

Iván de los Ríos. *Grecia o el azar: divinidad, suerte y destino en la literatura griega antigua*. Editorial universidad Alberto Hurtado (2016).

Τυχή es el vocablo griego en torno al que gira la investigación desarrollada por Iván de los Ríos en este ensayo. Tiene su correlato en nuestras palabras azar, fortuna, casualidad. Según el autor, este término hunde sus raíces en un problema ineludible para el hombre: aquello que le acontece que no depende de sí mismo, que se muestra indómito ante su razón, y que repercute significativamente en su existencia. Ante esta suerte de acontecimiento, el hombre constata su fragilidad: no dispone ni de su propia vida. Es por ello que dicha constatación recibe la denominación “experiencia de la vulnerabilidad.”

La “experiencia de la vulnerabilidad” constituye la preocupación fundamental de este ensayo. Supone un desafío, en primer lugar, teórico: el acontecimiento fortuito resulta ininteligible. Por ende, supone un segundo desafío de índole práctica: lo que al hombre le resulta ininteligible no puede integrarlo en la estructura narrativa en que habita (el empleo de esta expresión queda justificado en la creencia según la cual el hombre vive lo que le acontece en función de los mecanismos interpretativos mediante los que concede un sentido, un significado a los hechos).

El lector contemporáneo bien podría argüir que la ciencia ha enfrentado ya este desafío, puesto que puede ofrecer una definición del acontecimiento fortuito, del azar. De esta forma, parecería que la propuesta del autor (a saber, echar la vista atrás en aras de arrojar luz sobre un problema aún actual) carecería de sentido o, en el mejor de los casos, supondría un mero ejercicio de erudición. De los Ríos tiene presente esta objeción, a la que responde que “no es la dimensión estadística de lo fortuito la que está en juego en la emergencia del concepto de azar, sino la vivencia significativa de lo incomprendible y el intento discursivo de configurar narrativa y explicativamente la existencia.”¹

Todavía cabría preguntarse por qué remontarse a la Antigua Grecia y, sobre todo, por qué buscar en la literatura y no, por ejemplo, en la filosofía, una solución al “problema del azar.” Por una parte, el autor muestra que es en la literatura griega donde se inaugura la reflexión acerca de la “experiencia de la vulnerabilidad”. Toda

consideración radical de un problema debe empezar por atender a su momento inaugural. Además, esta reflexión, dice el autor, es especialmente intensa, responde a una preocupación existencial y no a la mera curiosidad científica que, de cualquier forma, como ya se ha visto, no ofrece una respuesta satisfactoria. Por otra parte, una de las ideas fundamentales de la obra es que el “problema del azar” no es patrimonio de la filosofía, por lo que las respuestas ofrecidas por esta son consideradas tan relevantes como las ofrecidas por la literatura. Asimismo, el autor problematiza la creencia según la cual la literatura y la filosofía son tenidas por dos disciplinas divergentes e inconfundibles; creencia que en el contexto de la Antigüedad resulta inviable.

Hasta aquí, se han presentado una serie de consideraciones generales que quedan expuestas, fundamentalmente, en la introducción. La obra se divide en dos partes, cada una de las cuales se subdivide en varios epígrafes. La primera parte, “Incertidumbre y cotidianidad”, abre con la siguiente aseveración: “la experiencia griega del azar es siempre experiencia de lo divino.”² Lo divino representa aquello que tiene poder sobre la vida del hombre pero frente a lo cual las capacidades intelectuales de este se muestran insuficientes. Lo inconmensurable, el azar, lo divino, tienen su antítesis en lo ordinario, lo cotidiano, lo inteligible. En el decurso de la vida del hombre convergen ambas esferas: la esfera de la trascendencia y la esfera de la inmanencia. El objeto de esta primera parte es, fundamentalmente, lo divino. De los Ríos propone que, desde Homero hasta el siglo V a. C., se produce una evolución en la comprensión de la trascendencia, que puede articularse en tres momentos: un primer momento, manifiesto en la epopeya homérica y en la lírica arcaica (Arquíloco, Mimnermo, Alcman, Simónideo), donde la idea de divinidad se erige a partir de los conceptos de engaño, capricho e inmisericordia; un segundo momento, representado por Hesíodo, Solón y Esquilo, donde lo divino hace de garante del orden cósmico, de condición de posibilidad de la Justicia; por último, ya en la segunda mitad del siglo V a. C., lo divino se ve desplazado a expensas de la confianza en la razón humana, capaz de conceder sentido a todo aquello que no depende del hombre.

¹ pp. 238 de la edición reseñada

² pp. 33 de la edición citada

Estos tres momentos han de ser, a su vez, pensados en el seno de dos cosmovisiones, de dos marcos de sentido capaces de significar todo lo que es: la “ontología de la clausura” y la “ontología de la contingencia.” En el primer caso, cuanto acontece remite a un principio último, inaccesible a la razón humana, que garantiza la necesidad de que todo sea tal cual es. De esta forma, el conjunto de todos los hechos está cerrado *de facto* y *de iure*. En el segundo caso, el acontecer posee una estructura racional y, por lo mismo, es susceptible de ser comprendido por el hombre. La realidad, en la medida en que no queda justificada en un principio de síntesis, adquiere un carácter dinámico, procesual, que garantiza la posibilidad de cambio: lo que es podría haber sido, y aun podrá ser, de otra manera. El paso de un modelo a otro queda justificado en la evolución de la relación del hombre con la trascendencia, que parece atravesar un momento crítico en la obra de Sófocles. Cabe aventurar que solo ahí donde ha sedimentado la creencia en el carácter inescrutable de lo divino es posible que los acontecimientos merezcan atención en tanto que fenómenos naturales; puesto que es entonces cuando el mundo queda reducido a lo que se da a la experiencia. Con todo, el interés fundamental de ambas ontologías reside, dado el objeto del libro, en que a cada una subyace un concepto diferente de *τυχή*. En el caso de la ontología de la clausura, *τυχή* expresa el problema de la relación entre lo divino y lo humano; de tal forma que lo fortuito es manifestación, en el decurso de la vida mortal, del poder divino. En el caso de la ontología de la contingencia, *τυχή* expresa el problema de la relación entre el entendimiento humano y el mundo natural; lo fortuito, entonces, tiene que ver con el carácter parcialmente indeterminado de la naturaleza y con los límites de la razón.

Así las cosas podría parecer que el vocablo que nos ocupa carece de un sentido unitario. Al final de la obra, en las conclusiones, de los Ríos solventará esta creencia, bajo la consideración de que en todos los casos *τυχή* es “expresión del encuentro entre la singularidad del individuo y la exterioridad que lo contiene.” Esto queda verificado en la segunda parte, “*τυχή*: una aproximación histórico – semántica a la terminología griega de la incertidumbre” donde se emprende un estudio semántico y diacrónico en el contexto de la distinción ontología de la clausura – ontología de la contingencia. Dicho estudio consiste en el análisis del uso de *τυχή* en la obra de los escritores Homero, Arquíloco, Alcman, Solón, Píndaro, Esquilo, Sófocles y Eurípides. En función de este análisis, el autor propone que aquel concepto adquiere, en el período que se extiende desde Homero hasta el

siglo V a. C., tres notas o valores primordiales: encuentro, envío, caso. A modo de encuentro, *τυχή* describe el contacto entre la acción ejecutada por un sujeto y el destinatario de esta acción. De los Ríos encuentra la matriz de este significado en Homero, donde no aparece aun el vocablo *τυχή*, sino el verbo del que este parte: *τυγχανω*. Dicho uso ha de comprenderse en el seno de la ontología de la clausura, en concreto, de un primer momento en que, como se ha apuntado más arriba, los dioses son tenidos por caprichosos, arbitrarios, inmisericordes...

A modo de envío, *τυχή* aparece como función o producción de la acción divina. Este significado se desarrolla, fundamentalmente, a través de Píndaro y Esquilo, aun en el contexto de una ontología de la clausura; eso sí, ya en el seno de una concepción ordenada del mundo, donde la justicia está garantizada por los dioses. De esta manera, el vocablo se nos presenta como *τυχή θεων* puesto que no hace referencia a una deidad concreta sino, como ya se ha mencionado, a la función de la acción divina.

Por último, *τυχή* aparece como caso, “lo que sin más acontece o se da”³, en el contexto de la ontología de la contingencia. El autor hace hincapié en el desafío que supone el acontecimiento fortuito ahí donde prolifera la creencia en la estructura racional del mundo y donde, por ende, lo divino ha sido despachado. *τυχή* supone un problema no solo a la hora de mantener una concepción “desdivinizada” de la realidad, sino, además, a la hora de sostener una posición optimista con respecto del hombre: sus capacidades intelectuales quedan expuestas ante lo fortuito. En este sentido, el hombre ilustrado de la segunda mitad del siglo V a. C. tiende a despreciar el azar, a anular su existencia. Por oposición a esta manera de solventar el problema, cobra especial relevancia Eurípides, dada la complejidad de la reflexión con que se aproxima a la fortuna en su obra.

Aquí termina el recorrido propuesto por Iván de los Ríos que, a pesar de la aridez del estudio filológico, proporciona un acercamiento fructífero a interrogantes fundamentales del pensamiento griego, y ofrece esquemas reveladores para pensar la cosmovisión del hombre que vive en algún momento entre Homero y el siglo V a. C. Con todo, sin intención de restar importancia al decir tácito, suscita gran interés la lectura entre líneas, eso que se insinúa y que desvela la posición del pensador con respecto del conocimiento y del mundo.

Julia Rey – Conde Jiménez
jureycon@ucm.es

³ pp. 248 de la edición citada