Jean-Pierre Vernant

Mito y religión en la Grecia antigua

Ariel

Material com direitos autorais

Título original:
Mythe et religion en Grèce ancienne

Traducción de
SALVADOR MARÍA DEL CARRIL

1.ª edición: enero de 1991
3.ª impresión: junio 2009

© Éditions du Seuil 1990, collection LA LIBRAIRIE DU XXe SIÈCLE
dirigée par Maurice Olender, pour la version française et l'introduction.

© Mcmillan Publishing Company, 1987. Dans sa version anglaise,
ce texte a été publié le titre «Greek Religion»
dans le volume de *The Enciclopedia of Religion*, Mircea Eliade (éd.),
New York et Londres, Macmillan. 1987, pp. 99-118.

Derechos exclusivos de edición en castellano
reservados para todo el mundo
y propiedad de la traducción:
© 1991 y 2009: Editorial Ariel, S. A.
Avda. Diagonal, 662-664 - 08034 Barcelona

Diseño de la colección: Hans Romberg

ISBN 978-84-344-1096-1

Depósito legal: B. 27.915 - 2009

Impreso en España por
Book Print Digital
Botànica, 176-178
08901 L'Hospitalet de Llobregat
(Barcelona)

El papel utilizado para la impresión de este libro
es cien por cien libre de cloro
y está calificado como **papel ecológico**.

Queda rigurosamente prohibida, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*,
bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra
por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático,
y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

Material com direitos autorais

INTRODUCCIÓN

Intentar bosquejar el cuadro de la religión griega en un breve ensayo, ¿no parece una apuesta perdida de antemano? Desde que se toma la pluma para escribir, apenas seca la tinta, surgen tantas dificultades, se plantean tantos problemas... ¿Tenemos derecho a hablar de religión en el sentido que nosotros la entendemos? El politeísmo de los griegos no tiene lugar en el «retorno de lo religioso» que, para alegrarse o para deplorarlo, hoy nos sorprende a todos. Porque se trata de una religión muerta, es cierto, pero también porque no puede ofrecer nada a las esperanzas de quienes buscan la salida de una fe íntima en una comunidad de creyentes, en un encuadramiento religioso de la vida colectiva. Desde el paganismo hasta el mundo contemporáneo, lo que ha cambiado es el propio significado de la religión, su papel y sus funciones, su lugar en la conciencia individual y en el grupo. A.-J. Festugière —tendremos ocasión de revisarlo más extensamente— excluye de la religión helénica todo el campo de la mitología, pese a que prescindir de él nos coloca en una posición difícil para concebir a los dioses griegos. Según ese autor, en la religión que nos ocupa el culto reemplaza a lo religioso; el culto o, mejor dicho, lo que como buen monoteísta Festugière cree poder proyectar de su propia conciencia cristiana sobre los ritos de los antiguos.

Material com direitos autorais

Otros eruditos llevan más lejos la exclusión. Suprimen de la piedad antigua todo aquello que le parece extraño a un espíritu religioso definido con referencia al nuestro. Así, hablando del orfismo, Comparetti afirma, en 1910, que es la única religión que merece ese nombre en el paganismo; «todo el resto, salvo los misterios, no es más que mito y culto». ¿Todo el resto? Fuera de una corriente sectaria, totalmente marginal en su aspiración de huir de lo terreno para unirse a lo divino, la religiosidad de los griegos se reduciría a mito; es decir, desde el punto de vista del autor, a fabulación poética y culto, a una serie de observancias rituales más o menos emparentadas con las prácticas mágicas de las que proceden.

El historiador de la religión griega debe, entonces, navegar entre dos escollos. Debe cuidarse de «cristianizar» la religión que estudia, interpretando el pensamiento, las conductas y los sentimientos del griego que se entrega a sus prácticas piadosas en el marco de una religión cívica, superponiéndolos al modelo del creyente de hoy, que asegura su salvación personal, en esta vida y en la otra, en el seno de una Iglesia única, con potestad para dispensarle los sacramentos que hacen de él un fiel. Pero también debe guardarse de insistir en las diferencias, de que las oposiciones entre los politeísmos de las ciudades griegas y los monoteísmos de las grandes religiones del Libro le induzcan a descalificar los primeros, a retirarlos del plano religioso para relegarlos a otro ámbito, incorporándolos, como han llegado a hacerlo los partidarios de la escuela antropológica inglesa, siguiendo a J. G. Frazer y J. E. Harrison, a un fondo de «creencias primitivas» y de prácticas «mágico-religiosas». Las religiones antiguas no son ni menos ricas espiritualmente, ni menos complejas y

Material com direitos autorais

organizadas intelectualmente que las actuales. Son distintas. Los fenómenos religiosos tienen múltiples formas y orientaciones. La tarea del historiador es exponer lo que la religiosidad de los griegos puede tener de específico, en sus contrastes y analogías con los otros sistemas, politeístas o monoteístas, que regulan las relaciones de los hombres con el más allá.

Si no hubiera analogías, no se podría hablar, refiriéndose a los griegos, de piedad e impiedad, de pureza e impureza, de temor y de respeto a los dioses, de ceremonias y de fiestas en su honor, de sacrificio, ofrenda, oración o acción de gracias. Pero las diferencias saltan a la vista. Son tan fundamentales, que incluso los actos de culto cuya persistencia parece probada, y que de una religión a otra designan conceptos equivalentes, como el sacrificio, presentan en sus procedimientos, sus finalidades y su contenido teológico divergencias tan radicales que se puede hablar, a su respecto, tanto de permanencia como de mutación y ruptura.

Todo panteón, como el de los griegos, supone dioses múltiples, cada cual con funciones propias, ámbitos reservados, modos de acción particulares y patrones específicos de poder. Estos dioses que, en sus relaciones mutuas, componen una sociedad jerarquizada en la que las competencias y los privilegios son objeto de un reparto bastante estricto, se limitan y se complementan unos a otros.

Estos dioses múltiples están en el mundo formando parte de él. No lo han creado por medio de un acto que, como en el caso del dios único, marca su total trascendencia respecto de una obra cuya existencia deriva y depende totalmente de él. Los dioses han nacido del mundo. La generación de aquellos a quienes los griegos rinden culto, los Olímpicos, vio

Material com direitos autorais

la luz al mismo tiempo que el universo, diferenciándose y ordenándose, tomó su forma definitiva de cosmos organizado. Este proceso de génesis se ha operado a partir de Potencias primordiales, como el Caos y la Tierra *(Gaia)*, de las que han salido, simultáneamente y en virtud del mismo movimiento, el mundo, los humanos —que, habitando una parte de él, pueden contemplarlo— y los dioses, que lo presiden invisibles desde su morada celeste.

Hay, pues, divinidad en el mundo, como hay mundanidad en las divinidades. Por eso el culto no podría dirigirse a un ser radicalmente extrahumano, cuya existencia no tuviera nada que ver con el orden natural en el universo físico, en la vida humana y en la existencia social. Al contrario, el culto puede dirigirse a ciertos astros, como la luna; a la aurora, la luz del sol, la noche; a una fuente, un río, un árbol; al eco de una montaña, y también a un sentimiento, una pasión *(Aidos, Eros)*; a una noción moral o social *(Diké, Eunomía)*. No es que se trate en cada caso de dioses propiamente dichos, pero todos manifiestan lo divino en el registro que les es propio, de la misma forma que la imagen cultual, exteriorizando la divinidad en su templo, puede ser, con razón, objeto de devoción para los fieles.

En presencia de un cosmos lleno de dioses, el hombre griego no distingue lo natural y lo sobrenatural como dos ámbitos opuestos. Uno y otro están intrínsecamente ligados. Frente a ciertos aspectos del mundo, experimenta el mismo sentimiento de sacralidad que en el trato con los dioses en las ceremonias que establecen contacto con ellos.

No es que se trate de una religión de la naturaleza y que los dioses griegos sean personificaciones de fuerzas o fenómenos naturales. Se trata de otra cosa.

Material com direitos autorais

El rayo, la tempestad, las altas cumbres no son Zeus; son de Zeus. Un Zeus mucho más allá de ellas, puesto que las engloba en el seno de una Potencia que se extiende a las realidades, no físicas sino psicológicas, éticas o institucionales. Lo que hace de una Potencia una divinidad es que reúne bajo su autoridad una pluralidad de «efectos», completamente arbitrarios para nosotros, pero que el griego acepta porque ve en ellos la expresión de un mismo poder actuando en los dominios más diversos. Si el rayo y las alturas son de Zeus, se debe a que el dios se manifiesta, en el conjunto del universo, a través de todo aquello que lleva la marca de una eminente superioridad, de una supremacía. Zeus no es fuerza natural: es rey, dueño y señor de la soberanía en todos los aspectos que ésta pueda revestir.

¿Cómo alcanzar con el pensamiento a un dios único, perfecto, trascendente, inconmensurable para el espíritu limitado de los humanos? ¿En las mallas de qué red la razón puede aprisionar el infinito? Dios no es cognoscible; sólo se le puede reconocer, saber que es en lo absoluto de su ser. Entonces, para cubrir la infranqueable distancia entre Dios y el resto del mundo, son necesarios los intermediarios, los mediadores. Ha sido necesario que Dios, para darse a conocer a sus criaturas, eligiese revelarse a algunas de ellas. En una religión monoteísta, la fe hace normalmente referencia a alguna forma de revelación: desde el principio la creencia se arraiga en la esfera de lo sobrenatural. El politeísmo griego no descansa en la revelación; nada hay que fundamente, desde lo divino y por él, la apremiante verdad. La adhesión se apoya en el uso: las costumbres humanas ancestrales, los *nomoi*. Como la lengua, el modo de vida, los modales en la mesa, el vestido, la subsistencia, el estilo de

Material com direitos autorais

comportamiento en privado y en público, el culto no necesita otra justificación que su existencia misma: desde los tiempos en que viene practicándose, ha pasado sus pruebas. Expresa, en efecto, la forma en que los griegos han regulado desde siempre sus relaciones con el más allá. Apartarse del culto equivaldría a dejar de ser ellos, como si perdieran el uso de su lengua.

Entre lo religioso y lo social, lo doméstico y lo cívico, no hay oposición ni corte neto, no más que entre lo sobrenatural y lo natural, lo divino y lo mundano. La religión griega no constituye un sector aparte, encerrado en sus límites y que se superpondría a la vida familiar, profesional, política o de ocio sin confundirse con ella. Si podemos hablar de «religión cívica» para la Grecia arcaica y clásica, esto significa que lo religioso queda incluido en lo social y que, recíprocamente, lo social, en todos sus niveles y en la diversidad de sus aspectos, está penetrado de lado a lado por lo religioso.

De ahí una doble consecuencia. En este tipo de religión el individuo no ocupa, como tal, un lugar central. No participa en el culto a título puramente personal, como criatura singular a cargo de la salvación de su alma. Desempeña el papel que le asigna su posición social: magistrado, ciudadano, miembro de una fratría, de una tribu o de un demos, padre de familia, matrona o joven (muchacho o muchacha) en las diversas etapas de su ingreso en la vida adulta. Es una religión que consagra un orden colectivo y que integra, en el lugar que conviene, a sus diferentes componentes, pero que deja fuera de su campo las preocupaciones concernientes a la persona de cada uno, a su eventual inmortalidad, a su destino más allá de la muerte. Hasta los misterios, como los de

Material com direitos autorais

Eleusis, en que los iniciados obtienen la promesa de una suerte mejor en el Hades, no se ocupan del alma: nada hay que evoque en ellos una reflexión sobre su naturaleza o el uso de técnicas espirituales para su purificación. Como lo observa Louis Gernet,[1] el pensamiento de los misterios permanece lo bastante confinado como para que se perpetúe, sin grandes cambios, la concepción homérica de la *psyché,* fantasma de lo viviente, sombra inconsistente relegada bajo la tierra.

Así pues, el fiel no establece con la divinidad una relación de persona a persona. Un dios trascendente, precisamente porque está fuera del mundo, más allá del alcance terrenal, puede encontrar en la conciencia de cada devoto, en su alma, si ésta se ha sometido a una preparación religiosa, el lugar privilegiado de un contacto y de una comunión. Los dioses griegos no son personas, son Potencias. El culto los honra en razón de la extrema superioridad de su condición. Si bien ellos pertenecen al mismo mundo que los humanos, si tienen en cierta forma el mismo origen, constituyen una raza que desconoce todas las imperfecciones que señalan a las criaturas mortales con el sello de la negatividad —debilidad, fatiga, sufrimiento, enfermedad, muerte— y no encarna lo absoluto ni el infinito, pero sí la plenitud de los valores que componen el premio de la existencia en esta tierra: belleza, fuerza, juventud eterna, eclosión permanente de la vida.

Segunda consecuencia. Decir que lo político está impregnado por lo religioso es reconocer, al mismo tiempo, que la religión misma está ligada a lo político. Toda magistratura tiene un carácter sagrado, pero

1. Louis Gernet, «L'Anthropologie de la religion grecque», 1955, en *Anthropologie de la Grèce antique,* París, 1968, p. 12.

Material com direitos autorais

todo sacerdocio depende de la autoridad pública. Si los dioses son los de la ciudad, y si no hay ciudad sin divinidades políadas velando por su salvación, dentro y fuera, es la asamblea del pueblo la que manda sobre la economía de los *hiera,* de las cosas sagradas, decide la organización de las fiestas, el reglamento de los santuarios, los sacrificios que deben cumplirse, los dioses nuevos que van a acogerse y los honores que les son debidos. Porque no hay ciudad sin dioses, los dioses cívicos requieren, como contrapartida, ciudades que los reconozcan, los adopten y los hagan suyos. En cierta forma, como escribe Marcel Detienne,[2] volverse ciudadanos para ser completamente dioses.

En esta introducción hemos querido prevenir al lector contra la tentación, muy natural, de asimilar el mundo religioso de los antiguos griegos al que hoy nos es familiar. Pero, al destacar los rasgos diferenciales, no podemos evitar el riesgo de forzar un poco el cuadro. Ninguna religión es simple, homogénea, unívoca. Aun en los siglos VI y V antes de nuestra era, cuando el culto cívico tal como lo hemos recordado domina el conjunto de la vida religiosa de las ciudades, no coexisten con él corrientes más o menos marginales de orientación diferente. Hace falta ir más lejos. La misma religión cívica, por más que modele los comportamientos religiosos, no puede asegurar plenamente su dominio si no es haciendo un lugar en su seno a los cultos de misterios, cuyas aspiraciones y actitudes le son en parte extrañas, e integrando, para englobarla, una experiencia religiosa como el dionisismo, cuyo espíritu es tan contrario al suyo.

2. Marcel Detienne, *La Vie quotidienne des dieux grecs* (en colaboración con G. Sissa), París, 1989, p. 172; véase también, pp. 218-230.

Material com direitos autorais

Religión cívica, dionisismo, misterios, orfismo: no está cerrado el debate sobre sus relaciones en el curso del período que trata nuestro estudio, ni sobre la influencia, el alcance y el significado de cada uno. Los historiadores de la religión griega que como Walter Burkert pertenecen a escuelas distintas a la mía, sostienen puntos de vista diferentes a los que yo expongo. Y entre los investigadores más próximos a mí, el acuerdo sobre lo esencial no está libre de matices o divergencias sobre ciertos puntos.

La forma de ensayo que he elegido no me invitaba a recordar estas discusiones entre especialistas ni a lanzarme a una controversia erudita. Mi ambición se limitaba a proponer una clave de lectura para comprender la religión griega. Mi maestro Louis Gernet tituló la gran obra, siempre actual, que consagró al mismo tema *Le Génie grec dans la religion.*[3] En este pequeño volumen he querido hacer patente al lector lo que de buena gana llamaría el estilo religioso griego.

3. Louis Gernet y André Boulanger, *Le Génie grec dans la religion,* 1932. Reeditado en 1970.

Material com direitos autorais

ÍNDICE

Introducción 5

Mito, ritual e imagen de los dioses 15
La voz de los poetas 16
Una visión monoteísta 21
La interpretación del mito 24

El mundo de los dioses 29
Zeus, padre y rey 30
Mortales e inmortales 35

La religión cívica 39
Los dioses y los héroes 41
Los semidioses 44

De los hombres a los dioses: el sacrificio . . . 49
Comidas de fiesta 52
Las astucias de Prometeo 56
Entre bestias y dioses 60

El misticismo griego 63
Los misterios de Eleusis 65
Dionisos, el extraño extranjero 68
El orfismo. En busca de la unidad perdida 73
Huir fuera del mundo 77

Bibliografía 81

Índice alfabético 87

Material com direitos autorais

La forma de ensayo que he elegido no me invitaba a recordar discusiones entre especialistas ni a lanzarme a una controversia erudita. Mi ambición se limitaba a proponer una clave de lectura para comprender la religión griega. Mi maestro Louis Gernet tituló la gran obra, siempre actual, que consagró al mismo tema *Le Génie grec dans la religion*. En este pequeño volumen he querido hacer patente al lector lo que de buena gana llamaría el estilo religioso griego.

Jean-Pierre Vernant

Ariel

www.ariel.es

942098-4

9 788434 410961 00

Material com direitos autorais