

El mito del diluvio en la lógica del premio y el castigo: fiesta punitiva, sufrimiento y memoria. El caso de Deucalión

The myth of the flood in the logic of reward and punishment: punitive feast, suffering and memory. The case of Deucalion

María Cecilia Colombani

Universidad de Morón / Universidad Nacional de Mar del Plata. UBACyT
ceciliacolombani@hotmail.com

Palavras-chave: Mito Deucalión Diluvio Castigo Premio Lección
Keywords: Myth, Deucalion, Flood, Punishment, Prize, Lesson



Deucalión y Pirra. Grabado de Virgil Solis

1. Introducción

El proyecto del presente trabajo consiste en efectuar una lectura del mito de Deucalión en el marco de las consideraciones vertidas por F. Nietzsche y M. Foucault en relación a la ejemplaridad de los castigos a partir de las características de las faltas cometidas; la transgresión que las mismas han producido es de tal envergadura que amerita un tipo de castigo inscrito en el escenario de la fiesta punitiva.

Se trata de rastrear una cierta prehistoria del arte de hacer sufrir. Podemos pensar el encuadre del trabajo desde la propuesta arqueológica del propio M.

Foucault¹, y entonces ver el mito como una primera capa o pliegue de esa tecnología política de hacer sufrir, como modo de reparar una falta que ha jaqueado una normatividad o legalidad imperante².

Desandar la huella de la historia de los castigo nos lleva al mito como relato emblemático de la soberanía. En efecto, la figura de Zeus garante supone la dureza y la crueldad del castigo para aquellos que han osado subvertir el orden real.

Los hombres de la última raza han cometido, a partir de su *hybris*, ese tipo de falta que orada los cimientos mismos de lo real; por ello el castigo debe ser ejemplar, aleccionador y tomar la forma de un espectáculo para que la lección paradigmática sea internalizada.

El trabajo está articulado en tres momentos. Un primer apartado referido al Mito de Deucalión, minuciosamente analizado y con aportes que van, incluso, más allá del objeto de análisis del presente artículo.

Un segundo momento donde se analiza la escena del castigo impartido por Zeus a los hombres. El episodio se pondrá en relación con las consideraciones de F. Nietzsche en torno a la relación memoria-castigo, a partir de un análisis crítico de la *Genealogía de la moral*.

Un tercer momento donde se analiza la economía del premio y del castigo que Zeus inaugura como modo de reafirmar su soberanía, convirtiendo, simbólicamente, al cuerpo supliciado en cuerpo político, a partir del entrecruzamiento con las consideraciones de M. Foucault en torno a la relación cuerpo-castigo.

Finalmente analizaremos los alcances de la salvación de Deucalión y su esposa en una lógica que hace del premio y el castigo su modelo intrínseco de funcionamiento.

El mito...Esa fuente inagotable de sentido

No obstante, antes de iniciar el recorrido propuesto, intentaremos una aproximación al mito como *logos* significativo. Acompañando a G. Dumézil, “Un mito es un relato que es sentido [...] en cierta relación habitual con una observancia, un comportamiento regular o un concepción directriz de la vida religiosa de una sociedad. Lejos pues, de ser invenciones desinteresadas de la imaginación, no son separables de conjunto de la vida social: explican, ilustran o protegen liturgias, técnicas, instituciones, clasificaciones, jerarquías, especializaciones del trabajo común”³.

¹ Foucault, M. (1964). *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México

² En la *Arqueología del saber* Michel Foucault sostiene que toda configuración epocal articula una cierta manera de ver y nombrar el mundo. La trabazón entre lo que se ve y los nombres con que se nombra aquello que se ve constituye una forma de saber histórico, y por ende deviniente y siempre en perspectiva. Un saber es así una forma de ordenar aquello que sobre la superficie aparece para ser conocido y para ser nombrado.

³ Dumézil, G. *Mythe et épopée* Paris 1971 (Traducción en español, Mito y Epopeya, FCE. 1996)

Si la filosofía piensa con conceptos⁴, podemos pensar que el mito piensa con “imágenes”. El mito como lenguaje, como forma de producción de sentido, como *lógos* explicativo⁵, define una concepción del mundo (para entender que la realidad se produce desde el lenguaje mismo), que, en el caso del mito, se relaciona con lo religioso, con dos ámbitos heterogéneos, con la idea de los dos planos, el divino y el humano.

La tensión podría explicarse desde el registro de la narración frente al estatuto de la explicación. Tal como sostiene Aristóteles, podemos pensar la distinción siguiendo lo que sostiene en *Metafísica* 1000 a9-a20. Algunos cuentan historias para explicar la *physis* y otros tratan de hacerlo con argumentos.

En la misma línea, Barnes sostiene: “Aristóteles distingue a los *physiólogoi* que ofrecen argumentos (*apódeixis*) que respaldan sus opiniones de los *physiólogoi* que simplemente cuentan historias o hablan *mythikós* (*Metafísica* 1000 a9-a20). La innovación decisiva de los *physiólogoi* no fue que abandonaran a los dioses y renunciaran a la teología, sino que sustituyeron las historias por argumentos”⁶.

A la luz del marco precedente, nos proponemos transitar los siguientes atajos y pensar:

al mito como discurso-espesura, compuesto de capas superpuestas de diversos imaginarios (épocas diferentes) y de diversa naturaleza (discursos religiosos, poéticos, etc.).

al mito como *tópos* en donde se ponen en juego los conflictos sociales.

al mito como un instrumento creado desde las propias condiciones posibilitantes de lo social-histórico, para comprender lo real y así, en términos foucaultianos, ver el orden de lo visible y el orden de lo decible; en última instancia para nombrar la nueva trabazón entre las palabras y las cosas.

La lección mítica en Apolodoro

The Library, I, VII-I-4⁷

Prometheus moulded men out of water and earth and gave them also fire, which, unknown to Zeus, he had hidden in a stalk of fennel. But when Zeus learned of it, he ordered Hephaestus to nail his body to Mount Caucasus, which is a Scythian mountain. On it Prometheus was nailed and kept bound for many years. Every day an eagle swooped on him and devoured the lobes of his liver, which grew by night. That was the penalty that Prometheus paid for the theft of fire until Hercules afterwards released him, as we shall show in dealing with Hercules.

⁴ Deleuze, G.-Guattari, F. (1997), p. 13

⁵ A la manera en que Aristóteles entiende que el amante del mito es, en cierto modo, filósofo, tal como lo expresa en *Metafísica*. 982 b.

⁶ Barnes, J. (1992), p. 192

⁷ Apollodorus, The Library, with an English Translation by Sir James George Frazer, F.B.A., F.R.S. in 2 Volumes. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1921. Includes Frazer's notes.

And Prometheus had a son Deucalion. He reigning in the regions about Phtia, married Pyrrha, the daughter of Epimetheus and Pandora, the first woman fashioned by the gods. And when Zeus would destroy the men of the Bronze Age, Deucalion by the advice of Prometheus constructed a chest, and having stored it with provisions he embarked in it with Pyrrha. But Zeus by pouring heavy rain from heaven flooded the greater part of Greece, so that all men were destroyed, except a few who fled to the high mountains in the neighborhood. It was then that the mountains in Thessaly parted, and that all the world outside the Isthmus and Peloponnese was overwhelmed. But Deucalion, floating in the chest over the sea for nine days and as many nights, drifted to Parnassus, and there, when the rain ceased, he landed and sacrificed to Zeus, the god of Escape. And Zeus sent Hermes to him and allowed him to choose what he would, and he chose to get men. And at the bidding of Zeus he took up stones and threw them over his head, and the stones which Deucalion threw became men, and the stones which Pyrrha threw became women. Hence people were called metaphorically people (*laos*) from *laas*, “a stone” And Deucalion had children by Pyrrha, first Hellen, whose father some say was Zeus, and second Amphictyon, who reigned over Attica after Cranaus; and third a daughter Protogenia, who became the mother of Aethlius by Zeus.

The Library, III, VIII, I-2

These exceeded all men in pride and impiety; and Zeus, desirous of putting their impiety to the proof, came to them in the likeness of a day-laborer. They offered him hospitality and having slaughtered a male child of the natives, they mixed his bowels with the sacrifices, and set them before him, at the instigation of the elder brother Maenalus. But Zeus in disgust upset the table at the place which is still called Trapezus, and blasted Lycaon and his sons by thunderbolts, all but Nyctimus, the youngest; for Earth was quick enough to lay hold of the right hand of Zeus and so appease his wrath. But when Nyctimus succeeded to the kingdom, there occurred the flood in the age of Deucalion; some said that it was occasioned by the impiety of Lycaon's sons.

El mito de Deucalión y Pirra, que distintas fuentes devuelven, constituye un mito paradigmático que da cuenta de la heterogeneidad de planos, entre lo divino y lo humano. Este último está atravesado por la ambigüedad que caracteriza la última edad. En efecto, el mito narra la conducta de los últimos hombres y el consecuente castigo por parte de Zeus, al desconocer el límite entre hombres y dioses.

En el marco de la mitología griega, Deucalión es hijo de Prometeo y de la oceánide Pronea; viene a la memoria aquel Prometeo hesiódico que, transido por la soberbia, desconoce el límite que Zeus le quiere imponer a los hombres, reafirmando su estatuto divino y tensionando la distancia entre hombres y dioses. Nuevamente, de lo que se trata es de poner a las cosas en su justa medida, restaurar un límite excedido, transgredido⁸.

⁸ Hes. *Teogonía*, 535-590

Deucalión reinó en las regiones próximas a Phthia. Su esposa fue Pirra, hija de Epimeteo y Pandora; Pensemos en esta primera mujer castigo pero desde el exclusivo marco de su vínculo nefasto con el trabajo en el relato hesiódico. Mujer-castigo que trae consigo el trabajo-castigo. Mujer y trabajo responden a la misma negatividad que el castigo supone. Sabemos la torpeza de Epimeteo al desoír la advertencia de Prometeo de no aceptar nunca un regalo de Zeus Olímpico; la desobediencia se va a pagar muy caro y la presencia de Pandora despararrará una serie de desgracias: “En efecto, antes vivían sobre la tierra las tribus de hombres libres de males y exentas de la dura fatiga y las penosas enfermedades que acarrearán la muerte a los hombres” (*Trabajos y días*, 90-94). Breve pintura de una época idílica, definitivamente perdida a partir de la solidaridad entre mal, fatiga y enfermedad, como elementos antagónicos de la primitiva vida. El duro trabajo es el viático hacia una vida penosa, enfatizada por el mal y la enfermedad, como círculo que cierra la vida miserable de los mortales.

Zeus decide poner fin a la Edad de Bronce con el gran diluvio. Ante esa decisión divina, Deucalión, por consejo de Prometeo, su padre, construye un arca y dispone dentro de ella todo lo necesario para subsistir, luego de lo cual se embarca en compañía de su esposa, Pirra, hija de la primera mujer, Pandora, evocada precedentemente.

Como castigo a las desmesuras de los hombres mortales, Zeus dispone desde su poder irrevocable que caiga desde el cielo una lluvia muy intensa que inunda la mayor parte del territorio de la Hélade.

Lo hace con la intención de que todos los hombres perezcan, excepto unos pocos que logran refugiarse en las altas cumbres de las montañas más próximas.

Después de nueve días y otras tantas noches de navegación y, una vez que el diluvio llegara a su fin, la pareja retorna a tierra firme.

En ese marco, transido por el horror, Deucalión decide consultar el oráculo de Delfos, perteneciente a la diosa Temis, indagándole el modo de repoblar la tierra, a partir del paisaje desolador con el que se encuentra tras el castigo ejemplar del Padre de todos los hombres y todos los dioses.

La respuesta del oráculo, dominado por el saber femenino en su etapa más arcaica, le indica que arroje los huesos de su madre por encima de su hombro.

¿Qué comprendieron Deucalión y su esposa de las palabras del oráculo, siempre sometidas a la interpretación? Ambos entendieron que la madre era Gea por tratarse de la madre de todos los seres que habitan la tierra, y que los “huesos” de la tierra eran las rocas.

De este modo, arrojan piedras por encima de sus hombros, tal como el oráculo indicara y éstas se convirtieron en personas.

Las piedras que arrojara Pirra se convirtieron en mujeres y las que partieron de las manos de Deucalión, en hombres.

Deucalión y Pirra tuvieron tres hijos: Helén, Protogenia y Anfición, aunque éste en otros relatos tradicionales es autóctono.

Deucalión y Pirra vivieron en Cino, lugar donde la tradición ubica la tumba de Pirra. Posteriormente Deucalión se trasladó a Atenas, donde se dice que construyó un primitivo santuario de Zeus Olímpico, cerca del cual se encontraba su tumba.

Por otra parte, en una sima de Atenas que se creía que había tragado toda el agua del diluvio se realizaban anualmente ofrendas de harina de trigo mezcladas con miel.

A la luz del relato referido, el objetivo primario de la historia es explicar el destino de la última estirpe frente al castigo que Zeus le impone por sus faltas y el de Deucalión y su esposa en particular a partir de la decisión divina de salvar a la pareja por sus cualidades, sobre todo, por su fiel observancia y respeto a la divinidad, lo que los distingue radicalmente de sus coetáneos.

El segundo objetivo es explicar el origen del mal entre los hombres. Lo que los hombres pagan es la culpa por la insensatez y la soberbia, por la *hybris* de haber desafiado a los dioses con sus conductas inscritas en un linaje negativo⁹. Esto supone, a su vez, transgredir la voluntad divina, lo que vuelve a reactualizar el tema de la *hybris*, como exceso y desmesura; conducta causante de la ira de los dioses, tal como ocurre en el mito hesiódico de las cinco estirpes que marcan progresivamente la degradación humana¹⁰.

El diluvio es el castigo que impone el padre de hombres y dioses a tamaña desmesura. De este modo, la riqueza de la configuración mítica radica precisamente en la tensión que ambos *tópoi* juegan, sobre todo a partir de la distancia ontológica que los separa.

El mito del diluvio tiene por finalidad explicar la necesidad del respeto al orden en el horizonte de la justicia. Zeus rige el universo desde su ser justo y benévolo y es en nombre de esos mismos caracteres que impone el castigo como justa reparación del daño.

No obstante, nos proponemos aquí, según lo anunciado en nuestra introducción, retomar la relación entre Zeus y los hombres mortales a partir de la *hybris* de estos últimos y de la lección-castigo que desata el Egidífero, sobre todo en relación a la proporción del castigo impartido que parece ser directamente proporcional a la necesidad de restaurar los *tópoi* que los mortales parecen transgredir, en actitud a-cósmica.

Los hombres miden su poder con Zeus y éste responde con la crueldad teatral que exige la restauración del orden soberano. Tal como sostiene Foucault: “El problema de la relación entre crimen y castigo no se planteaba en términos de medida, igualdad o desigualdad mensurable. Entre uno y otro había más bien una especie de justa, de imponerse a él. En consecuencia, había un desequilibrio en el corazón mismo del acto punitivo”¹¹.

Es desde esta lógica que Zeus castiga a los hombres insolentes que no supieron ver la disimetría de fuerzas. El castigo final, inscrito en el diluvio como símbolo, parece indicarlo. Se trata de un relato del castigo inscrito en distintos registros discursivos. El primero se juega enteramente sobre la figura de los hombres mortales, a quienes el diluvio golpea con fuerza extrema, y el segundo alcanza más implícitamente a la humanidad toda.

⁹ Colombani, M. C. (2016)

¹⁰ Hes. *Trabajos y Días*, 109-201

¹¹ Foucault, M. *Vigilar y castigar* (1976: 84).

Fiesta punitiva, espectáculo sostenido que recuerda el castigo ejemplar que recae sobre quien ha osado la transgresión del orden regio, tal como es el destino de Prometeo en la narrativa hesiódica; la humanidad misma, con su precariedad ontológica, es el símbolo del castigo paradigmático.

Allí está la humanidad con su rostro oscuro y negativo para recordar cotidianamente cómo los hombres han pagado la insolencia los hombres de la última estirpe.

3. El arte exquisito de hacer sufrir. Espectáculo y castigo

“¿Cómo hacerle una memoria al animal-hombre? ¿Cómo imprimir algo en ese entendimiento del instante, entendimiento en parte obtuso, en parte aturdido, en esta viviente capacidad de olvido, de tal manera que permanezca presente?”¹²

La cita que encabeza el presente apartado nos marca el rumbo. Cómo generar en el hombre una memoria, precisamente él que es un animal que olvida fácilmente. Este es el desvelo nietzscheano en la *Genealogía de la moral* donde desmonta algunas ficciones históricas valiéndose precisamente de la genealogía como modo de análisis e instalación.

Los hombres de la última estirpe han transgredido el *tópos* que le corresponde frente a la soberanía de Zeus Padre, conocedor de designios, y ello amerita una forma de castigo ejemplar que genere en los mortales esa memoria constante y fija de la que habla Nietzsche para que ningún mortal ose una gesta semejante.

Se abre entonces, el espectáculo del castigo, el ceremonial de la pena; porque sólo el castigo que se acompaña con una ritualización que apela a la percepción del cuerpo supliciado se inscribe en la memoria. En esta empresa de ficcionar una memoria, “tal vez no haya, en la entera prehistoria del hombre, nada más terrible y siniestro que su mnemotécnica. Para que algo permanezca en la memoria se lo graba a fuego; sólo lo que no cesa de doler permanece en la memoria”¹³. La imagen del diluvio y los cuerpos sumergidos es la imagen más rotunda de la relación castigo-cuerpo.

El cuerpo simbólico del que ha transgredido una norma ancestral es el teatro de operaciones de un castigo que hace memoria en el propio cuerpo padeciente.

Tal como afirma Nietzsche, “Cuando el hombre consideró necesario hacerse una memoria, tal cosa no se realizó jamás sin sangre, martirios, sacrificios; los sacrificios y empeños más espantosos [...] las mutilaciones más repugnantes [...], las más crueles formas rituales de todos los cultos religiosos [...] —todo esto tiene su origen en aquel instinto que supo adivinar en el dolor el más poderoso medio auxiliar de mnemónica”¹⁴.

¹² Nietzsche, F. *La Genealogía de la moral* (1972: 69)

¹³ Nietzsche, F. 1972: 69.

¹⁴ Nietzsche, F. 1972: 70.

Zeus, en su calidad de garante de la justicia y de los *topoi* que no deben ser transgredidos para que se conserve la armonía del *kosmos*, es quien dispone las marcas de esta memoria inscrita en el cuerpo simbólico de los hombres de Bronce.

Entonces, el castigo como teatro es el brazo ejecutor de la memoria que los hombres deben incorporar para no cometer la falta que, a partir de su degradación onto-antropológica, amenazan el orden impuesto por Zeus.

Zeus ha sido ofendido y el castigo ejemplar es el rito que cierra el delito, y el sufrimiento físico, el dolor del cuerpo mismo, representan los elementos constitutivos de la pena.

Zeus ha sufrido una afrenta que lo ha herido en su calidad de Padre. Así, “Durante el más largo tiempo de la historia humana se impusieron penas no porque al malhechor se le hiciese responsable de su acción [...] — sino, más bien, a la manera como todavía ahora los padres castigan a sus hijos, por cólera de un perjuicio sufrido, el cual se desfoga sobre el causante”¹⁵. Se trata de una especie de relación paterno-filial, donde la soberanía del Padre ha sido menoscabada por la acción indisciplinada de sus “hijos”, estatutariamente inscritos en un rango menor.

Entonces, el castigo se presenta como un verdadero arte de las sensaciones. El espectáculo del diluvio es un verdadero festival visual; un incentivo para la vista. Se trata siempre del gran espectáculo de la fiesta porque sólo así se recuerda y se hace presente la memoria del “no debes”.

El aparato teatral del sufrimiento evoca la imagen nietzscheana de la relación entre el acreedor y el deudor. Los hombres de la estirpe de la última estirpe se convierten, sin duda, en los grandes deudores de un acreedor que se instala como el garante del orden. Los mortales pagan con su sufrimiento la culpa de haber infringido la organización cósmica que Zeus tutela desde su ojo que todo lo ve. Coincidimos con la inquietud de Nietzsche cuando se interroga: “¿De dónde ha sacado su fuerza esta idea antiquísima, profundamente arraigada y tal vez ya imposible de extirpar, la idea de una equivalencia entre perjuicio y dolor? Yo ya he adivinado: de la relación contractual entre *acreedor y deudor*”¹⁶.

En efecto, creemos que los mortales han roto el contrato que supone el reconocimiento de los *topoi* que constituyen los dos planos de lo real y que permiten la consolidación de un orden ontológico: el plano de los mortales y el de los Inmortales, referidos en nuestra introducción como cartografía mítica. Es la fractura de ese “contrato ancestral” lo que los convierte en deudores y a Zeus en un acreedor máximo; figura directamente proporcional a su condición de garante máximo. Atentar contra él es atentar contra el orden instituido y semejante osadía determina la condición del deudor.

Es por ello, por la disimetría estatutaria que Zeus impone una pena: “Pero muy principalmente el acreedor podía irrogar al cuerpo del deudor todo tipo de

¹⁵ Nietzsche, F. 1972: 72.

¹⁶ Nietzsche, F. 1972: 72.

afrentas y de torturas, por ejemplo cortar de él tanto como pareciese adecuado a la magnitud de la deuda”¹⁷. Tal parece ser el destino de los hombres mortales.

A propósito de la disimetría estatutaria y de poder que acabamos de referir, podemos comprender que Zeus refunda su soberanía cada día, ante cada minuto en que la pena se cumple. Tal como sostiene Nietzsche para pensar otro aspecto pero cuyo eco resuena en el presente trabajo, “Por medio de la ‘pena’ infligida al deudor, el acreedor participa de un *derecho de señores*”¹⁸. El derecho de señores es el derecho de imponer el orden y de garantizarlo cada vez que se ve amenazado. Zeus es el Señor y, como tal, actúa en consecuencia.

Si el castigo es una compensación de deudas, hay, sin duda, un resto para quien produce el castigo. No sólo su nombre y su autoridad brillan en el cielo de la reparación, sino que, seguramente, se produce un *plus*, una ganancia, un placer extra de ver reivindicado su nombre: “Preguntemos una vez más: ¿en qué medida puede ser el sufrimiento una compensación de ‘deudas’? En la medida en que hacer-sufrir produce bienestar en sumo grado, en la medida en que el perjudicado cambiaba el daño [...] por un extraordinario contra-goce: el hacer sufrir”¹⁹.

Conclusiones

El proyecto del presente trabajo ha consistido en proponer una lectura del relato de Deucalión y Pirra en el marco de ciertas reflexiones sostenidas por F. Nietzsche y M. Foucault en relación a los castigos paradigmáticos, en estrecha relación con las características y la envergadura de las faltas que los hombres son capaces de cometer; la transgresión que dichas faltas ha producido es de tal magnitud y fuerza a-cósmica que merece un peculiar castigo que se materializa en el escenario de la fiesta punitiva.

Hemos intentado rastrear una cierta prehistoria del arte de hacer sufrir, pero también necesitamos ampliar las consideraciones vertidas en el trabajo que se ha circunscrito a la noción de castigo.

Es menester abrir una mínima conclusión para pensar su par complementario. En efecto, el premio recae sobre ciertos individuos a partir de sus conductas inscritas en un universo positivo y luminoso. Tal es el destino que merece la pareja de esposos ya que su piedad, su mesura y, sobre todo, su reconocimiento de los dioses merecen un premio, plasmado, precisamente, en su salvación.

Decucalión y Pirra se han salvado por voluntad del Padre de todos los hombres y de todos los dioses, sobre todo, a partir de constituir el modelo de humanidad que dista del modelo de la última estirpe. Si lo pensamos en términos lumínicos, la pareja representa el segmento luminoso y diurno de una humanidad que ha perdido su rumbo envuelta en la tenebrosidad de su *hybris*.

¹⁷ Nietzsche, F. 1972: 73.

¹⁸ Nietzsche, F. 1972: 74-75.

¹⁹ Nietzsche 1972: 75.

No sólo se han salvado sino que, además, les es otorgado un papel fundacional y fundamental en la reorganización del universo: repoblarlo, partir de la desolación antropológica que el diluvio arroja.

Referencias bibliográficas

- Apollodoros (1921). *The Library*, with an English Translation by Sir James George Frazer, F.B.A., F.R.S. in 2 Volumes. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd.
- Barnes, J. (1992). *Los presocráticos*. Buenos Aires: Cátedra.
- Colombani, M. C. (2016). *Hesíodo Discurso y Linaje. Una aproximación arqueológica*. Mar del Plata: EUDEM.
- Deleuze, G. – Guattari, F. (1997). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- Dumézil, G. (1971). *Mythe et épopée* Paris. (Traducción en español, Mito y Epopeya, FCE. 1996).
- Foucault, M. (1964). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1984). *La arqueología del saber*. México.
- Hesíodo (2000). *Obras y fragmentos*. Madrid: Gredos.
- Nietzsche, F. (1972). *Genealogía de la moral*. Madrid.

Resumo

El trabajo se propone efectuar una lectura del mito de Deucalión desde las consideraciones vertidas por Nietzsche y Foucault en relación con la ejemplaridad de los castigos producto de las características de las faltas cometidas. La transgresión que han producido es de tal envergadura que amerita un tipo de castigo inscrito en el escenario de la fiesta punitiva. Se trata de rastrear una cierta prehistoria del arte de hacer sufrir. Podemos pensar el encuadre del trabajo desde la propuesta arqueológica de Foucault, y ver al mito como una primera capa de esa tecnología política de hacer sufrir, como un modo de reparar una falta que ha jaqueado una normatividad imperante.

Desandar la huella de la historia de los castigos nos lleva al mito como relato emblemático de la soberanía. La figura de Zeus supone la dureza y la crueldad del castigo para aquellos que han osado subvertir el orden real. Los hombres de la última raza han cometido ese tipo de falta que horada los cimientos mismos de lo real; por ello el castigo debe ser ejemplar, aleccionador y tomar la forma de un espectáculo para que la lección paradigmática sea internalizada. El trabajo se articulará en tres momentos. Un primer apartado referido al Mito de Deucalión analizado con aportes que van más allá del objeto de análisis. Un segundo momento donde se analiza la escena del castigo impartido por Zeus a los hombres. El episodio se pondrá en relación con las consideraciones de Nietzsche acerca de la relación memoria-castigo. Un tercer momento en el que se analiza el premio y el castigo que Zeus inaugura como modo de reafirmar su soberanía. Finalmente se recogen los alcances de la salvación de Deucalión y su esposa.

Abstract

The paper aims to make a reading of the myth of Deucalion from the considerations expressed by Nietzsche and Foucault concerning the exemplary nature of the punishments applied to the offenses committed. The transgression they have produced is of such magnitude that it merits a type of punishment inscribed on the scene of the punitive festival. It is about tracing certain prehistory of the art of making people suffer. We can think of the framing of the work from Foucault's archaeological proposal, and see the myth as a first layer of that political technology of making people suffer, as a way to repair a lack that has blocked a prevailing norm.

To retrace the trace of the history of punishment leads us to the myth as an emblematic tale of sovereignty. The figure of Zeus represents the harshness and cruelty of punishment for those who have dared to subvert the royal order. Men of the last race have committed that kind of fault that pierces the very foundations of reality; for this reason, the punishment must be exemplary, instructive and take the form of a spectacle so that the paradigmatic lesson is internalized. The work will be divided into three instances. A first section referring to the Deucalion Myth analyzed with contributions that go beyond the object of analysis. A second moment where the scene of the punishment meted out by Zeus to men is analyzed. The episode will be related to Nietzsche's considerations about the memory-punishment relationship. A third moment in which the prize and punishment that Zeus inaugurates are analyzed, which is a way of reaffirming his sovereignty. Finally, the scope of the salvation of Deucalión and his wife is collected.