

El contenido, sumariamente, es el siguiente: Lugar y detalles de construcción de un templo; capillas, altares, tabernáculos; lugar de las reliquias; las imágenes; el bautisterio; los ambones y el púlpito; el campanario; los sepulcros y el cementerio; la sacristía; la iglesia y el monasterio de monjas. Todo esto, detalladamente descrito, da pie a la exposición tanto del espíritu que debe acompañar como de la doctrina que a perpetuidad se plasma en lugares y objetos artísticos de la Iglesia.

Arturo E. RAMÍREZ TREJO

VIDAL-NAQUET, Pierre, *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo antiguo. El cazador negro*, trad. Marco Aurelio GALMARINI, Barcelona, Ediciones Península, 1983, 409 págs. (Col. Historia, ciencia y sociedad, 178).

Dentro de las corrientes innovadoras de los estudios clásicos en las últimas décadas destaca la escuela francesa que, en estudios sobre historia griega, ha aprovechado los avances de la metodología marxista y de los estudios sociológicos y antropológicos, notables en Francia en nuestro siglo, así como los del estructuralismo que, como es bien sabido, ha dejado huella en todas las ramas del saber humanístico francés.

Estrechamente ligada a la filología, la escuela francesa ha abordado problemas discutidos por largo tiempo, así como otros novedosos, llegando en muchos casos a conclusiones renovadoras.

Pierre Vidal-Naquet es una pieza importante de la filología histórico-antropológica francesa y, como toda su escuela, ha mantenido estrechos lazos con el connotado historiador de la antigüedad M. I. Finley (q. p. d.), a quien considera como su "principio de realidad" y, por supuesto, con J. Pierre Vernant, a quien define como su "principio de placer" y... algo más. Maestro suyo y, en realidad, de toda su generación, tanto por su lúcida metodología como por su vasta erudición, ha sido, sin duda, L. Gernet. Existe, naturalmente, una gran cantidad de estudiosos con quienes Vidal-Naquet ha mantenido la discusión científica a lo largo de su vida y a quienes nombra con agradecimiento en el libro que reseñamos. No obstante, por la importancia que el mismo Vidal-Naquet le confiere y las afinidades que de inmediato se notan, tenemos que mencionar aquí el nombre de su colega N. Leraux con quien sostiene un diálogo abierto y muy estimulante para los

lectores de la historia antigua, que harían muy bien en leer a ambos conjuntamente.

Ahora bien, empecemos por señalar las características sobresalientes y el contenido de esta obra, para detenernos después en la metodología de Vidal-Naquet y en el singular estudio que sirve de subtítulo al libro.

Puesto que en México tenemos difícil acceso a las revistas especializadas, este volumen viene a colmar la deplorable laguna en el conocimiento de la obra de Vidal-Naquet, ya que es el resultado de una recolección y reorganización de trabajos anteriores publicados en revistas muy diversas, que abarcan desde el año de 1957 hasta el de 1980.* Dada su temática, estos artículos se complementan unos a otros y, por ello, el libro resulta homogéneo y pleno de resonancias.

A primera vista llama nuestra atención el uso de todo tipo de fuentes (arqueológicas, epigráficas, filológicas, etcétera). Pero no menos impacto causa el finísimo espíritu de observación, que no pierde nunca la frescura del asombro y que está acompañado de una sutileza crítica excepcional, en una práctica científica que no deja hipótesis sin refutar o afinar y que hace surgir, constantemente, nuevos senderos de investigación.

Por otro lado, la argumentación es aguda y, aunque en alguna ocasión ha sembrado el escepticismo, en general es fuente de un placer racional y al mismo tiempo estético, por su rigurosidad y por su capacidad imaginativa; verbigracia, la serie de oposiciones destacadas entre Itaca y Feacia.

La primera, en efecto, es presentada por Vidal-Naquet como el "jardín de la normalidad"; la segunda, como el "jardín mágico", como una utopía. Y así, al compararlas, el crítico desciende hasta los más pequeños detalles y, entre otras sutiles diferencias, hace destacar que, en Itaca, Homero describe el perro de la casa, el Argos mortal; mientras que en Feacia describe los perros del palacio, obras áureas y argentíferas surgidas de la mano de Hefesto y que, por lo tanto, disponen de una eterna y mágica juventud.

Por las características que hemos señalado, no es de extrañar que el aparato de notas sea erudito y abundante, y que represente un valioso instrumento de actualización científica. No falta, por otro lado, una bibliografía a la vez selecta y exhaustiva (de 36 páginas), de suma utilidad para el mundo de habla hispana, donde en general se desconoce.

En cuanto a la traducción española de este libro, es justo reconocer su profesionalismo y corrección, mientras que de la edición

* En 1981 se publicó la versión original.

en sí, hay que destacar su pulcritud, sobre todo si consideramos que contiene abundantes citas griegas.

Ahora bien, la organización de los artículos se ha realizado siguiendo las cuatro problemáticas que a continuación mencionaremos:

I. *El espacio y el tiempo.* Aquí se estudian las concepciones griegas acerca del espacio, desde el espacio real, opuesto al imaginario de dioses y monstruos, tal y como aparece en Homero, hasta la concepción del espacio en la *pólis* clásica, sobre la base de la cual los estrategos fundan sus tácticas militares, hasta llegar el día en que un hombre singular, el tebano Epaminondas, rompe con las convenciones guerreras tradicionales atacando con el ala izquierda de su ejército, dislocando así no sólo al enemigo, sino la concepción misma de "espacio".

El análisis del concepto de temporalidad va también desde Homero hasta el siglo IV, y hace evidente su multiplicidad de oposiciones, así como el hecho de que entre los griegos se conjugan concepciones cíclicas, lineales e históricas.

II. *Los jóvenes, los guerreros.* La discusión se centra ahora en el protagonista por excelencia de la ciudad antigua, el hoplita, ya que en la época clásica la organización militar y la organización civil se llegan a confundir. En Atenas, contrariamente a lo que sucede en Esparta, se llevó muy lejos la "ideología del no-profesionalismo" en la guerra. Así pues, las características sobresalientes de este ciudadano-guerrero son la de ser pequeño propietario, la capacidad económica de costearse un equipo de armadura pesada, el combatir frente a frente en la llanura y en guerra estacional, que podría llamarse la forma civilizada ("cocida", según la terminología estructuralista) de la época.

Pero al lado de este peculiar concepto de la guerra corre la lucha en el mar, y la flota ateniense representa, a la vez, un modelo y un factor de desequilibrio, puesto que abre el espacio de combate, utiliza el *thés* inclusive, y hace surgir los deberes de la triarquía para los grupos sociales de mayor poderío económico.

Ahora, no falta la discusión alrededor de la contraparte del hoplita, es decir, el "hoplita imaginario", el que aparece en la tradición después de la lucha en Maratón, en el 490. Ni tampoco falta el efebo, miembro a medias de la comunidad, pues aún no tiene plenos derechos cívicos, y que, como veremos, viene a ser como una sombra negra del hoplita, "un cazador negro".

III. *Mujeres, esclavos, artesanos.* Este capítulo estudia a todos los marginados de la sociedad política antigua. Las primeras, sólo

participan, como es bien sabido, de la función cívica en tanto que dan hijos a la ciudad.

Los esclavos, por su parte, evidentemente no constituyen una clase social, en ningún sentido del término "clase". Sin embargo, al seguir las distintas etapas de la historia de la esclavitud, desde la sociedad micénica hasta algunas luchas serviles de los siglos II y I a. C., se encuentra que la contradicción profunda y fundamental de amo-esclavo en la ciudad antigua se da en tanto que la categoría de esclavo como anticiudadano permite el desarrollo de la categoría de ciudadano, y en tanto que el comercio de esclavos y, en general, la economía monetaria, permite ser ciudadanos a un número muy restringido de atenienses.

Al llegar aquí, era imposible que Vidal-Naquet no introducir el tema de los *hilotas* y *periecos*; especialmente los primeros, en una situación poco clara entre la libertad y la esclavitud.

En cuanto a los artesanos, a partir de la muy ambigua posición platónica respecto al trabajo demiúrgico, Vidal-Naquet describe el "drama del artesano" en la civilización griega, ya que, si bien es cierto que prácticamente no hay grandes obras griegas que no sean demiúrgicas en alguna de sus dimensiones, hay, sin embargo, un desequilibrio increíble entre el concepto del artesano como personaje social y del artesano como sujeto político.

Efectivamente, si bien la antigüedad reconoció en diferentes momentos el papel decisivo de la *tékhnē* y de la habilidad artesanal en la liberación humana de las coacciones de la naturaleza, el artesano nunca tuvo una manifestación significativa desde el punto de vista político; antes bien, la alta consideración que los griegos tenían de la actividad política, fue causa de la postergación de la actividad artesanal a un plano ínfimo.

IV. *La ciudad pensada, la ciudad vivida.* Este último capítulo empieza resituando a la "razón" griega en su historia. Es cierto que, por un lado, actualmente nadie considera a los griegos como hombres que vivieran en el "racionalismo puro" y que el problema del paso del mito a la razón se considera como un falso problema; pero aún no se ha señalado con claridad si la mente griega funcionaba con los mismos modelos y las mismas motivaciones que la nuestra.

Siguiendo, en líneas generales, a J.P. Vernant, nuestro autor realiza una breve y sustancial historia de la razón griega, deteniéndose en sus momentos culminantes hasta llegar al establecimiento del universo de la *pólis*, cuya originalidad estriba en la conciencia que tienen los griegos de la "crisis de la soberanía". Esta conciencia conlleva una mutación revolucionaria en diversos ámbitos: en

la función tradicional de la palabra, ahora también escrita y concebida como instrumento político fundamental; en la nueva concepción de espacio y tiempo en la ciudad (cf. el ágora y el tiempo cívico), e incluso en la humanización de la religión.

A partir, pues, del ideal de ciudadano, la razón griega extiende sus dominios para hacer acto de presencia en el pensamiento filosófico, lo mismo que en el histórico o en el médico. La razón griega resulta ser, entonces, "un apéndice del ideal de ciudadano", y en su origen encuentra también sus dos grandes debilidades, a saber, el tan discutido "bloqueo técnico" de la mente griega, y los límites diacrónicos de este específico tipo de raciocinio.

En otro lugar se descubre la clave de la representación platónica de Atenas desde dos puntos de vista: a través de la Atenas primitiva y a través de la Atlántida, en un típico juego del "divino filósofo" entre mito e historia.

Se tratan también las ambigüedades del concepto clásico de la edad de oro: los pesimistas, los defensores de la teoría del progreso, los cínicos y, especialmente, Platón.

Finalmente, a partir de un texto de Pausanias sobre la "basa de Maratón" dedicada por los atenienses en Delfos, se observa la flexibilidad existente en este santuario en relación con el mundo de los héroes, cuya figura podía modificarse o crearse para satisfacer muy particulares intereses.

Como habrá podido apreciarse a partir de la exposición del contenido de su libro, Vidal-Naquet intenta poner en relación dos mundos perfectamente diferenciados en el análisis, pero que en la realidad de la vida griega están siempre en constante relación, contraponiéndose a veces, influyéndose otras, corrigiéndose el uno al otro a cada paso, complementándose, en fin.

Por una parte, pues, se encuentran las *formas de pensamiento* que aparecen en los textos (literarios, históricos, míticos); por el otro, las *formas de sociedad*, es decir, las prácticas sociales como la guerra, la esclavitud, las instituciones juveniles, o la erección de monumentos conmemorativos. En palabras de Vidal-Naquet, se trata de: "lo imaginario* de la ciudad, de sus ciudadanos, con todo lo que ello implica de real; por otra parte, del mundo muy concreto de los ritos, las decisiones políticas, el trabajo, de todo lo cual se pretende demostrar que tiene también una dimensión ima-

* Sobre el concepto de lo imaginario, véase el libro recomendado por Vidal-Naquet, de C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*. París, 1975. También, M. Jay, *La imaginación dialéctica (Una historia de la escuela de Frankfurt)*, Madrid, Ed. Taurus, 1973. (Col. Ensayistas 112).

ginaria" (p. 12). De manera que, en la conjunción de ambos mundos, Vidal-Naquet descubre otro más rico y más cercano a la realidad.

Pues bien, ya hemos visto que en el método de Vidal-Naquet se conjugan el análisis marxista y el estructuralista, pero dejemos que sea él mismo quien nos aclare hasta qué punto y en qué condiciones los ha adaptado y conjugado: "El análisis estructural de los mitos —nos dice—, separado del estudio de las prácticas sociales, puede cumplir un magnífico programa al poner en serie los mitos, al hacer que éstos se reflejen mutuamente, al poner en juego sus articulaciones lógicas. Pero existe entonces el peligro de refugiarse en lo que Hegel ha llamado "el sereno reino de las apariencias amistosas", un reino en el que cada casillero se llena precisamente porque ha sido previamente trazado. A la inversa, la historia institucional, social, económica, la que practican en Inglaterra M. I. Finley y en Francia Y. Garlan, Ph. Gauthier, C. Mossé, E. Will, sólo adquiere para mí pleno valor cuando se la puede unir al estudio de las representaciones que acompañan y que hasta penetran las instituciones y las prácticas del juego político y social" (p. 12).

En el aspecto del método es también muy interesante el concepto que tiene Vidal-Naquet sobre el texto. Para él no hay un "texto puro", sino que éste existe a través de su medio político, social, institucional e incluso de su tradición textual. De donde el texto resulta pluridimensional, como la historia y la realidad humana mismas. Y tampoco existe para él lo "social puro", sino que lo social también es "imaginación". De manera que puede afirmarse que incluso donde es mayor la distancia entre el texto y la sociedad, allí mismo hay relación.

Cuando Vidal-Naquet saca a la luz todas las relaciones surgidas de sus análisis, no nos muestra un falso mundo unificado "bajo la mirada de la Idea", o del "desarrollo de las fuerzas productivas", ya que la realidad misma no es nunca transparente, sino que presenta múltiples fracturas. Es por ello, precisamente, que es tan estimulante la lectura de cualquier página de esta obra.

Finalmente, para dejar este apartado del método hay que mencionar el cuadro de oposiciones sobre las que juega el libro y que representa no un intento de "encerrar en él una materia rebelde", sino un válido esfuerzo por definir el "discurso griego". Encontramos, pues, la oposición hombre salvaje-hombre en la pólis; bárbaro-griego; amo-esclavo, (que es la oposición fundamental, sin olvidar al hilota); hombre-mujer; infancia-juventud; campo cultivado-campo salvaje; la ciudad pacífica-la ciudad guerrera; el com-

bate hoplítico en línea recta-el ataque por el ala izquierda de Epaminondas; la *tékhnē* y la *epistēmē*; la vida "teórica" y la vida "práctica"; el *nómos* y la *phýsis*; la *dikē* y la *hýbris*.

A continuación brindaremos un ejemplo del tipo de análisis de Vidal-Naquet, con la exposición de "El cazador negro y el origen de la efebia ateniense".

Es el mito etiológico de las Apaturias, fiestas ligadas al momento en que el joven entra de lleno a formar parte de la comunidad adulta, el que propicia el material de reflexión de este artículo. Estamos, pues, como ya veíamos, en el campo de una de las oposiciones fundamentales de la sociedad griega. Pero recordemos brevemente el mito para observar los elementos que se destacan en el análisis.

El mito narra que, habiendo surgido un conflicto en la frontera ático-beocia, por causa de la región de Oinoé y Panactón, o bien por causa de Melainai, se propone dirimir la querrela mediante una monomaquía. Beocia asigna a Jantos, "el rubio"; Atenas, a Melantos, "el negro". Ya en pleno combate Melantos, arteramente, dice a Jantos: "Tú no respetas las reglas del juego, pues hay alguien a tu lado". Cuando aquél se vuelve para corroborar la acusación, Melanto lo mata, convirtiéndose de esta manera en rey de Atenas. Las fiestas Apaturias conmemoran, pues, esta *apatē*.

Vidal-Naquet, luego de realizar el recuento de las diversas interpretaciones modernas del mito, ensaya su propio análisis y encuentra que son particularmente interesantes los siguientes hechos:

1. *La dimensión espacial del mito.* En efecto, la historia acontece en una región fronteriza, lo cual equivale a hablar de una región de cazadores y de pastores. Es fundamental, aquí, recordar que los efebos, al realizar su "servicio militar", son enviados a las regiones periféricas de la ciudad, en calidad de guarniciones, y que en su juramento ponen por testigos a los *horoi*, los límites de la ciudad.

2. *El papel que juega la apatē.* La forma tramposa de ganar el combate está en contradicción con el juramento efébo y o pone, además, el combate singular y la argucia al combate colectivo y leal del hoplita.

3. *La dominante negra.* Se manifiesta en el nombre del héroe y en la ciudad que se menciona en algunas versiones del mito (Melainai). Hay que hacer notar que su contrapartida institucional está en la clámide negra usada por los efebos en un momento de las fiestas Apaturias.

Así pues, resulta claro que el mito está en íntima relación con la institución efébo. Para poder plantear más adecuadamente el problema Vidal-Naquet da un "rodeo" por una institución lacer-

demonia que muchas veces se ha comparado con la efebía ateniense, la *krypteia*. De acuerdo con ella, todo joven lacedemonio, al llegar a la edad en que debe integrarse a la vida de la comunidad adulta, tiene que aislarse, solo o con un grupo de compañeros, y llevar una vida errante por el bosque, con la finalidad última al parecer, de "cazar" hilotas.

Pues bien, al comparar la criptía con la vida hoplítica, Vidal-Naquet encuentra en aquélla una institución simétrica y a la vez inversa a ésta, en tanto que:

- a) El hoplita es hombre armado / el cripto va desnudo.
- b) El hoplita es miembro de la falange / el cripto vaga aislado o en pequeños grupos.
- c) El hoplita es combatiente de la llanura / el cripto vaga por la montaña.
- d) El hoplita lucha durante la "buena estación" / el cripto "caza" en el invierno.
- e) El hoplita es combatiente leal / el cripto es un tímido asesino de hilotas.
- f) El hoplita es un hombre que se bate a la luz del sol / el cripto es el joven de la noche.
- g) El hoplita es miembro de las *syssitai* / El cripto come lo que puede (lo "crudo").
- h) El hoplita defiende su ciudad / el cripto frecuenta las fronteras de territorios enemigos.

En síntesis, el hoplita está dentro de un orden, mientras que el cripto se desarrolla en el reino de la *apatē*; uno está del lado de la cultura (lo cocido); el otro, del lado de la naturaleza (lo crudo). Como conclusión de esta comparación dice Vidal-Naquet que la criptía "dramatiza, mediante el procedimiento de la inversión (...) el momento en que el joven espartano de élite abandona definitivamente la vida de la infancia" (pp. 146-147). Pero aún añade otra conclusión interesante, pues, al comparar a Atenas con Esparta, se observa que lo que era verdad respecto del efebo ateniense en el nivel del mito, es verdad respecto del cripto espartano en el nivel de la práctica.

Por lo anteriormente expuesto es claro que Vidal-Naquet no se contenta con enunciar el principio de polaridad como una categoría del pensamiento griego; sino que busca y encuentra los signos de polaridad en las instituciones sociales mismas.

La "ley de inversión simétrica", a la que hemos hecho referencia, se manifiesta también en las fiestas Osoforias, celebradas en fecha

cercana a las Apaturias. Su mito etiológico, en efecto, es el retorno de Teseo luego de haber dado muerte al Minotauro. Este retorno tiene un lado feliz, por la victoria del héroe, pero también un lado infeliz, por el suicidio del padre de Teseo. Y, justamente, es la clámide negra del efebo la que nos da señal de esa muerte.

Sin embargo, lo más interesante es que en estas fiestas tiene una participación relevante el *génos* marginal de los Salaminenses, quienes proporcionan las viñas cargadas de racimos para los oscóforos; que la liesta comprende una procesión al santuario de Atenea Scíra (situado en el Falero); que la procesión de jóvenes lleva a la cabeza dos muchachos disfrazados de niñas; que hay también una carrera y un *kómos* de regreso a Atenas; que se alternan, en fin, los gritos de dolor y de alegría.

Hay pues, en estos detalles, una antítesis de la virilidad y la femineidad, de la alegría y el duelo; en donde el disfraz femenino es la dramatización, por inversión, del acceso del joven a la virilidad y al matrimonio.

El último asunto que aborda Vidal-Naquet es el tema de la caza. En primer lugar, hace notar su conexión con el *agrós* (lugar que está más allá del campo cultivado, en las fronteras de la ciudad) y, por lo tanto, hasta cierto punto se encuentra del lado de lo crudo (recuérdese la ubicación de la criptia). No obstante, tiene también un aspecto cocido, en tanto que existe una oposición entre la caza adulta (con venablo, diurna, colectiva, compatible con la moral hoplítica) y la caza del joven (con red, nocturna, solitaria).

Ahora bien, en la mitología, el prototipo del héroe cazador es Melanión, efebo que rehuye el matrimonio y vive en el desierto, cazando liebres con redes y odiando siempre a las mujeres. Este personaje forma pareja con Atalanta, cazadora y especialista en la carrera pedestre que, por su parte, odia a los hombres. Esta muchacha es vencida por Melanión en una carrera mediante la *apatē* de las tres manzanas de oro.

El final de la pareja, que viola las leyes divinas, es su conversión en leones, animales salvajes por excelencia.

En conclusión, el efebo ateniense es, en cierto sentido, un heredero del cazador negro. Es un prehoplita al mismo tiempo que un antihoplita (negro, niña, cazador taimado). Por ello, no tiene nada de extraño que un mito como el de Melanto le sirva de modelo.

Este antihoplita asegura la conservación de las formas de guerra prehoplítica y antihoplítica que surgirán con la guerra del Peloponeso y en el siglo iv.

El enfoque de Vidal-Naquet sobre el efebo —como él mismo lo

sugiere— podría llevar a una reflexión mayor acerca de lo que Dumézil llama la “función guerrera” entre los indoeuropeos, ya que ellos habían conocido ambas formas de guerra; la ordenada, que llevará a la formación de la falange y de la legión, y la desordenada, la de la hazaña individual.

Es evidente que muchos aspectos del análisis de Vidal-Naquet no se han presentado en esta reseña. Quede ella, a pesar de todo, como una invitación a la lectura escrupulosa de este bello libro.

Silvia AQUINO

HUGHES, J. D., *La ecología de las civilizaciones antiguas*, trad. Sara CORDERO de QUINTANILLA, México, Fondo de Cultura Económica, 1981 (Breviarios, 316), 270 págs.

A más de diez años de haber sido escrita, y a casi cinco de su aparición en español, la pequeña obra *La ecología de las civilizaciones antiguas*, de J. D. Hughes, conserva plenamente su validez pese a que, al parecer, entre los estudiosos de la antigüedad no ha germinado lo que podríamos llamar una nueva visión de la utilidad del pensamiento antiguo ante un problema plenamente actual como el del desequilibrio ecológico.

El opúsculo de Hughes se propone como un medio para entender “los antecedentes primitivos de nuestra crisis ecológica moderna” (p. 9). Para ello, parte del estudio de “la interrelación entre el medio natural y el paso de las civilizaciones” (p. 16), misma que aparece como una conclusión inevitable luego de observar, concretamente a lo largo y ancho de la cuenca del Mediterráneo, cómo se alinean ruinas que en su época fueron ciudades grandes e importantes y que hoy sólo están bañadas por el viento y el polvo del desierto.

El autor comienza, pues, con una exposición de tipo cronológico en donde privilegia, como temas de estudio: 1) la influencia del medio en el desarrollo de las civilizaciones, pero sobre todo, 2) las actitudes humanas con respecto a la naturaleza, y 3) el efecto de las civilizaciones sobre el medio natural. Por lo que se refiere a los dos últimos puntos, J. D. Hughes expone, a manera de premisa, cómo el papel de la humanidad cambió, de ser un hilo más dentro del ecosistema, en un modificador, a veces constructivo pero más a menudo destructivo, que usó y controló el medio para volverse la especie dominante por sobre todas las demás formas de vida. Según el autor, “cuando los seres humanos, a través de ac-