

## COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

Detienne, Marcel, *La muerte de Dionisos*, Madrid, Taurus, 1982, 181 págs.

Este libro es una compilación de cuatro trabajos dedicados al mito griego, donde se combinan análisis que intentan definir su estatus epistemológico con el estudio particularizado de algunos de ellos.

El primero constituye una comunicación presentada en el Coloquio consagrado al mito griego (Urbino, 1973). Se trata allí, con carácter de metadiscurso, del debate que entablaron estructuralistas y helenistas sobre lo mitológico. Como se sabe, el análisis estructural halla el sentido del mito a nivel de un sistema formado por un grupo de relatos. Detienne, siguiendo la línea hermenéutica que trazaran J. P. Vernant y otros, propone que es solamente en la tragedia donde, con diferentes grados de profundidad, se alcanzarán los resortes mismos del mito. Lo trágico expresa su racionalidad para la interpretación.

A esta primera confrontación debe sumarse la siguiente: determinados historiadores de la antigüedad están convencidos de que es suficiente conocer las condiciones de enunciación original de un relato para establecer su sentido exacto. Una vez restituído a su primer paisaje histórico éste dejaría de ser opaco y confuso para convertirse en algo transparente. Sin embargo, para Detienne, un mito puede utilizar en un plano de significación un determinado número de datos en bruto, a continuación mezclar lo real con lo imaginario, y por último invertir los datos de lo real. De este modo "la historia no posee ningún privilegio para la explicación de los mitos, no es más que un dato entre todos los que forman parte de la realidad que la mitología aprovecha" (pág. 32). Ese fragmento de la historia queda así incorporado a un crisol que lo rebasa; el acontecimiento es devorado por el relato mítico.

Pero ¿cuál es el lugar que ocupan los mitos griegos en nuestra cultura actual, su estudio y significación? En primer lugar habría que decir que ya los hemos hecho nuestros, forman parte de nuestra propiedad; además en ellos de lo que se trata, aparte de variados

elementos, es del hombre en toda su dimensión. Por otro lado tengamos en cuenta todo lo que los griegos han inventado: la literatura, el arte, la ciencia, la política, el derecho .... "No, -concluye el autor- verdaderamente los griegos no son como los demás".

El segundo ensayo es un análisis exhaustivo de la caza: la actividad cinegética en su función primordial y fundadora de una comunidad, y a la que Detienne separa con una brecha profunda de la agricultura. La cinegética de la que se habla se centra en los mitos de Atalanta y Adonis, en un entramado temático que abarca la seducción, el matrimonio, la zoología y la botánica.

Los dos dioses mencionados representan aquí perfiles de tipos cazadores. Atalanta rechaza los dones de Afrodita y busca en una actividad esencialmente masculina un lugar lo más alejado posible del deseo amoroso y del matrimonio. Su odio por el estado conyugal queda explícito en la prueba de velocidad que impone a sus pretendientes: en lugar de que los varones compitan entre sí para alcanzar en la meta a la mujer deseada, ellos son obligados a correr desnudos y sin protección perseguidos por la mujer armada y de piernas velocísimas. Por otro lado, Adonis elige el comportamiento cinegético opuesto al de Atalanta: se aísla del mundo viril de enfrentamiento con bestias feroces y persigue el arte de agrandar y cautivar por la belleza. De allí que sea considerado "la pantera perfumada", título general del trabajo. Detienne plantea a través de estos relatos míticos, y de algunos otros evocados de paso, cómo los determinados comportamientos en la caza vienen a dibujar un espacio abierto a la transgresión de las conductas sexuales dominantes, cómo aflora una subversión posible entre los sexos según la sociedad los ordena. Los dos recorridos opuestos, el del afeminado seductor y el de la cazadora masculina, se encuentran y se unen en el camino de la transgresión.

El tercer trabajo, "devorar la cabeza de sus padres", es un artículo publicado en 1972 por la Nouvelle Revue de Psychanalyse. En el comienzo plantea el tema de la antropofagia, algo poco tratado por los estudiosos de la Grecia antigua y que, sin embargo, aparece en varios relatos míticos. Detienne no se dedica a pasar revista a cada uno de ellos, sino que intenta definir el canibalismo desde una doble perspectiva: desde el interior del sistema de pensamiento de los griegos, se lo precisa en relación a los modos del comer y sus representaciones; desde el exterior, se lo formula a partir de las diferentes formas de rechazo a la

polis y sus valoraciones. El canibalismo, esa forma de alelofagia, será descripta por los discursos del antisistema, representados por el Pitagorismo, el Orfismo, el Dionisismo y el Cinismo.

Visto desde la óptica de la comida, el ser humano para los griegos adquiere una posición bien definida: no es como el animal que come, además de otras cosas, carne cruda; ni como el dios quien tiene el privilegio de las sustancias incorruptibles (néctar y ambrosía). El lugar intermedio que el hombre ocupa está apoyado en la práctica del sacrificio sangriento de tipo alimentario. Los cuatro grupos sectarios que cuestionan los términos del modelo de referencia, toman una de las dos direcciones que se abren en el seno mismo de ese modelo: "por arriba o por abajo: la superación del sistema político-religioso puede hacerse en la dirección de los dioses, o por el contrario por el lado de los animales; pitagóricos y órficos exploran la primera vía, la segunda el Dionisismo, y a su vez, el Cinismo" (pág. 116). El planteo de Detienne no sólo suena interesante por el hecho de fundamentar sus tesis en estas formas de marginalidad de las que, por otro lado, pocos documentos tenemos que recojan sus ideas; sino que es un verdadero intento de definir al hombre -al hombre griego- a partir de la manducación, sus formas simbólicas y los valores que la sociedad le impone.

El último escrito es un trabajo publicado en los *Annali della Scuola Normale Superiore de Pisa* en 1974. El autor retoma aquí el tema del sacrificio sangriento de tipo alimentario; pero es ahora un dios, Dionisos, quien es degollado y devorado por otros dioses, los Titanes. Mientras el niño juega con algunos objetos fascinantes, los Titanes lo golpean, lo despedazan, y se entregan a una cocina muy extraña respecto de la tradición culinaria de los griegos. Porque los miembros de la víctima son arrojados a un caldero donde se ponen a hervir y luego son ensartados en un espetón para ponerlos a asar. Dionisos es así un 'cocido-asado', como expresa el título del capítulo.

Detienne retoma nuevamente una de las tesis expuestas en el artículo anterior con respecto a esos dos movimientos de subversión como lo son el Orfismo y el Pitagorismo: el patetismo y la crueldad de este mito impulsarán a estas dos sectas a cambiar de régimen de alimentación, a rechazar la carne y con ello a poner en duda el conjunto de relaciones entre los dioses, los hombres y los animales sobre el que reposa todo el sistema político-religioso de la ciudad. El Orfismo y el Pitagorismo rechazan el sacrificio sangriento y alimentario porque esa sangre deja

el estigma de la criminalidad, y de este modo constituyen una oposición declarada a la tradición que representa Hesíodo. Sólo queda entonces emprender el camino de la purificación mediante un género de vida tan especial como riguroso, dirán estos profetas de la marginalidad religiosa y política.

En suma, un libro de notable erudición que teje un entramado a partir de las zonas menos frecuentes de lo mitológico -Atalanta, Adonis, Dionisos- y de los discursos de la subversión de la Grecia antigua -los órficos, los pitagóricos, el Dionisismo y el Cinismo- y donde es posible comenzar a repensar las tesis que se obstinan en exigir a los griegos la entronización de la razón, del hombre y de los valores ejemplares.

Flavio E. Gigli

Feyerabend, Paul K., **Adiós a la razón**, Madrid, Tecnos, 1987, 195 págs (edición copiada por ed. Rei), Buenos Aires, 1990)

La tapa del pequeño volumen que comento ostenta un regio primate cuyo rostro no alcanza a mirarnos sino a través de una minúscula imagen donde Adán y Eva (serpiente mediante) sellan su expulsión del Paraíso disfrutando los dones del Arbol de la Ciencia.

Se trata, sin duda, de un mito y de una ilustración, pero grafican espléndidamente el pensamiento del autor. La seducción (no la Razón) conduce al hombre hacia la ciencia; la tradición científica jamás abandonó el azar de sinrazón del que proviene; su victoria sobre otras tradiciones se debió, en gran medida, a una habilidad persuasiva de serpiente; la elevación de la razón en Absoluto Principio decisorio en cuestiones científicas fue (y es) la obra fantástica de una minoría de intelectuales; entre ellos, los epistemólogos (no los buenos científicos) colaboraron eficientemente en el proceso de canonización de la ciencia aportando la aureola de la Razón. Estas y otras tesis se desarrollan en el libro que ofrece, además del ensayo que lleva su nombre, "Ciencia: ¿grupo de presión política o instrumento de investigación?" y "Ciencia como arte".

El lector no encontrará (como en otros trabajos de Feyerabend) un análisis agudo de casos científicos ni de teorías epistemológicas; sí hallará, en cambio, la llaneza y jocosidad del estilo y hasta un quizá deliberado descuido con el insolente tono del apóstata.

El discurso de los ensayos se desplaza en un alto nivel de generalidad; supone, por tanto, la familiaridad con las discusiones en torno a la racionalidad de la ciencia que el autor sostiene con el positivismo y el racionalismo crítico. Sin embargo, los presentes trabajos se abocan menos al detalle de crítica metodológica que a las derivaciones de las polémicas apuntadas en la praxis política, horizonte mayor desde donde se valora la importancia del fenómeno "ciencia". Ya en "Conocimiento para la supervivencia" (prólogo a la edición castellana) avanza esta perspectiva humanitarista: la destrucción del entorno vital del hombre y la paz mundial son los dos mayores problemas que urgen a nuestro tiempo, y ambos se enlazan con el destino de la ciencia.

El primero de los ensayos, "Adiós a la razón", es una réplica a una variada gama de críticas recopiladas en el volumen Versuchungen ("Tentaciones", Frankfurt, 1981). Feyerabend insiste aquí en algunos de sus conocidos tópicos

(en Contra el método y La ciencia en una sociedad libre) contra el racionalismo (Popper, Lakatos y acólitos menores); simpatiza con algunos científicos que revelaron una comprensión más certera de su propio oficio (Einstein, Boltzman, Bohr); acuerda asimismo con filósofos de índole heterogénea, pero parientes en la negación de los grandes sistemas (Mach, Kierkegaard, Wittgenstein).

El autor refiere que la historia de la práctica científica (la de sus afanosos avatares, no la de sus resultados) se muestra reticente a ingresar en los férreos modelos lógicos con que intenta capturarla una teoría de la ciencia. Los estudios de casos científicos (Galileo, Brown) avalan esta opinión. Feyerabend los defiende, con pasión, de algunas críticas (Gunnar Anderson, Jonathan Wurril); admite, en cambio, las observaciones de otros (Ian Hacking, Grover Maxwell) sin resignar su postura principal.

El apartado cuatro postula que la ciencia es "una tradición entre muchas" (religión, arte, misticismo). La hipertrofia de sus productos (conocimiento objetivo, predicción eficaz) y de sus peculiaridades (método, argumentación lógica) se la debemos a los edificios verbales de positivistas y racionalistas críticos. La lógica de la fe (testarudez de sus defensores; ceguera, dogmatismo frente a lo no científico), el talento teórico-político y algunos éxitos en el tratamiento de la naturaleza le proveyeron, más que la lógica de los argumentos, el sitio prominente que ocupa en "nuestra" sociedad.

El punto de la discusión a seguir no se exime de improlijidades. El tono francamente "periodístico" del autor desdeña el rigor deseable para la disputa. Incómodamente iguala "ciencia" y "racionalismo occidental"; ello deteriora, en parte, el buen argumento ofrecido contra el poder autolegitimario de la razón. Pertenece al racionalismo occidental (se dice) la idea de que puede probar su posición eximia (y la de la ciencia como su hija predilecta) sobre otras tradiciones. El vicio circular infecta, no obstante, el intento de la prueba. El probar supone que la prueba vale, pero es la misma tradición la que postula el valor de las pruebas. Los valores no son susceptibles de fundamentación; por el contrario, soportan el edificio de las tradiciones como su fundamento.

La filiación con el estilo del pensamiento inglés se hace visible en la opinión ética de Feyerabend. Las ideas expuestas sobre una "sociedad libre" no cometen (se argumenta) el pecado del círculo. Una sociedad libre debiera permitir la coexistencia pacífica de diversas tradiciones

(racionales o no); pero sólo una "inclinación", no la razón, propicia esta tolerancia. Igualmente, el relativismo resultante no funda una política, pero un deseo ampliamente compartido desautoriza, por ejemplo, el fascismo. Ante la invocación de Auschwitz o Jonestown (la infausta aldea del reverendo Jones), nuestro autor recuerda que siempre hay razones que escoltan los crímenes. Un sello nietzscheano imprime en la valoración de la ciencia en el conjunto de la sociedad. Una vez removidos los presuntos pilares de la ciencia (la asepsia lógica del método de conocer y el éxito irreprochable de la empresa) nada legitima la separación de ciencia y vida, de "sociedad de expertos" y comunidad general. El autor reclama, por tanto, la total participación democrática en el destino de la ciencia (no, obviamente, en sus contenido; sí, en la elección de los cursos de investigación y prioridades).

Igual conclusión se profiere en "Ciencia: ¿grupo de prisión política o instrumento de investigación?", de menor extensión y algo más ceñido a la discusión epistemológica. El autor presenta un par de cuestiones: a) ¿qué es ciencia?; b) ¿qué es lo que hace que la ciencia sea tan importante?. Un wittgensteniano "aire de familia" resuena en el tratamiento de lo problemas: el abigarrado mundo de las ciencias se resiste a una teoría unitaria; la ciencia es un juego prolífico y permanentemente abierto a la creatividad del científico; se parece, en ésto, a la vida y es, en su sentido cabal, un arte, ya que crea desde sí misma sus nunca consumados caminos ("métodos"). Finalmente, repite su proclama de ciencia abierta a la decisión del conjunto de los ciudadanos.

El texto de "ciencia como arte" (nos avisa el autor) reposa sobre una conferencia inaugural pronunciada en la Escuela Técnica Superior de la Confederación (Zurich) en Julio de 1981. La tesis liminar sigue el pensamiento estético de Alois Riegl expuesto en 1901 en su obra Spätromische Kuntsindustrie ("Industria artística del final de la época romana", vierte la traducción).

Según la concepción de Riegl, los períodos artísticos o las obras que expresan períodos son perfectos en sí mismos, una "voluntad artística positiva" (no la defeción o el error) rige cada edad, articula implícitas "leyes de estilo" y favorece determinadas formas de representación. El estilo instituye, igualmente, "la realidad"; su observancia define el logro artístico. Riegl se oponía así tanto a las valoraciones "decadentistas" como a las afirmaciones de progreso (ambas postulan una Realidad Unica respecto de la

cual las obras pueden compararse).

(El lector verá, además, figuras paleolíticas de animales, rígidos rostros egipcios, delgados y divinos medievales, ordenados espacios renacentistas. La interpolación de láminas ilustra diversas concepciones del espacio y de la "buena representación" en la historia del arte).

Feyerabend no sólo defiende a Riegl de algunas objeciones, además traslada a la ciencia su concepción del arte. El autor quiere preguntar: los criterios de realidad abundan (incluso en la misma ciencia) ¿mantendremos aún la imaginación enquistada en "la verdad" y "la realidad" o nos complaceremos ante el episódico desfile de la creación de diversas formas históricas? Como el arte, también la ciencia, crea su dominio y las condiciones de confirmación que le satisfacen. Verbigracia, las previsiones de Brunelleschi y Galileo se aproximan a un punto en que corresponde igualarlos: "la ciencia es un arte".

Asiste a esta tesis central el apartado cuatro ("Abstracciones: "la" verdad"). En occidente, afirma, se propiciaron dos grandes métodos para caracterizar la realidad: el modo "narrativo" y el modo "abstracto". Feyerabend rastrea el modo narrativo en Herodoto, Homero y los interlocutores de Sócrates (sofistas y personajes); examina el abstracto en el gran Platón y en el precursor Jenófanes. El lector acusará la sugerencia del contraste.

El autor insiste en que el modo abstracto sobrepujó (insidiosamente) al narrativo. Aquella lejana pero eficaz victoria retórica alimenta aún hoy la hipervaloración de la ciencia sobre otros caminos de conocimiento.

En conjunto, Adiós a la razón muestra un reclamo ético que salva la paradoja implicada en la despedida por su apelación al sentimiento. Los enemigos declarados del autor ("racionalismo", "materialismo estrecho" y "fe desmedida en la ciencia") persisten; el curso del libro, empero, desborda la discusión epistemológica hacia los problemas de la existencia. Procurar el conjuro de la razón (y de la sacra ciencia con ella) desnudando sus dogmatismos, parece ser el motivo profundo de la obra. Inversamente, y con igual derecho, la estadia mundana de tradiciones no racionales cobra plena justificación.

En el vacío que socava el derecho de la razón se vislumbra la vieja pregunta por el fundamento. Su ausencia no aniquila toda razón, pero designa sus límites.

Dante Aimino Perucca

Kant, Immanuel; Lecciones de ética, Barcelona, Crítica, 1988, 303 pág. Introducción y notas de Roberto Rodríguez Aramayo. Traducción de Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán Panadero.

El período que abarca desde los años 1771 a 1781 es considerado por los estudiosos kantianos como el silencio de los diez años, interrumpido en 1781 con la aparición de la Crítica de la razón pura. Estas Lecciones de ética dan cuenta de la actividad académica de Kant entre 1775 y 1781, aportándonos interesantes datos sobre el desempeño del filósofo durante seis años de la citada década.

Por su atrapante título el desprevenido lector puede suponer que en este texto se halla condensada toda la filosofía práctica kantiana, por lo que es importante reparar en el período en que estas lecciones fueron dictadas y la distancia cronológica con la Fundamentación de la metafísica de las costumbres (1785) y la Crítica de la razón práctica (1788), obras capitales del pensamiento moral kantiano.

En la introducción titulada "la cara oculta del formalismo ético", Roberto Rodríguez Aramayo expone detalladamente la información concerniente al origen de esta obra, considerando a estas Lecciones como "las más desatendidas de entre todos sus cursos académicos", de los que durante cuatro décadas dictara Kant en la docencia universitaria.

Lecciones de ética se divide en dos partes: Philosophia practica universalis y Ethica. La primera de estas partes nos acerca a los ejes centrales de la ética kantiana, aunque no presentados con la precisión característica del Kant del período crítico. La segunda parte constituye un exhaustivo listado de deberes en donde Kant se pronuncia respecto de diversos temas, examinando casos particulares tales como el suicidio, el egoísmo, la gula, la avaricia, el adulterio, la prostitución, la homosexualidad, la injuria, los celos, el incesto, etc. entre muchos otros que resultan de entretenida e interesante lectura.

Al mismo tiempo que el filósofo perfeccionaba su filosofía moral pura, cuyo fundamento no se hallara en circunstancias de la experiencia sino en principios a priori de la razón práctica, alternaba en el dictado de sus cursos con interesantes análisis de casos empíricos.

Estos análisis no estaban orientados a mostrar cómo se comportan los hombres ante determinadas situaciones, sino a indicar cómo debieran comportarse. Se pronunciaba con rigorismo y severidad en concordancia respecto de la observancia irrestricta de reglas o leyes en tanto principios de validez universal. En Lecciones Kant exhorta a la mesura, al autocontrol, al carácter templado y prudente, recuperando en cierta medida el ideal estoico de "imperturbabilidad del alma" y señalando con dureza las acciones realizadas sin reflexión ni cautela.

Kant construyó un formalismo ético, su interés estaba orientado a postular un sistema ético sin principios empíricos de ninguna naturaleza, no obstante durante varios años de su vida se pronunció llenando de contenido empírico y descendiendo al siempre polémico terreno de la casuística.

Esta primera edición castellana se ha basado en la versión alemana original de Collins, como así también coteja la edición de Paul Menzer, quien publicara por primera vez Lecciones de ética en el año 1924, con motivo de los 200 años del nacimiento de Kant.

Conmemorando los 200 años de la aparición de la Crítica de la razón práctica se publica esta primera edición castellana, de importante valor para los interesados en la ética kantiana.

Rodríguez Aramayo señala que "las Lecciones de ética han de ser visitadas como el laboratorio donde se fraguó el formalismo ético".

Esta afirmación puede ser considerada una interesante hipótesis de lectura, a partir de la cual abordar el presente texto.

María Eugenia Borsani