

# UNIVERSO

# OLFATIVO DEL ESPIRITU

*El olfato fue considerado un sentido superfluo y hasta desagradable por KANT, motivo de represión para FREUD y un sentido en vía de extinción por algunos modernos eminentes (U. de Harvard). Tal vez lo que se extingue es la delicada percepción de una cultura.*

CUANDO se buscan las raíces filológicas o se pretende contextualizar en el amanecer histórico el sentido inicial del término espíritu, es corriente que se parta de una consideración naturalista que asimila el griego *pneuma* o el hebreo *ruah* a fenómenos geoclimáticos y fisiológicos como “viento” o “respiración”, para después admitirles, en un plano de mayor elaboración cultural y más cercano a nuestra época, un significado referido a la experiencia religiosa o a la vivencia interpersonal.

No está claro, sin embargo, por qué hemos de suponer una evolución desde un estrato primitivo o naturalista hasta otro más elaborado de refinamiento cultural. Puede constatarse, al menos en lo referente al término *ruah*, que ya en estratos antiguos de la literatura hebrea aparece como una noción compleja, con abundantes ramificaciones lexicales y un abanico significativo que da cuenta de múltiples relaciones con la esfera interpersonal. Como ha dicho Georges Dumezil, parece conveniente despojarnos de la idea de una evolución de la cultura desde niveles simples o inferiores hasta cimas civilizadas, así como de intentos por llegar a un comienzo donde las reacciones naturales del hombre se culturalizan, pues tan complejas son las vivencias y concepciones del hombre arcaico como pueden serlo las nuestras, siendo además imposible para el historiador encontrar ese momento inocente y primigenio en que la cultura emerge de la naturaleza. Por más que retrocedamos, siempre encontraremos la vivencia humana contextualizada en una maraña de signos, haciendo ya parte de la complejidad de la vida social.

Al consultar los modos vivenciales y las construcciones culturales del mundo antiguo, los esfuerzos deben dirigirse más bien a comprender la episteme que ordenaba los modelos cognitivos y los patrones perceptuales de seres que se distancian de nosotros en más de dos mil años. Nada hace suponer que podamos igualarnos a la comprensión que tenían de su devenir y de la eficacia de

su acción. Parece, por ejemplo, que el modelo de hombre que se generalizó en la cultura occidental y que dá máxima importancia al conocimiento mediado por la vista y el oído, no corresponde plenamente al que primaba en ciertos estratos antiguos de la tradición hebrea, donde parece darse una importancia capital a la cognición mediada por el tacto y el olfato, la cual adquiere incluso, por momentos, el rasgo de lo sagrado. Es aquí, precisamente, donde se inscribe uno de los sentidos más antiguos de *ruah*, que en las lecturas filológicas tradicionales parece opacado por la importancia que se le da en nuestra época al significado semítico de “viento”.

### Espíritu como función intensiva

Llama la atención que los comentaristas desconozcan una y otra vez el profundo parentesco que existe entre la palabra *ruah* y la raíz verbal *ruh*, empleada en el texto bíblico en la forma hifil con el significado de olfatear o aspirar un perfume. No es sin embargo la única confusión que puede señalarse en lo que respecta a la lectura de *ruah*. Interpretaciones corrientes, tanto entre pastores y exégetas como entre eruditos y orientalistas, asignan al término “espíritu” una función permanente y esencial de principio creador, que no parece tener del todo asidero a la luz de la crítica bíblica contemporánea.

Al menos, en los estratos más antiguos legados por la tradición hebrea, el término *ruah* no se presenta como principio generador. El lector actual que encuentra en los primeros versículos de la *Biblia* la famosa figura de Génesis 1,2 que se entiende usualmente como el espíritu de Dios en su primer acto creador, incurre, al menos, en dos inexactitudes que es posible fijar con precisión. La primera, corresponde al hecho comprobado desde fines del siglo XIX, que la redacción de los capítulos iniciales del Génesis es un trabajo tardío, producto de la mano sacerdotal y distante varios siglos de las tradiciones tribales y los antiguos relatos históricos. Lo que se presenta

entonces como primero en el orden de la lectura y de la exposición mítica del origen del mundo, es en realidad una composición tardía que se adjuntó mucho después a los otros escritos, luego de haber cumplido un papel cúl-tico y ritual. En segundo lugar, y como argumento filo-lógico, se sabe también, desde hace algún tiempo, que la *ruah elohim* que allí aparece no tiene la función de prin-cipio creador, sino el carácter de función intensiva de movimiento, tal como se desprende de un análisis pro-fundo de la construcción verbal utilizada.

Es decir, *ruah* apunta a designar un factor dinámico que no puede entenderse, a la vez, como principio gene-rador. La identificación de la función dinámica con la causalidad responde a una categoría de pensamiento posterior, que en la tradición hebrea se remonta a la ex-periencia del exilio en Babilonia y a la peculiar salida simbólica que el profeta Ezequiel dio a la pérdida del rei-no de Judá (1), y entre los griegos, al movimiento estóico y el ejercicio de universalización que sigue a la definitiva disolución de la polis griega (2). Al resaltar su carácter dinámico, cabe entender que lo decisivo en el uso se-mántico de *ruah* es el movimiento en cuanto función in-tensiva u oscilatoria, a la que no se le puede asignar, como quieren algunos, un movimiento vectorial de as-

censo o euforización que la convertiría en voluntad de vivir propia del "hombre fortalecido" (3).

Como cualidad oscilante, el Antiguo Testamento nos da múltiples ejemplos para entender a *ruah* no sólo como euforia, sino también como depresión, melanco-lía, celos, irascibilidad, suspicacia o amargura. En Pro-verbios 10-23, herencia quizá de la influencia sapiencial egipcia y considerado unánimemente como el texto más arcaico del corpus bíblico, predomina la utilización de *ruah* fundida a diversas situaciones actitudinales que ha-cen referencia al hombre en su devenir mundano. Será lealtad y mesura en el hablar y el opinar en Pr. 11,13 y 15,4; prudencia y entendimiento en Pr. 17,27; altivez en Pr. 16,18 y humildad en Pr. 16,19. En Pr. 15,13 aparece-rá relacionada con la depresión y el abatimiento, mien-tras en Pr. 14,29 indicará la cortedad que acompaña al desatino. En fin, como eco de una utilización milenaria, nos encontramos aquí no con un supuesto primitivismo naturalista sino con un término ricamente semantizado que se utiliza, con distintos matices tímicos, para dar cuenta de las diversas facetas de la vivencia interpersonal.

#### Cognición de lo indecible

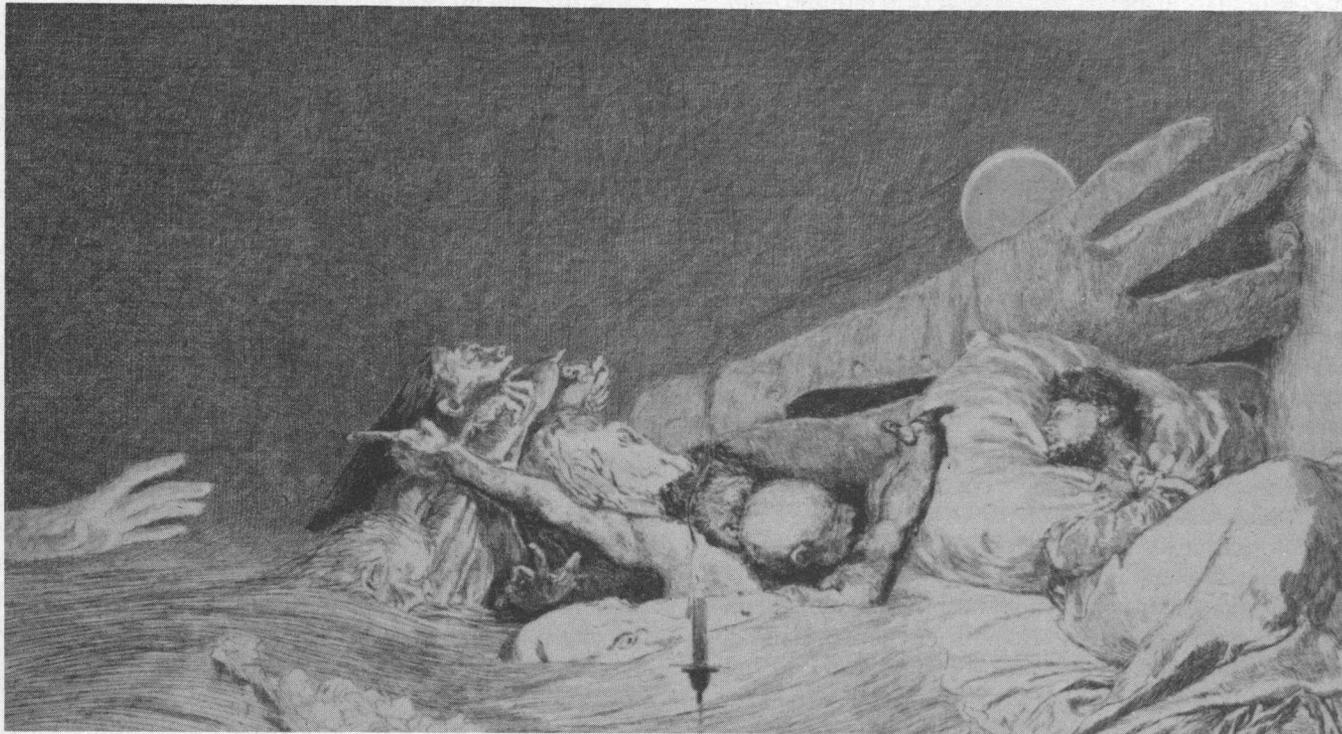
*Ruah* expresa un modelo de conocimiento fuertemente ligado a factores dinámicos, que en la tradición griega

(1) Ezequiel, Cap. 37.

(2) Verbeke, G. *L'evolution de la Doctrine du Pneuma du Stoicisme* A S. Agustín, Desclée de Brower, París, 1945.

(3) Wolff, H.W. *Antropología del Antiguo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1975.

KLINGER. De la serie: "A Glove: Anxieties" (fragmento), 1881.



encuentra también su expresión en los términos *pneo*, *pneuma* y *epipnoia*. Derivado de la raíz *pnef*, el griego *pneuma* apunta, en muchas ocasiones, a describir un efluvio perfumado que sirve para indicar tanto los movimientos del humo y el vapor como los aspectos dinámicos del humor y la emoción. Emparentado con un conjunto de términos que designan fluidos corporales como esperma, sangre, lágrimas, sudor, orina y excrementos, tiene en común con ellos el servir como representación intercambiable para designar la dinámica humana que se teje en la fina trama de lo afectivo y lo emocional, de aquello que, como diría alguna vez Hipólito, no logra expresarse con palabras (4).

Es interesante, por ejemplo, destacar que en Sófocles y Esquilo *pneuma* entra a caracterizar los estados de *psitis* –confianza– o *apistia* –desconfianza– que suelen darse entre los hombres en su accionar político (5). En las *Suplicantes* de Esquilo (6), cuando éstas ruegan a Argos las acoja con el “espíritu piadoso del país”, se usa una imagen plástica donde los aspectos atmosféricos, religiosos, políticos e interafectivos, se encuentran estrechamente ligados para designar lo que los ilustrados gustaban llamar el espíritu de una época o nación. Trátase, en este caso como en la utilización de *ruah* en Pr. 11,29 –que ha dado lugar al famoso adagio ‘siembra vientos y cosecha tempestades’–, de un uso que permite pasar, en un mismo movimiento, de los significados fisiológicos de respiración o geoclimáticos de viento y huracán, a los más refinados efectos simbólicos que se deslizan finamente por el mundo interhumano.

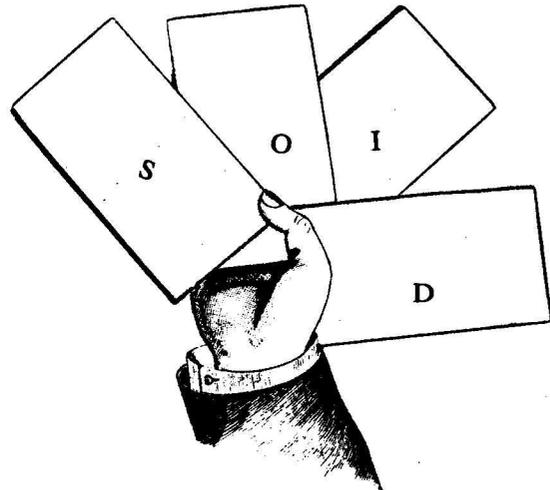
Este apuntar a un conocimiento profundamente emocional y afectivo de la acción humana, encuentra un uso sublime en ciertos contextos teofánicos del Antiguo Testamento, donde la raíz verbal *ruh* adquiere un típico carácter de cognición mediada por el olfato. En el antiguo pasaje de Génesis 8,21, donde se relata el sacrificio de Noé después del diluvio que da lugar a una nueva alianza, se utiliza para señalar el momento de una sorprendente intelección de Yahvé, quien reconoce que no es posible tratar el hombre como su igual, por lo que no volverá a descargar su furia sobre él ni a destruir a todo ser viviente como lo ha hecho. El contexto en el que aparece esta afirmación, es el sacrificio ofrecido por Noé al salir del arca, quien honra a su señor con el ritual del holocausto. Es precisamente en el momento en que Yahvé aspira el “calmante aroma”, cuando se presenta el *insighth* divino, cual si se produjera una auténtica intelección olfativa. Más sorprendente aún es que el verbo aparezca en *hifil* –causativo–, modo gramatical en el que el sujeto de la acción se ve obligado a hacer, impelido por una fuerza superior que lo mueve. Sobre el mismo Yahvé, el poder olfativo del holocausto parece inducir una

dinámica poderosa que lo conduce, curiosamente, a uno de los momentos más dramáticos del Antiguo Testamento, cual es que el creador reconozca la imperfección de su criatura.

No menos asombroso es el papel que juega el modo verbal en el famoso pasaje de Isaías 11,3, en el llamado libro de Emmanuel, precisamente en el texto donde los exégetas cristianos creyeron encontrar el anuncio de las virtudes eminentes que caracterizarían al Mesías. El profeta, refiriéndose a las cualidades exergas del vástago de Jesé, se embarca en una auténtica descripción del hombre modelo que tensionaba la imaginación de la tradición hebráica. Al coronar su descripción, asígnale a aquel personaje sublime una característica que en una traducción casi literal podríamos entender como “aquel que olfatea el temor de Yahvé”. El hombre olfativo, que sigue el rastro para orientarse en su conocimiento, es opuesto tradicionalmente a quien confía en sus ojos y sus oídos y que, como queda explícito en Is. 6,9, se engaña al dar preferencia a sus exteroceptores.

Es tal vez este desprecio por la cognición olfativa el abismo que más nos separa de la episteme antigua. Considerado un sentido superfluo y hasta desagradable por Kant (7), motivo de represión para Freud, algunos hasta se han atrevido, como el famoso Richard von Mises de la Universidad de Harvard, a declararlo un sentido en vía de extinción. Pero quizá no es tanto el sentido el que se extingue, sino la delicada percepción de una cultura que ha perdido el suave tino para captar la riqueza sensorial de lo sagrado.

(7) Kant, I. *Antropología en Sentido Pragmático*.



*Médico Psiquiatra, Magister en Filosofía.*  
Autor del libro: *La Trampa de la razón*,  
Arango Editores, Bogotá, 1990.

El Centro Editorial de la Universidad Nacional  
publicará próximamente un libro suyo:  
*Libertad y locura* (ensayo).

(4) Hippol., REF. 5, 19, 3.  
(5) Soph., DED, COL. 611s.  
(6) Aesch., SUPPL. 29s.