

ROBERT PARKER, *Athenian Religion. A History*. Oxford, Clarendon Press, 1996, xi-xxviii + 370 pp.

ARGOS 24 (2000) pp. 223-238

La "Introducción del libro" (cap. 1) plantea la paradoja entre la premisa asentada del carácter eminentemente social de la religión griega y la falta de investigación con respecto a los grupos sociales que la sostuvieron, cuya historia resulta así un objetivo principal del libro. Se señala la concentración de los estudios sobre la religión griega en el carácter panhelénico, o su restricción a algunas actividades religiosas (por ej. festivales) cuando se enfocan las *poleis* particulares. En este sentido, se plantea el problema del término 'religión griega', que tiende a homogeneizar las prácticas de las distintas ciudades, postulando en cambio tomar una ciudad individual como unidad básica para el estudio. Se examina la dicotomía entre religión pública (*δημοτελής, δημοτικά*) y privada (*ἴδια*), que resulta aplicable a cuestiones de financiamiento y administración de santuarios.

En el capítulo 2, "Out of the Dark Age" se tratan las cuestiones en torno al surgimiento de los cultos y su relación con el surgimiento de la *polis*. Se estudia la cuestión de la unificación temprana del Ática con centro en Atenas y se reseñan las tres visiones más corrientes sobre las estructuras políticas de la Edad Oscura. La introducción del sistema tribal en Atenas se considera un factor concurrente para la unificación política del Ática. Independientemente de que hubiera habido una autoridad centralizada, el hecho es que el ámbito del culto constituye un espacio singular para el desarrollo de cierta conciencia de pertenencia a una comunidad supra-local. Parker considera que la teoría del 'renacimiento del siglo VIII' en la vida religiosa no se puede explicar por el surgimiento de la *polis*, que en realidad resulta una abstracción moderna, asentada y difundida desde Burckhardt (*Griechische Kulturgeschichte*, 1898), sin correlato con la evidencia supéstita. Tomando el año 700 para una reconstrucción conjetural de la vida religiosa, se examinan los testimonios sobre las tres magistraturas principales del período arcaico (*basileus, archon, polemarchon*), que muestran al rey en el centro del culto público. Los aristócratas, por su parte, corrían con los gastos y organización de las construcciones en piedra en sus comienzos, y a la vez representaban a Atenas en sus relaciones religiosas internacionales. Se releva la evidencia sobre ritos realizados por individuos, familias, fratrías y asociaciones locales. El punto abierto a la investigación es cómo se establecían las relaciones entre los diversos poderes del politeísmo a través de estos grupos, dando forma religiosa a la vida de la sociedad y configurando sus jerarquías.

El cap. 3, "Mountain Peaks and Tombs of Heroes", trata de dos formas culturales atestiguadas desde el siglo VIII: una de estas formas es la de los cultos de montaña, en general consagrados a Zeus; se trata de cultos especializados en relación con las actividades agrícolas. En cuanto a la segunda forma, la de los cultos heroicos, la evidencia empieza en el siglo VIII y abunda en el VII. Se examinan algunas asociaciones entre los cultos heroicos conocidos por la arqueología y los que presenta la evidencia literaria y epigráfica, concluyendo que la

consagración de las tumbas micénicas aparece como un elemento importante para la cuestión de los orígenes de estos cultos. Se relevan las distintas hipótesis sobre los orígenes y desarrollo, demostrando la insuficiencia de las teorías para explicar el fenómeno, dada la diversidad de cultos, especialmente en el Ática.

El estudio del período arcaico se prosigue en el cap. 4, "Solon's Calendar", con lo que se considera un hito en la historia de la religión griega: el diseño de un calendario escrito de sacrificios, atribuido a Solón, del que se conservan fragmentos. Se examinan las fuentes sobre las restricciones a la influencia aristocrática que caracterizan la actividad de Solón en política y en religión, estableciendo cultos para el pueblo. Otro problema que se plantea es el de la relación entre la escritura y la ley; tras el examen de fuentes, sobre todo epigráficas, permanece abierto el interrogante sobre las motivaciones específicas que indujeron a la codificación escrita de la legislación en materia religiosa. Se observa el contraste entre los primeros textos griegos y las elaboradas prescripciones de los textos del Cercano Oriente, lo que hace suponer que una parte importante se confiaba a la memoria. Una función primaria del código parece haber sido la determinación de los gastos de los atenienses para con los dioses, según lo implicado en el concepto de *demotelés*. Parker concluye señalando la unión indisoluble en Grecia entre la religión y el estado.

El capítulo 5, "Archaic Priesthood: the Problem of the *Gene*", trata de la estructura tradicional de la vida religiosa, en especial la naturaleza del *genos* arcaico en el Ática, y las relaciones entre el sacerdocio y el poder político. Los *gene* aparecen como custodios del culto, y conjuntamente del mito o los mitos concernientes a los intereses del grupo. En cuanto a la difundida interpretación moderna que ve a los *gene* como la aristocracia del estado arcaico, se subraya la importancia crucial de la reforma de Solón, que debilitó la importancia de los *gene*, por lo cual se considera que aquí radica la ruptura entre la autoridad religiosa y el poder político. Refuta una interpretación reciente que postula una confusión entre dos entidades distintas: el *oikos*, con poder político, y el *genos*, con función sacral, afirmando el rol crucial del *genos* desde el momento en que la pertenencia a uno se consideraba patente de nobleza y calificación.

El cap. 6, "The Sixth Century: New Splendours", parte de la transformación que experimenta Atenas en el siglo VI, con la magnificencia arquitectónica y la proliferación de festivales urbanos espectaculares, y que suele adjudicarse a Pisistrato y sus hijos (561-510). Pasa revista a varios emprendimientos de construcciones monumentales y al fenómeno de la ornamentación pública, pero se explican más en el contexto de otras mejoras urbanas de la época que por su incidencia en la vida religiosa. Uno de los puntos más destacados es la transformación de las Panateneas en un festival atlético panhelénico, la fundación o refundación de las Dionisiacas en la ciudad, fenómenos que sin duda implicaron mayor apertura a las masas populares, pero sólo como participantes y espectadores, lo que no permite hablar de una revolución contra las formas de la cultura aristocrática establecida, y se refuta la teoría de que los tiranos hubieran propiciado el culto de los 'dioses del pueblo' (Deméter y Dionisos). Particularmente

interesante resulta la observación de Parker acerca de la supuesta secularización de los festivales, sostenida por el enfoque moderno, cuando para los griegos no había una distinción entre 'religioso' y 'secular'. El capítulo toca otros aspectos, como la cuestión de las *hermai* y la manipulación simbólica del mito, y se cierra con un Anexo sobre los festivales en el siglo VI, centrado en las Panateneas, las Dionisíacas y el enigma en torno a los primeros patrones de la tragedia.

En el cap. 7, "Before and after Cleisthenes", se parte de la nueva configuración de la sociedad llevada a cabo por Clístenes, que implicó una transformación de la vida religiosa, por lo que se procede a una revisión de las estructuras antes y después de Clístenes. Se trata la distribución de la ciudadanía en cuatro organizaciones –demo, *trittys*, tribu y *fratría*– señalando la importancia del demo para la vida religiosa, que representa a la ciudad en pequeño, con su propio calendario. En cuanto a las *fratrías*, eran asociaciones hereditarias cuya razón de ser principal se vincula con la admisión a la ciudadanía, que tenía lugar en el marco del festival de las *Apatouria*; así la celebración de este festival ancestral resulta un objetivo principal de las *fratrías*. Se examina la evidencia sobre otras organizaciones de la época (asociaciones hereditarias de *orgeones*), en torno a un héroe local, con intereses privados proyectados al bien común. La reforma de Clístenes implicó un aumento de cuatro a diez tribus, una nueva unidad administrativa en los demos, lo que se considera conservador con respecto a las estructuras religiosas tradicionales, planteándose como cuestión subyacente la del predominio aristocrático tradicional en la vida religiosa. Se reseñan las dos posturas críticas principales sobre la reforma de Clístenes, para concluir que la concepción tradicional permanece operante en la designación de los héroes epónimos por el oráculo de Apolo y en su asociación ficticia (mitológica) con las tribus.

El capítulo 8, "The Fifth Century: Democracy and Empire", comienza señalando la superposición entre la historia de la religión y la historia de los sucesos, con la ofensiva persa en el centro, acusados de quemar los templos de los dioses. El programa de construcciones monumentales se afirma en los años de la democracia, que aparece así tan comprometida con la religión tradicional como lo estaba la tiranía. Pero en muchos otros aspectos hay un cambio de los valores tradicionales: la autoridad religiosa pasa a depender del concilio y la asamblea, que entienden primariamente en materia de ritos, lo que comporta una práctica diaria; esto representa un cambio con respecto a las estructuras religiosas anteriores, que incluye la merma de influencia de los *gene* en materia de privilegios, de los ricos en materia de financiamiento, y pasa a ser la democracia radical la administradora de los asuntos religiosos. Se analiza la institución de la oración fúnebre y la controvertida cuestión de sus orígenes y se señalan los rasgos en común con el culto de los héroes, mostrando la construcción de una tradición patriótica heroica reflejada en los epitafios. En cuanto a la etapa del imperialismo, se tratan dos aspectos principales en las relaciones religiosas con los aliados: por un lado, la instalación de cultos atenienses en otras ciudades, e inversamente, la obligación impuesta a los estados sometidos de participar de los

festivales más importantes en Atenas, lo que implicaba el envío de costosas ofrendas.

El cap. 9, "The Fifth Century: New Gods", presenta otro fenómeno destacado, el de la innovación religiosa, con la introducción de nuevos cultos, entendido como un fenómeno recurrente en el politeísmo. Pasa revista a las distintas formas de innovación y adaptación, que van desde la acuñación de epítetos a determinados dioses a la erección de altares y templos a figuras mitológicas a las que se atribuyó cierta intervención en los hechos históricos. También es significativa la introducción de cultos de otras ciudades griegas, pero el fenómeno más discutido es el de la introducción de dioses extranjeros. Luego se centra en la introducción de cuatro cultos: el de Pan y el de Asclepio, ambos griegos no áticos, el de la diosa tracia Bendis y el de Teseo, culto nativo que recibe preeminencia especial. Una cuestión general que se destaca concierne al rol del individuo, ya que son individuos los que aparecen involucrados según las diversas fuentes en la introducción de nuevos cultos (ej.: la anécdota de Sófocles y el asilo a la serpiente de Asclepio); por otro lado, se observa el carácter conmemorativo de gran parte de ellos, en agradecimiento por eventos públicos, por lo que puede verse que los nuevos cultos reflejan el gran suceso histórico del siglo, la lucha contra los persas. Desde esta perspectiva, la religión griega no se presenta como un mecanismo de control del mundo, sino como una celebración del éxito.

El cap. 10, "The Trial of Socrates: And a Religious Crisis?" trata sobre los cargos de impiedad y corrupción de la juventud esgrimidos contra Sócrates, y las dos interpretaciones modernas que, poniendo énfasis en uno u otro de los cargos, ven una motivación religiosa o política en la condena; la argumentación tiende a mostrar la estrecha vinculación entre ambas, apoyándose en *Las Nubes* de Aristófanes como evidencia del temor popular hacia la impiedad, y en las *Memorabilia* de Jenofonte para el aspecto político. Se comenta también la interpretación de la antigüedad tardía, que veía la condena de Sócrates como el resultado de un proceso contra los intelectuales, analizando la relación entre los puntos de vista de la religión y la ciencia, que en Grecia no presentan el grado de incompatibilidad característico del desarrollo moderno. Pero también se señala que, a diferencia de la física jonia, el contacto con la escuela sofística hizo a la perspectiva científica más crítica, conducente al ateísmo y a un relativismo moral contrario a las costumbres tradicionales, lo que permite considerar una crisis religiosa como trasfondo del proceso a Sócrates. Lo que se destaca a través de diversos ejemplos es que la religión tradicional continúa vigente en sus prácticas y prerrogativas, y que tras la acusación a Sócrates de introducir nuevos poderes subyace la auto-afirmación ateniense para ejercer el control de las prácticas religiosas en el Ática.

El cap. 11, "The Fourth Century", aborda la política religiosa de la Atenas post-imperial, las nuevas introducciones al panteón de la ciudad y el programa religioso asociado con Licurgo. La política religiosa de Licurgo parece basarse en un manejo financiero destinado a restaurar los cultos tradicionales; se examina la cuestión de la reforma del efebato, y la reaparición de los patrones de la religión, ricos que asumen los costos de las construcciones para la ciudad. La introduc-

ción de nuevos cultos a personificaciones abstractas, 'demonizaciones', como Democracia, Paz, *Eukleia* y otros, presenta el rasgo común de asumir el carácter de memorial de hechos históricos contemporáneos, siguiendo una tradición enraizada en el pensamiento arcaico.

El cap. 12, "Beyond the Death of Alexander", comienza tratando la innovación más destacada de la época, el culto del soberano, definido como el producto de la confrontación entre ciudades-estados e individuos muy poderosos de los que las ciudades dependen para su supervivencia, subrayando una motivación recurrente desde la época arcaica. A fin de plantear conclusiones, se revisa el papel de las formas sociales de la religión en el período helenístico y romano, señalando que a fines del s. III a.C. ya las asociaciones derivadas de los períodos anteriores pierden importancia como centro de la actividad religiosa colectiva, lo que se advierte en la desaparición creciente en el siglo III de los cultos heroicos junto con los calendarios de los demos. Una continuidad que permanece es la de los festivales, pero con cambios importantes en su organización, que indica una erosión del ideal de los cultos públicamente financiados, y se reseña la aparición de nuevos festivales como conmemoración de sucesos contemporáneos, destacando las *Ptolemaea* como festival popular de estilo tradicional. En cuanto a la relación entre la ciudad y los filósofos, se observa como problemático el hecho de que a menudo los últimos resultaran simpatizantes de regímenes anti-democráticos, para finalizar con el ejemplo de la ejecución de Filocoro, último atidógrafo y autor de varios tratados sobre temas religiosos, alrededor de 260, fecha estimada por el autor para establecer un corte entre la religión de la ciudad de Atenas y las nuevas modalidades del período helenístico.

El libro se completa con cuatro Apéndices, entre los que se destaca el segundo, con una lista de *gene* apoyada en el testimonio de fuentes en su mayoría epigráficas, y el tercero y cuarto dedicados a las asociaciones religiosas locales y privadas respectivamente, seguidos de un índice de fuentes y monumentos y de un índice temático.

El libro de Parker constituye una fuente de consulta que hará comprender desde otro ángulo las relaciones entre el contexto religioso y las producciones culturales. El enfoque centrado en las organizaciones sociales encargadas de la transmisión de los cultos puede explorarse desde las fuentes literarias, generando una visión innovadora sobre la relación entre la historia, la religión y la literatura a lo largo de la historia de Atenas. Particularmente importante resulta la argumentación contra teorías anteriores sobre temas particulares (ej. culto de los héroes, festivales) en base a la abundante evidencia arqueológica y epigráfica presentada, y particularmente sugerentes los interrogantes planteados donde la evidencia se termina. Por cierto, se trata de un libro que requiere una lectura atenta para seguir al autor en su línea de argumentación a través de los abundantes ejemplos y testimonios ofrecidos. Si bien no se soslaya el problema entre la religión y la filosofía, se advierte cierta parcialidad, debida sin duda al enfoque 'atenocentrista' del estudio, con respecto a la incidencia de otras ciudades sobre Atenas, particularmente la escasa consideración prestada a las escuelas de las

colonias italianas. Cabe esperar la segunda parte prometida, un estudio temático de las prácticas y actitudes de la religión ateniense, que contribuirá al estudio de la religión griega desde el enfoque postulado por Parker, tomando a la ciudad como unidad básica de análisis, y generando nuevos estudios sobre la religión en otras ciudades del mundo griego.

DANIEL TORRES

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL SUR
datorres@netverk.com.ar

Argos 24 (2000) pp. 228-230

JOSÉ VARA DONADO, *La técnica dramática de Sófocles*. Cáceres, Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones, 1996, 95 pp.

José Vara Donado escribe sobre la técnica dramática de Sófocles, motivado por el trabajo de Tycho von Wilamowitz – Moellendorf (1969) *Die dramatische Technik des Sophokles*, 2ª. ed., Zurich, quien encuentra contradicciones, incoherencias o fallos técnicos en la obra de Sófocles. Entre los primeros ejemplos de esas opiniones de Wilamowitz el autor cita: "[...] interpreta como un fallo técnico que Teucro, cuando se entera por la advertencia del adivino Calcante del grave riesgo que corre la vida de su hermano Áyax, en vez de limitarse a enviar al mensajero para que se tomen las medidas oportunas en línea 719 ss., no acuda a la carrera él mismo personalmente" (1969:63). Este modo de entender los procedimientos técnicos de Sófocles ha sido compartido por otros estudiosos como Wilamowitz padre, Arnott, Dawe y en algunos aspectos Lloyd – Jones.

JVD considera que dichos procedimientos del hecho literario sofocleo no responden sólo y siempre al frío y predeterminado recurso de la estricta lógica, sino también a la psicología donde un factor como el estado anímico de una persona, por ejemplo, puede comportar actitudes y conductas lógicas o ilógicas.

Antes de circunscribirse al asunto central propone adentrarse en la épica por tres razones relevantes: a) por ser un género muy próximo a la tragedia, b) por haber sido objeto de iguales críticas por analistas y por los que no lo son, y c) porque constituye un refuerzo a las hipótesis, al no explicar los hechos de Sófocles por sí solos.

La justificación de la uniformidad de recursos técnicos usados en la épica y en la tragedia se organiza en tres apartados que demuestran: que la tragedia nace de la épica, que la tragedia utiliza en gran medida dicción épica y que la tragedia toma de la épica más que de ningún otro lugar la acción dramática. Sintetiza su argumentación haciendo referencia a otro trabajo de su autoría, *Origen de la tragedia griega*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1996.

Los capítulos que siguen los dedica a un exhaustivo análisis de las relaciones entre las diferentes tragedias y la obra homérica; en particular los casos en que se dan simultáneamente dicción y acción. Entre ellos: el niño huérfano