delante de la pira mataron y

³ Se ha discutido mucho acerca de los poemas llamados homéricos, existen diferentes posiciones sobre su forma de constitución. Actualmente se tiende a suponer que se trataría de relatos que fueron componiéndose en diferentes tiempos, haciéndoseles numerosas supresiones, reformas y anexiones; siendo Homero (siglo VIII a.C.) nada más que una suerte de ‘compilador final’. De cualquier manera se hará referencia a los poemas homéricos o a Homero indistintamente.

desollaron muchas pingües ovejas y flexípedes bueyes de curvas astas; y el magnánimo Aquiles tomó la grasa de aquéllas y de éstos, cubrió con la misma el cadáver de pies a cabeza, y hacinó alrededor los cuerpos desollados. Llevó también a la pira dos ánforas, llenas respectivamente de miel y de aceite, y las abocó al lecho; y, exhalando profundos suspiros, arrojó a la hoguera cuatro corceles de erguido cuello. Nueve perros tenía el rey que se alimentaban de su mesa, y, degollando a dos, echólos igualmente en la pira. Siguiéronles doce hijos valientes de troyanos ilustres, a quienes mató con el bronce, pues el héroe meditaba en su corazón acciones crueles. Y entregando la pira a la violencia indomable del fuego para que la devorara, gimió y nombró al compañero amado [...]” (Ilíada, Canto XXIII)

En *La Odisea*, por su parte, se hace presente nuevamente el rito de la inhumación de los cadáveres:

“La primera en llegar fue el alma de mi compañero Elpenor. Todavía no estaba sepultado bajo la tierra, la de anchos caminos, pues habíamos abandonado su cadáver, no llorado y no sepulto, en casa de Circe, que nos urgía otro trabajo. Contemplándolo entonces, lo lloré y compadecí en mi ánimo, y, hablándole, decía aladas palabras”. (Odisea, Canto XI)

Ya con el advenimiento de la tragedia en la Grecia clásica, volvemos a ver la emergencia de práctica de la inhumación, que será la temática central en *Antígona* por ejemplo.

“Y, ¿cómo no, pues? ¿No ha juzgado Creonte digno de honores sepulcrales a uno de nuestros hermanos, y al otro tiene en cambio deshonorado? Es lo que dicen: a Etéocles le ha parecido justo tributarle las justas, acostumbradas honras, y le ha hecho enterrar de forma que en honor le reciban los muertos, bajo tierra. El pobre cadáver de Polinices, en cambio, dicen que un edicto dio a los ciudadanos prohibiendo que alguien le dé sepultura, que alguien le llore, incluso”. (Antígona)

En la misma obra, líneas más adelante puede leerse también:

“Estas son las normas con que me propongo hacer la grandeza de Tebas, y hermanas de ellas las órdenes que hoy he mandado pregonar a los ciudadanos sobre los hijos de Edipo: a Etéocles, que luchando en favor de la ciudad por ella ha sucumbido, totalmente el primero en el manejo de la lanza, que se le entierre en una tumba y que se le propicie con cuantos sacrificios se dirigen a los mas ilustres muertos, bajo tierra; pero a su hermano, a Polinices digo, que, exiliado, a su vuelta quiso por el fuego arrasar, de arriba a abajo, la tierra patria y los dioses de la raza, que quiso gustar la sangre de algunos de sus parientes y esclavizar a otros; a éste, heraldos he mandado que anuncien que

en esta ciudad no se le honra, ni con tumba ni con lágrimas: dejarle insepulto, presa expuesta al azar de las aves y los perros, miserable despojo para los que le vean". (Antígona)

Es tal la importancia que tiene la inhumación del cuerpo que Antígona decide morir siendo hallada componiendo una tumba que seguir viviendo sin que se le otorguen las honras fúnebres a su hermano. De este modo vemos como sigue haciendo emergencia esta concepción arcaica de la tierra, que lejos de desaparecer, se continúa muchas veces transformándose. Ya en la filosofía propiamente dicha, la concepción de cosmos, sin desaparecer, es suplantada por la noción de *phýsis*⁴ (φύσις); cuyo alcance semántico puede equivaler a la totalidad de lo real, revestida a su vez de lo divino que es motor del movimiento en sí mismo; nuevamente vemos en la semántica de la palabra la idea de emergencia desde la tierra, que desde sí misma se presenta como la generación y corrupción de las cosas. Si bien se hace mención de la *phýsis* por primera vez, quizás, con Heráclito, es posible ver esta idea también en Arquelaos, discípulo de Anaxágoras que según testimonios de Teofrasto habría sostenido el origen de todos los seres vivos es la mezcla de lo frío y de lo caliente en la parte interior de la tierra, mezcla esta que produce un légamo, semejante a la leche, con la que se nutren todos los seres. Con Platón, el ámbito de la *phýsis* es recortado, ya no será la totalidad de lo real sino tan sólo la parte sujeta a generación y corrupción en oposición al género de lo inteligible caracterizado por la inmutabilidad y eterna identidad consigo mismo. No obstante, también en Platón se observa la presencia de ambas formas de ritos mortuorios, así, Sócrates al hacer referencia a su muerte dice:

"Vosotros garantizad que no permaneceré una vez que muera, sino que me marcharé para que así Critón lo soporte mejor, y al ver quemar o enterrar mi cuerpo no se irrite como si yo estuviera padeciendo cosas terribles [...]" (Fedón)

⁴ Es importante destacar que la noción de *phýsis* ha sido objeto del equívoco positivista al considerarla como universo físico en oposición y con exclusión del ámbito antropológico; siendo identificada la como lo *natural* en oposición a lo *humano*. Por el contrario, tal como hemos dicho, el hombre no se concebiría como contrapuesto a cosmos (asimilado por *phýsis* en este caso) sino como parte de ese cosmos, incluso muchas veces como microcosmos pero nunca como algo diferente al cosmos. Si el hombre ha de contraponerse a algo no será al cosmos o a la *phýsis* sino en calidad de *mortal* (*brotós, thnetós*) en oposición a los dioses *inmortales*, que, incluso, tampoco están situados fuera de la *phýsis* sino que son parte de ella. Al respecto véase Poratti, A. *La crisis de la naturaleza y el retorno de la phýsis*, Méthexis IX, 1996, pp 153-159 en *El pensamiento antiguo y su sombra*, Bs. As., Eudeba, 2000.

DEL LUGAR SIMBÓLICO DE LA TIERRA EN EL PENSAMIENTO HEBREO EN PARTICULAR

En el pensamiento hebreo se da también esta identificación de la tierra como el principio vital del que emana la vida y a lo que todo retorna. Puede verse marcadamente esta idea en algunos versos del relato de la creación de Génesis, donde se expresa esta facultad generadora de la tierra.

¹En el comienzo de todo, Dios creó el cielo y la tierra. ²La tierra no tenía entonces ninguna forma; todo era un mar profundo cubierto de oscuridad, y el espíritu de Dios se movía sobre el agua ³Entonces Dios dijo: “¡Que haya luz!” Y hubo luz. ⁴Al ver Dios que la luz era buena, la separó de la oscuridad ⁵y la llamó “día”, y a la oscuridad la llamó “noche”. De este modo se completó el primer día. ⁶Después Dios dijo: “Que haya una bóveda que separe las aguas, para que estas queden separadas.” Y así fue. ⁷Dios hizo una bóveda que separó las aguas: una parte de ellas quedó debajo de la bóveda, y otra parte quedó arriba. ⁸A la bóveda la llamó “cielo”. De este modo se completó el segundo día. ⁹Entonces Dios dijo: “Que el agua que está debajo del cielo se junte en un solo lugar, para que aparezca lo seco.” Y así fue. ¹⁰A la parte seca Dios la llamó “tierra”, y al agua que se había juntado la llamó “mar” Al ver Dios que todo estaba bien, ¹¹dijo: “Que produzca la tierra toda clase de plantas: hierbas que den semilla y árboles que den fruto.” Y así fue.[...] ²⁴Entonces Dios dijo: “Que produzca la tierra toda clase de animales: domésticos y salvajes, y los que se arrastran por el suelo.”” (Gen. 1.1-11, Gen. 1.24)

Es importante detenerse en el siguiente aspecto: en la obra de la creación está lo que la teología ha denominado *creación primaria*, por la cual Dios mismo está comprometido en la acción de crear; y lo ha denominado *creación secundaria*, en donde Dios no está comprometido de manera directa en la obra creadora sino que confiere la facultad de producir a un determinado elemento de lo ya creado. De este modo, se observa que Dios hace uso de su creación primaria para formar los cielos y la tierra (Gen. 1.1), la luz (Gen. 1.3), etc, pero a su vez otorga a la tierra la facultad de producir o engendrar *toda clase de plantas: hierbas que den semilla y árboles que den fruto* (Gen. 1.13) y *toda clase de animales: domésticos y salvajes, y los que se arrastran por el suelo*; por lo que la tierra sería investida como figura dadora de vida. En la creación del hombre, reaparece esta misma idea.

⁷Entonces Dios el Señor formó al hombre de la tierra misma, y sopló en su nariz y le dio vida. Así el hombre se convirtió en un ser viviente”. (Gen. 2. 7).

Se presenta aquí a la tierra como materia informante del hombre, puede verse nuevamente al hombre surgir de la tierra. Es sumamente importante

destacar aquí algo que se pierde en la traducción: la afinidad etimológica entre las palabras *hombre* o *adam* (אָדָם) y *tierra* o *adamá* (אֲדָמָה). Así, del mismo modo en que la fuente del hombre se halla en la tierra, su retorno también se halla en ella:

“[...] hasta que vuelvas a la misma tierra de la cual fuiste formado, pues tierra eres y en tierra te convertirás” (Gen. 3.19b)

Sin salir del libro de Génesis se vuelve a observar esta idea de la tierra como fuente de vida y retorno de la vida cuando a causa del primer homicidio; Dios se presenta a Caín diciendo:

“¹⁰[...] ¿Qué has hecho? La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra. ¹¹Ahora, pues, maldito seas tú de la tierra, que abrió su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano. ¹²Cuando labres la tierra, no te volverá a dar su fuerza; errante y extranjero serás en la tierra”. (Gen. 4.10 -12)⁵.

Conviene destacar aquí como se hace referencia a la tierra como lugar de clamor de la sangre de Abel, teniendo la figura de la sangre una carga semántica muy fuerte en la cultura hebrea: la sangre representa la vida, tal como lo expresa Génesis 9.4-6 por ejemplo. Justamente aquí la idea parece ser que la vida misma de Abel clama desde el lugar de donde ha emergido dicha vida y al que ha retornado a causa del homicidio de Caín. Es este primer homicidio que ahora compromete y pone de manifiesto el vínculo solidario de la vida para con la vida.

DEL VÍNCULO SOLIDARIO DEL TODO CON EL TODO

Como se ha mencionado, esta idea de la participación del todo con el todo lleva aparejado un vínculo solidario entre cada componente de ese todo; de este modo, cada ser no es un actor aislado sino que su desempeño particular compromete al todo. Esta idea arcaica de la participación del todo con el todo, si bien modificada, puede verse aún en antiguas costumbres como la de la *vendetta* (it. venganza), aún se conservada en Córcega y Cerdeña, la cual obliga a los individuos de una familia a vengar con sangre una ofensa recibida; siendo

⁵ Se ha utilizado la Traducción Reina-Valera revisión 1960 en este versículo ya que pone en mayor evidencia el clamor de la sangre *desde la tierra* que la traducción Dios Habla Hoy que se ha utilizado para el resto de los textos. Por otro lado, tanto la Traducción Reina-Valera revisión 1960, revisión 1995 como la traducción inglesa The King James Version concuerdan en traducir que la tierra *abrió su boca* para recibir la sangre de Abel, nota que subraya aún más la personificación de la tierra. “¹⁰And he said, What hast thou done? the voice of thy brother's blood crieth unto me from the ground. ¹¹And now art thou cursed from the earth, which hath opened her mouth to receive thy brother's blood from thy hand; ¹²When thou tillest the ground, it shall not henceforth yield unto thee her strength; a fugitive and a vagabond shalt thou be in the earth.”(The King James Version).

ésta transmitida a todos los parientes de la víctima. Análogamente, se observa en la obra de Sófocles *Edipo Rey* esta misma idea: el homicidio del rey Layo no es un hecho aislado sino que compromete a toda la ciudad (πόλις), es toda la ciudad la que gime sumida en la epidemia a causa de la muerte de un solo hombre que no ha sido vengado.

“EDIPO.- ¿Con qué expiación? ¿Cuál es la naturaleza de la desgracia?

CREONTE.- Con el destierro o liberando un antiguo asesinato con otro, puesto que esta sangre es la que está sacudiendo la ciudad.

EDIPO.- ¿De qué hombre denuncia tal desdicha?

CREONTE.- Teníamos nosotros, señor, en otro tiempo a Layo como soberano de esta tierra, antes de que tú rigieras rectamente esta ciudad.

EDIPO.- Lo sé por haberlo oído, pero nunca lo vi.

CREONTE.- Él murió y ahora el dios nos prescribe claramente que tomemos venganza de los culpables con violencia”.

Se advierte así, que es el cosmos entero que participa –en este caso la ciudad configuraría ese todo–; es el todo el que está comprometido con el problema y hasta que no sea vengada esa muerte todo el cosmos estará comprometido con el hecho. Lo mismo sucede en el relato del Génesis de la caída del hombre, Dios al reprender al hombre dice:

“¹⁷[...] Como le hiciste caso a tu mujer y comiste del fruto del árbol del que te dije que no comieras, ahora la tierra va a estar bajo maldición por tu culpa; con duro trabajo la harás producir tu alimento durante toda tu vida. ¹⁸La tierra te dará espinos y cardos, y tendrás que comer plantas silvestres. ¹⁹Te ganarás el pan con el sudor de tu frente, hasta que vuelvas a la misma tierra de la cual fuiste formado, pues tierra eres y en tierra te convertirás”. (Gen. 3.17-19)

Adán es el que infringe el mandato de Dios de no comer del árbol del bien y del mal; pero a causa de su transgresión la humanidad toda está comprometida y en desobediencia. Ésta desobediencia introdujo el pecado y la muerte en el mundo haciendo solidaria la transgresión a todos los hombres en el pecado y la muerte. Vemos entonces aquí, nuevamente este vínculo solidario entre los distintos seres, en donde el uno compromete al todo y ese todo compromete a cada una de sus partes. Del mismo modo, aunque ya saliéndonos del pensamiento hebreo propiamente dicho para adentrarnos en el pensamiento cristiano que viene a enraizarse en éste; leemos en la epístola que escribe Pablo –hebreo de nacimiento– que de la misma manera que por Adán entró el pecado al mundo, por Cristo entró la justificación:

“¹⁸Y así como el delito de Adán puso bajo condenación a todos los hombres, así también el acto justo de Jesucristo hace justos a todos los hombres para que

tengan vida. ¹⁹Es decir, que por la desobediencia de un solo hombre, muchos fueron hechos pecadores; pero, de la misma manera, por la obediencia de un solo hombre, muchos serán hechos justos". (Romanos 5.18-19)

2. DIFERENCIAS ENTRE LOS ESQUEMAS DE PENSAMIENTO GRIEGO Y HEBREO.

Como se ha expuesto anteriormente, en ambos esquemas de pensamiento el hombre es entendido como parte del mundo. Se dijo que el hombre no es pensado como un ente diferente y separado del mundo sino como un ente más del mundo, que se comprende a través de los entes del mundo. Se mencionó también que el hombre es visto como una producción de la tierra y de aquí ese lazo solidario con la vida. Pues bien, hasta aquí las aproximaciones y a partir de aquí las diferencias entre ambos modos de pensar.

PENSAMIENTO GRIEGO: HORIZONTALIDAD

En el pensamiento arcaico griego en particular y en el pensamiento clásico y helenístico en general puede observarse una cierta **horizontalidad** donde todos los entes serían parte de una misma cosa, pero a su vez regiría entre todos los entes una relación de horizontalidad. De este modo vemos en Empédocles por ejemplo, según nos refiere Aristóteles, que los cuatro elementos, a saber, tierra agua, aire y fuego son los constitutivos del hombre; de esta manera se identificaría al mismo con el cosmos, como parte de la *phýsis*. [Falta desarrollar este punto]

PENSAMIENTO HEBREO: VERTICALIDAD

Es aquí donde parece diferenciarse el pensamiento hebreo del pensamiento griego. Al hacer referencia al hombre dentro de los esquemas de pensamiento de origen hebreo puede verse que si bien es parte de ese todo solidario, parte de la vida, a su vez no es considerado horizontalmente como cualquier otro de los entes del mundo sino que gozaría de un lugar privilegiado de ese todo; pero sin dejar de ser parte del mismo. Esto es lo que se ha pretendido llamar verticalidad, en oposición a la horizontalidad que se deja entrever en el pensamiento griego. Se puede encontrar ejemplos de este punto al remitirse nuevamente a los libros del Pentateuco.

²⁶Entonces dijo: "Ahora hagamos al hombre a nuestra imagen. Él tendrá poder sobre los peces, las aves, los animales domésticos y los salvajes, y sobre los que se arrastran por el suelo." ²⁷Cuando Dios creó al hombre, lo creó a su imagen; varón y mujer los creó, ²⁸ y les dio su bendición: "Tengan muchos, muchos hijos; llenen el mundo y gobiérnenlo; dominen a los peces y a las aves, y a todos los animales que se arrastran." ²⁹Después les dijo: "Miren, a ustedes les doy todas las plantas de la tierra que producen semilla, y todos los árboles que dan fruto. Todo eso les servirá de alimento. ³⁰Pero a los animales salvajes, a los que se

arrastran por el suelo y a las aves, les doy la hierba como alimento."Así fue".
(Gen. 1.26-30)

Puede verse claramente que el hombre no comparte una relación de **horizontalidad** con los demás entes del mundo, sino que, si bien es un objeto del mundo, goza de una **jerarquía** entre los entes del mundo. Nótese que es el último en ser creado, y justamente es creado en el día sexto como culminación de la creación, como corona de todo lo creado. Es erigido además no como el resto de los seres sino que es el único que se menciona que haya sido creado a *imagen* de Dios con el propósito de que *domine* sobre los demás seres del mundo, que *gobierne* sobre los demás seres del mundo. Puede verse claramente que rige una relación de asimetría, de **verticalidad**⁶.

PENSAMIENTO GRIEGO: INMANENCIA

La segunda de las notas a destacar en el pensamiento griego es la inmanencia de lo divino: lo divino estaría dado como lo que envuelve al mundo y es a su vez el mundo mismo. La totalidad de lo existente estaría cargado de lo divino, lo que sería una suerte de Dios presente en todas y cada una de las cosas. Podría decirse quizás, parafraseando la sentencia de Heine, que el panteísmo es la religión oculta de los griegos. Esto quizás tenga sus orígenes más allá del pensamiento griego, remontándose al pensamiento indoeuropeo mismo, ya que es posible observar numerosas coincidencias entre el pensar griego y el pensar de otras civilizaciones de origen indoeuropeo.

Pues bien, por el momento tan sólo véase como emergen estas ideas en algunas figuras del pensamiento griego. Quizás podamos ver en Parménides de manera encubierta la idea de totalidad e inmanencia en su postulación del Ente como esa totalidad omniabarcante que envolvería a la realidad y tendría los atributos de la inmutabilidad, indivisibilidad, etc. o en Anaxágoras y la postulación del un *noûs* (νοῦς), una suerte de inteligencia cósmica no personal inmersa en el mundo y que constituiría el fin teleológico mismo al que tenderían todas las cosas. En Heráclito ver estas ideas, quizás, resulte más complicado debido a las múltiples interpretaciones que se pueden hacer de sus fragmentos y de sus expresiones paratácticas; sobre todo en relación al fragmento de Hipólito donde se afirma que Heráclito habría dicho:

⁶ En relación con este punto, no debe confundirse este planteo con la actitud moderna de hostilidad del hombre ante el mundo, asociada con el proyecto técnico de la modernidad de *hacer al hombre amo y señor de la naturaleza*. No obstante, es cierto que ésta idea en cierto modo ha prefigurado dicha idea moderna y ha sido punto de anclaje incluso de muchos de los pensadores modernos, funcionando el texto de Génesis como legitimador del discurso. También cabe remarcar, si bien ya se ha dicho, que aquí el hombre es parte del mundo; a diferencia de la modernidad donde no se piensa al hombre como parte del mundo sino como aquél para quien hay mundo: el mundo como elaboración del objeto, como producción humana, como *poiesis* y no meramente *theoría*, pura contemplación.

“Dios es día-noche, invierno-verano, guerra-paz, hartura-hambre”. (Fr. 67)

La interpretación de Kirk⁷ al respecto considera a Dios como inmanente a las cosas o como la suma total de ellas, y podría agregarse según esta perspectiva que el *lógos* (λόγος) tiene la capacidad de conocerse a sí mismo como es sugerido en los fragmentos 41 y 50 que se refieren a *lo sabio* (τὸ σοφόν). No obstante hay quienes no verían en su pensamiento un panteísmo indiferenciado sino una suerte de divinidad que está en la oposición de las cosas pero no en las cosas mismas⁸. También Tales habría sostenido la animación universal, según nos lo refiere Aristóteles, al sostener que la *psikhé* (ψυχή) es la capacidad de poner en movimiento algo; de este modo el imán tendría *psikhé* porque mueve al hierro como así también la totalidad de los entes del mundo que se encuentran en movimiento tendrían *psikhé*; de ahí que se habría afirmado que el universo está animado (ἐμψυχος) y que todo está lleno de dioses.

PENSAMIENTO HEBREO: TRASCENDENCIA

La segunda nota que puede destacarse del pensamiento hebreo es la trascendencia de lo divino. El Dios hebreo es un Dios personal que no se confunde con el mundo, no es la totalidad de lo existente sino que se encuentra por fuera del mundo, es *extramundano*⁹. El Dios hebreo es un dios que preexiste a todo mundo en una eternidad que puede ser pensada como no tiempo, aunque afirmar sin más que en la concepción hebrea está la noción de lo no temporal – en sentido fuerte– de donde nacería el tiempo y el espacio resulta ya una extrapolación peligrosa. Sí resulta importante notar que la creación divina no parte de materia prima preexistente cual *khaos* (χάος) o estado de indistinción griego, sino que es creación desde la nada, lo que se ha denominado *creatio ex nihilo* en teología. También es crucial aclarar que el verbo hebreo *bará* (בָּרָא) utilizado en el Génesis para referirse a la creación posee únicamente por sujeto posible a Dios y hace referencia siempre a una acción divina que produce un resultado nuevo e imprevisible. Es el mismo verbo que se utiliza para designar, además de la creación del mundo, la creación de la humanidad (Gn 1.27; 5.1; Dt 4.32; Is 45.12) aunque ya no desde la nada sino desde la tierra tal como se ha

⁷ Véase Kirk, G; Raven, J; *Los filósofos presocráticos*, Gredos, 1979, Madrid.

⁸ Véase Poratti, A. *Sobre el lenguaje de Heráclito*, Revista de Filosofía VI ½, 1991, pp 23-35 en *El pensamiento antiguo y su sombra*, Bs. As., Eudeba, 2000.

⁹ Cual si fuera la imagen del Dios de la pintura de Miguel Angel en la bóveda de la Capilla Sixtina: un Dios que extiende su índice para dar vida a Adán, pero que jamás lo toca; son tan sólo unos cuantos milímetros los que separan a Dios del hombre pero jamás se tocan los índices, figuración posible –y propiamente subjetiva– de esta separación.

visto, la creación del pueblo de Israel (Is. 43.1, 15) y la creación, al final de los tiempos, de un cielo nuevo y una tierra nueva (Is. 65.17; 66.22). También utiliza el mismo verbo el salmista en el salmo 51.10 al pedir a Dios la creación en su interior de un corazón limpio; pero, cabe reiterar, el sujeto de la creación siempre es Dios no admitiéndose otro sujeto en la oración. Vemos así que el Dios hebreo no es un Dios que se confunde con el mundo sino que es un Dios totalmente diferente del mundo.

PENSAMIENTO GRIEGO: CICLICIDAD

Se ha mencionado que ciertas ideas no serían propias del pensamiento griego sin más sino que tendrían sus orígenes en el pensamiento indoeuropeo. Una de ellas es la idea de ciclicidad que se vería reflejada a lo largo de la literatura griega. Ésta está atravesada de principio a fin por la concepción cíclica que emerge bajo la temática del eterno retorno por ejemplo. Ya desde la época homérica vemos en *La Odisea* las vicisitudes que tiene que sortear el héroe griego Odiseo en su retorno desde la guerra de Troya hasta su patria en Ítaca, ciudad de la que es rey. De este modo, la temática medular de toda la obra es el retorno, la vuelta al punto de partida tras un recorrido circular. Podría considerarse incluso, la obra de Sófocles *Edipo Rey* como paradigma de la ciclicidad griega. Esta idea vuelve a aparecer con el protagonista de la obra que lleva por nombre Edipo. Tal como es conocida la historia, éste es hijo del Rey tebano Layo y de Yocasta; a quienes la revelación del oráculo les depara un destino nefasto para su hijo: matar a su padre y casarse con su madre. Por tal motivo Edipo es abandonado en un monte solitario donde será hallado por un pastor que le llevará a Corinto, ciudad lejana a Tebas. Allí Edipo será adoptado por Pólipo, rey de Corinto el cual no revela a Edipo su procedencia. Seguidamente, Edipo, al desconocer su adopción y ante haber consultado al oráculo y haber conocido su trágico destino, escapa a la ciudad lejana de Tebas donde le deparará la consecución de su destino al matar a su verdadero padre Layo suponiéndolo ladrón al encontrarlo en el camino. Ya en Tebas se le presenta la Esfinge, monstruo que recorría los caminos devorando a los transeúntes que no pudiesen responder a sus enigmas. Edipo resuelve el enigma planteado por la esfinge ocasionando el suicidio de ésta. Consecuentemente, ante la muerte del rey Layo y la hazaña de Edipo, se le proclama rey de Tebas debiéndose casar con Yocasta, su madre, la cual ignora, al igual que Edipo su oscura procedencia. Vemos aquí, además de la temática del parricidio y del incesto, la del eterno retorno en un Edipo volviendo a su lugar de origen. Resulta interesante también recordar el antiguo mito de Sísifo; fundador y rey de Corinto e hijo de Eolo. A quien a causa de su ambición Zeus lo condena a transportar una piedra enorme a lo alto de una colina, en la que jamás conseguirá depositarla puesto que ni bien llega a la cima; la piedra rueda

ladera abajo. Este castigo eterno, figura del eterno retorno es otra de las tantas apariciones en que se manifiesta esta idea dentro de la literatura griega. Dentro del género filosófico propiamente dicho podemos ver emerger dicha idea en doctrinas como la de la transmigración de la *psikhé*¹⁰ que puede constatarse también en las civilizaciones de origen indoeuropeo de la India donde aparecen estas postulaciones desde muy temprana edad, siendo que no se ha constatado contacto entre Grecia e India con posterioridad a la dispersión indoeuropea y con anterioridad a las conquistas alejandrinas. No obstante, aventurarse a afirmar apodícticamente tales conclusiones prescindiendo de un análisis más detallado sería aventurado. Podríamos referirnos con un poco más de certeza a Pitágoras, el cual según nos refieren los testimonios que poseemos, habría sostenido la doctrina de la transmigración de la *psikhé* y su encarnación tanto en el hombre como en el resto de los seres vivos; idea que encontramos también en Empédocles. Del mismo modo, Platón al inspeccionar sobre la naturaleza del alma¹¹ en el Fedón, pone en boca del Sócrates pronto a la muerte lo siguiente:

“Y consideremos la cuestión de este modo: ¿tienen una existencia en el Hades las almas de los finados, o no? Pues existe una antigua tradición, que hemos mencionado, que dice que, llegadas de este mundo al otro las almas, existen allí y de nuevo vuelven acá, naciendo de los muertos. Y si esto es verdad, si de los muertos renacen los vivos ¿que otra cosa cabe afirmar sino que nuestras almas tienen una existencia en el otro mundo? Pues no podrían volver a nacer si no existieran. Y la prueba suficiente de que esto es verdad sería el demostrar de una manera evidente que los vivos no tienen otro origen que los muertos”.

Nótese que se menciona aquí una antigua tradición que sostendría la transmigración de la *psikhé*, ya traducible aquí por alma aunque con ciertos reparos. Al texto siguen una serie de razonamientos que finalmente arriban a la conclusión de que efectivamente las almas de los vivos proceden de los muertos y la de los muertos proceden de los vivos. De este modo podemos observar aquí la reaparición de esta concepción cíclica de lo existente, lo que se refuerza unas páginas más adelante con la siguiente afirmación:

“Si no hubiera correspondencia constante entre el nacimiento de unas cosas con el de otras como si se movieran en círculo, sino que la generación fuera en línea recta, tan sólo de uno de los términos a su contrario, sin que de nuevo doblara la meta en dirección al otro, ni recorriera el camino en sentido inverso,

¹⁰ Más cómodo hubiera sido traducir ‘transmigración del alma’ pero sucede que *psikhé* (*yuchv*) es aquí semánticamente equivalente a ‘principio vital’, ‘animación’ pero no es aún ‘alma’ en la concepción que nos sugiere actualmente, concepción que va a aparecer recién en el Platón de madurez.

¹¹ Aquí quizás ya podamos traducir *psikhé* por alma, si bien quedan aún vestigios de la concepción homérica del alma como esa ‘exhalación última’, ‘postrer aliento’ que da el soldado antes de perecer por ejemplo.

¿no te das cuenta de que todas las cosas acabarían por tener la misma forma, experimentar el mismo cambio, y cesarían de producirse?”

Y esta transmigración no se daría sólo entre los hombres, recordemos la horizontalidad de la que hemos hablado, sino en cualquier ser que pertenezca a ese todo.

“[...] los que se han entregado a la glotonería, al desenfreno, y han tenido desmedida afición a la bebida sin moderarse, es natural que entren en el linaje de los asnos y de los animales de la misma calaña. [...] y los que han puesto por encima de todo las injusticias, las tiranías y las rapiñas, en el de los lobos, halcones y milanos. ¿O a qué otro lugar decimos que pueden ir a parar tales almas? [y por el contrario, los que han llevado una vida de moderación y justicia] [...] es natural que lleguen a un género de seres que sea tal como ellos son, sociable y civilizado, como puede serlo el de las abejas, avispas y hormigas, e incluso que retornen al mismo género humano, y de ellos nazcan hombres de bien”.

PENSAMIENTO HEBREO: LINEALIDAD.

Radicalmente diferente es la concepción que se nos muestra desde la perspectiva hebrea; la estructura lógico-simbólica de la realidad ya no estaría envuelta en una ciclicidad sino que vendría dada por una linealidad direccionada hacia un punto final a través de la dispensación de los tiempos. Naturalmente no puede hablarse de progreso, idea propiamente moderna, pero sí de una dispensación histórica orientada a manera de plan divino que se extendería desde la creación del mundo, pasando por la caída e inscripción del pecado en la naturaleza humana, hasta la redención postrera en el fin de los tiempos¹². El transcurrir humano, desde la concepción hebrea no sería entendido como el producto del azar o de un destino ciego; incluso tampoco como producto de una inteligencia impersonal inmanente a las cosas al modo al modo de un *noûs* griego; sino como un proceso planificado que se encuentra regido por un Dios personal externo al mundo. De este modo, siguiendo este proceso planificado, Dios crea un mundo (Gn. 1) poniendo por corona de lo creado al hombre (Gn. 2), el cual que es arrastrado por la caída (Gn. 3) ingresando de este modo el pecado a todo el género humano. El pecado se extiende y se dispersa, la maldad se multiplica a la par del crecimiento de la humanidad (Gen. 6.1-9) por lo cual el juicio divino recae en forma de diluvio. La humanidad es reconstituida a partir de Noé y su familia, a los cuales Dios ha preservado debido a su justicia. La maldad comienza a multiplicarse

¹² No debemos confundir esta concepción dispensacionalista con una concepción lógica de una filosofía de la historia, lo cual no se da sino hasta finales del siglo XVIII y especialmente entrado el siglo XIX.

nuevamente recayendo otra vez el juicio de Dios, esta vez bajo la forma de la dispersión de Babel (Gen. 11.1-8). Ya con la elección de Abram, a quien Dios cambia su nombre por Abraham, comienza a gestarse la creación de un pueblo apartado para Dios. Pueblo elegido que tendrá que ser libertado mediante Moisés de la esclavitud de Egipto en vistas de la formación de la nación de Israel (Ex 19.3-6). De este modo se establecerá mediante la dirección de Moisés la expiación de los pecados que se llevará a cabo todos los años. De aquí en más se desarrolla la historia del pueblo de Israel confinada a un constante acercarse y alejarse de Dios que se revela por medio de profetas. La serie de acciones divinas destinadas a liberar al pueblo culminarían con el advenimiento del Mesías (מָשִׁיחַ) o Ungido que habían anunciado los profetas y que el cristianismo verá en la figura de Cristo. Éste sería el punto *cúlmine* de ese transitar humano al que hemos hecho referencia. Por otro lado, del mismo modo que se estableció como paradigma del pensamiento cíclico griego la historia de Edipo, podría establecerse la historia de Abraham como paradigma del pensamiento lineal hebreo.

“¹Un día el Señor le dijo a Abram: “Deja tu tierra, tus parientes y la casa de tu padre, para ir a la tierra que yo te voy a mostrar. ²Con tus descendientes voy a formar una gran nación” (Gen. 15.1-2)

En efecto, Abram es el que acude al llamado de Dios de formar una nación apartada. La salida de Abram de su tierra y de sus parientes es un éxodo sin retorno, es un salir al desierto para nunca más volver, es un transcurrir hacia una tierra nueva y del que ya no hay vuelta atrás. Noción de linealidad que está presente en el hebreo y que lo distancia de la concepción cíclica que posee el griego.

3. ALGUNAS DIFERENCIAS ENTRE LOS ESQUEMAS DE PENSAMIENTO GRIEGO Y HEBREO EN CUANTO A LA CONCEPCIÓN DEL HOMBRE.

[Falta desarrollo]

EL PENSAMIENTO GRIEGO: PREEMINENCIA DEL INTELECTO.

[Falta desarrollo]

EL PENSAMIENTO HEBREO: PREEMINENCIA DE LA VOLUNTAD.

[Falta desarrollo]

4. OCCIDENTE: HEREDERO DE DOS ESQUEMAS DE PENSAMIENTO.

[Falta desarrollo]

APÉNDICE: POSIBLES CONTROVERSIAS.

En correspondencia al punto de la verticalidad en el pensamiento hebreo, podría objetarse el texto de Eclesiastés 3.19-21 en el que se observa más bien una relación de horizontalidad entre el hombre y los animales al afirmarse que:

“¹⁹En realidad, hombres y animales tienen el mismo destino: unos y otros mueren por igual, y el aliento de vida es el mismo para todos. Nada de más tiene el hombre que el animal: todo es vana ilusión,²⁰y todos paran en el mismo lugar; del polvo fueron hechos todos, y al polvo todos volverán.²¹¿Quién puede asegurar que el espíritu del hombre sube a las alturas de los cielos, y que el espíritu del animal baja a las profundidades de la tierra?” (Eclesiastés 3.19-21)

Del mismo modo podría objetarse el punto en donde se trata la linealidad del pensamiento hebreo como contrapuesta a la ciclicidad del pensamiento griego, ya que encontramos en el mismo libro expresiones tales como ‘*nada nuevo hay bajo el sol*’, ‘*nada hay que no haya habido*’, ‘*Dios hace que el pasado se repita*’, lo que recordaría a una visión cíclica de la historia y no una linealidad direccionada que ha sido atribuida al pensamiento hebreo. Pues bien, no puede descartarse que esto se deba a un acercamiento con el pensamiento helenístico, ya que si bien tradicionalmente se le ha atribuido este libro al rey Salomón, lo que lo dataría como escrito a mediados del siglo X a.C., lingüísticamente el hebreo con que se narra y las ideas mismas que se presentan parecen indicar que la obra fue escrita hacia el siglo III a.C., cuando diversos sistemas filosóficos del helenismo tales como el epicureísmo y el estoicismo comenzaban a difundirse ampliamente por todo el nuevo mundo vislumbrado recientemente por las conquistas alejandrinas. No obstante, pretender extraer del texto la idea de una historia cíclica no sería posible sin violentar un poco el texto. No olvidemos que todo el desarrollo del narrador del mismo es en vistas a analizar *este mundo*, vaciándolo por un momento de la presencia de lo divino o ultraterreno. La expresión que se traduce por *este mundo* literalmente significa *bajo el sol* (תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ), expresión que se repite al menos veinticinco veces en Eclesiastés, poniendo de manifiesto el marco al que se circunscribe el narrador. Por este mismo motivo se daría cuenta de la horizontalidad objetada inicialmente, si el campo de observación es tal sólo lo que se encuentra *bajo el sol* el hombre es tan fugaz como cualquiera de los demás entes. De todos modos, baste con dejar este punto problematizado, con tan sólo algunas tentativas de respuestas pero sin afirmar ni dejar de afirmar ninguna posibilidad.

Como contraparte de lo mencionado, la atribución de una relación de horizontalidad entre el hombre y los distintos entes del mundo quedaría

contradicha por la concepción jerárquica de Aristóteles. Pues bien, en este y muchos otros aspectos Aristóteles parecería alejarse de la concepción originaria griega. Por otro lado consideremos que todo pensamiento es vivo, mutable, cambiante; suponer que las nociones griegas se mantendrían de manera inalterable sería un absurdo.

Se podría objetar también que existe la idea de retorno en el pensamiento hebreo al tratar el tema del éxodo del pueblo de Israel a través del desierto por el cual vagaron cuarenta años dando vueltas en círculo. Pues bien, esto sería quizás hacer una observación parcial de la problemática ya que si bien hay una suerte de circularidad todo es en fines de aquél fin al cual se direcciona todo: la tierra prometida; lugar distinto del que se había partido: Egipto. No se trata del retorno de un Odiseo donde tanto el origen como el fin es un mismo lugar, a saber, Ítaca, sino que se trata de una peregrinación por el desierto en fines de un lugar nuevo.

Un punto de controversia con respecto a la inmanencia de lo divino atribuida al pensamiento griego sería el Platón del *Timeo*, donde se postula la existencia de un Dios extramundano, el divino demiurgo que a partir de las ideas como arquetipos habría formado el género de lo sensible tal cual conocemos. Pues bien, esta cuestión quedará problematizada; tan sólo puede sugerirse que se trate de un acercamiento de Platón hacia otros esquemas de pensamiento del Cercano Oriente; recordemos que *Timeo* probablemente se uno de sus últimos diálogos, en el que podría plasmarse la maduración de lo observado en los diversos viajes que Platón ha hecho en torno al mediterráneo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AA.VV. *New Bible Dictionary*, s/l 1982.

AA.VV. *Tales, Anaximandro, Anaxímenes*, Bs.As., Editorial Biblos, 1980.

Cassirer, E., *Antropología Filosófica*, Bs. As. F.C.E., 1992.

Châtelet, F., *Una historia de la razón*, Bs. As., Ediciones Nueva Visión, 1993.

Dicks, D. R., *Thales*, s/l, s/f, s/e

Eggers Lan, Conrado; *Introducción histórica al estudio de Platón*, Bs.As., Eudeba, 1974.

Elíade, M. *Manual de historia de las religiones*. Trad. A. Medina Veitía. Madrid, Cristiandad, 1974.

Hubert, M. *To trust (the) God: an inquiry into greek and hebrew religious thought*, s/l The Classical Journal Vol. 83 / N°1, 1987.

Kirk, G. S., Raven, J. E., *Los filósofos presocráticos*, trad. J. García Fernández, Madrid, Gredos, 1979.

Poratti, Armando R.; *El pensamiento antiguo y su sombra*, Bs. As., Eudeba, 2000.

Ruipérez y Tovar, *Historia de Grecia*, Barcelona, 1978.

Vasconi, R., *Perspectivas*, Rosario, U.N.R. Editora, 1993.

Vasiladis, Christos Clair, *Origen de la lengua helénica*, Santiago de Chile, Bizantion, s/f.

Vernant, Jean-Pierre; *Los orígenes del pensamiento griego*, trad. M. Ayerra, Bs. As., Paidós, 1992.

Vernant, Jean-Pierre; *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*, s/l, s/f, s/e.

Toma de notas de la cátedra de Historia de la Filosofía Antigua, U.N.R., Dr. A. R. Poratti.

Toma de notas de la cátedra de Antropología Filosófica, U.N.R., Dr. R. Vasconi.

NOTA

Las traducciones de *Fedón*, de Platón, corresponden a Gil, L.

Las traducciones utilizadas de *La Odisea*, *La Ilíada*, *Antígona* y *Edipo Rey* corresponden a formatos digitales extraídos del sitio <http://www.mirasala.com.ar>. Las dos primeras obras, a su vez han sido cotejadas con traducciones de Baráibar y Zumárraga, F. Para Editorial Sopena Argentina.

Las traducciones del texto hebreo del Antiguo Testamento y del texto griego del Nuevo Testamento que han sido utilizadas corresponden a la Biblia *Dios Habla Hoy* por tratarse de una traducción hecha en conjunto por biblistas católicos y protestantes. Sociedades Bíblicas Unidas, 1998.