

La tercera parte, Grecia clásica, la más amplia, fue escrita por el Dr. J. J. Sayas, con un manejo muy puntual de la documentación. Se aprecia un método preciso en el tratamiento de los datos en todo el trabajo. Son de destacar el capítulo XV, relativo al mundo persa, y los capítulos XIX, XX, XXI, que abordan la problemática en torno a la guerra del Peloponeso y sus consecuencias, esa parte de la historia de la Grecia del siglo V, tan comprometida y de tan difícil interpretación. Los dos últimos capítulos, XXVII, «Manifestaciones culturales. Arquitectura y artes plásticas», y XXVIII, «El panteón griego», fueron elaborados por la Dra. López Melero.

La cuarta parte, «Grecia helenística», está tratada por el Dr. Blázquez. Se inicia con el capítulo XXIX, «Fuentes del mundo helenístico», interesante desde el punto de vista de la recopilación de las mismas, sobre todo por lo que se refiere a las antiguas. A lo largo de esta parte se va perfilando de manera natural la figura del gran conquistador macedonio, se determinan sus conquistas, la estructura de su imperio, cómo se propaga el helenismo y otras muchas facetas del mismo.

El volumen se completa con tres apéndices escritos también por el Dr. Blázquez: I, «La situación de la mujer en Grecia»; II, «La vida amorosa reflejada en el arte y la literatura»; III, «La educación en Grecia». Los tres contienen numerosos datos curiosos sobre el tema que tratan, escritos en un estilo fluido, directo.

Hubiera sido muy práctica, dada la magnitud de la obra, la inclusión de uno o varios índices.

Finalmente, la bibliografía completa las materias expuestas. Se trata de una bibliografía actualizada, obras generales en primer lugar y a continuación la bibliografía específica de cada capítulo. Se echa en falta una corrección más depurada, bastante más depurada. Existen numerosas faltas de imprenta, y, asimismo, no hay unidad en los tipos y tamaño de letra, con relación a los epígrafes. Abundando en el tema de la presentación, se ha de decir que las ilustraciones, mapas, gráficos y figuras no están cuidadas. Realmente el libro merecía mejor corrección y edición. Al margen de estos fallos materiales, es una obra de consulta importante para el universitario.

M. P. GARCÍA-GELABERT

N. LORAUX, *Les mères en deuil*, París, Seuil, «La librairie du XX siècle», 1990, 192 pp.

Tanto en la práctica ritual como en la tradición literaria, las mujeres griegas son protagonistas a la hora de realizar el duelo fúnebre, y en este abandono al dolor y las lamentaciones, la madre es la figura que ocupa el lugar privilegiado. Pero *Les mères en deuil* no es un libro dedicado simplemente a recopilar los testimonios griegos de este arraigado comportamiento.

Con este breve ensayo, Nicole Loraux prosigue su investigación sobre la ideología cívica ateniense y las formas de exclusión y apropiación de lo femenino a las que dicha ideología procede, desbrozando otro de sus aspectos más relevantes: las medidas que la *polis* toma frente a la amenaza virtual que para su ordenado funcionamiento supone ese comportamiento «desmesurado» que implica la manifestación del duelo femenino.

En el seno de la *polis* clásica, deseosa de vivir y perpetuarse sin discontinuidad, el duelo —forma de memoria de fisuras y desgarros tan estrechamente asociado al dominio femenino— emerge como elemento desestabilizador. Una amenaza que la ciudad se esforzará por refrenar, distanciándose así del miedo, pero también del peligroso efecto de fascinación, que tal comportamiento puede provocar. El reconoci-

miento de esta doble dimensión del objeto de estudio implica para Nicole Loraux analizar las operaciones ideológicas realizadas por la comunidad cívica tanto en la práctica ritual como en la política del mito.

A propósito del desarrollo de los funerales públicos de los atenienses muertos por la ciudad, Nicole Loraux se interroga sobre el tipo de conducta que las madres están autorizadas a adoptar cuando sus hijos han muerto por Atenas, sin encontrar otra respuesta que la de una discreción rigurosa respecto a las madres a la hora de describir los diferentes tiempos de la ceremonia. En la Atenas del siglo V, la figura de la madre, acreditada unánimemente por la tradición griega como la «preservadora del recuerdo», queda excluida de esa oración fúnebre siempre fiel a su lógica puramente política.

En cuanto al duelo en los funerales privados, existen leyes muy estrictas para reglamentarlo. La prohibición soloniana de que las mujeres se lastimaran la piel, se lamentaran sobre otros muertos que no fuera el presente o cantaran los trenos en verso, así como las leyes que obligan a las mujeres a alejarse de la tumba, que los hombres, o las que prescribían que el traje del luto femenino no luciera los colores extremos blanco o negro permitidos a los hombres, sino el intermedio gris, son ejemplos que muestran sin ambigüedad cómo reglamentar el duelo implica, ante todo, controlar el papel de las mujeres, su afectividad y desbordamiento.

Este esfuerzo por canalizar el exceso femenino, que presupone la no diferenciación entre el dolor materno y el *topos* que hace del llanto algo inherente a la naturaleza femenina, es una práctica específicamente griega, que no encuentra un equivalente exacto en Roma: la ciudad romana, aún exigiendo a la matrona esa forma de heroísmo viril consistente en llegar a asumir un duelo desprovisto de lágrimas, reserva a ésta el espacio de tiempo de los diez meses de luto instaurados por la legislación funeraria para dar rienda suelta a las inclinaciones de su naturaleza femenina.

Diferencia sustancial entre Roma y Atenas que responde a otra más profunda entre las formas en que estas civilizaciones articulan el ámbito familiar y el público: mientras en el contexto griego se subraya la relación conflictiva entre el *oikos* y la ciudad, en Roma la familia se reconoce como la base esencial de la vida cívica.

Ahora bien, para comprender la desconfianza extrema que el dolor femenino y maternal inspira a los griegos, es preciso considerar otra perspectiva: la naturaleza del dolor de una madre enlutada, un dolor que nace de la intensificación del sentimiento de proximidad corporal en el que se enraiza la relación madre/hijo.

De la intimidad sensual que el sufrimiento del duelo restablece entre madre e hijo dan cuenta tanto los gestos codificados del rito mediante los que las madres expresan su duelo, como los trenos que les atribuye la tragedia —género destinado a dramatizar lo esencial de las exclusiones a las que procede la ciudad.

Nunca mejor que en el momento de la despedida definitiva, de la pérdida, el cuerpo-memoria de la madre recuerda su antigua intimidad con el niño, el lazo indisoluble que el alumbramiento instauró entre ellos. Tal es la alianza que la madre trágica antepone a los valores de la ciudad. Tal es la escala de valores que no puede sino ser rechazada por la ortodoxia cívica a la que, ocasionalmente, el propio género trágico se aúna conteniendo el desbordamiento previsible de las madres con la prohibición explícita de que éstas vean a su hijo muerto.

Pero la amenaza que para los griegos representa la expresión del sufrimiento femenino no se basa solamente en que éste privilegia los más estrechos lazos familiares frente a la *polis* por la que el ciudadano debe dar su vida, pues sabían que el dolor acaba por engendrar la terrible cólera.

El dolor persistente que se niega a olvidar, transformándose así en desafío, es esa memoria-cólera que los griegos denominan *menis*. Y si, tanto el mito como el rito recuerdan que la *menis* provoca la secesión de las Diosas Madres, como Deméter o Tetis, a las que se priva de progenitura, en el escenario trágico las madres mortales cuya descendencia se sacrifica llegan a matar al propio culpable o a hacerlo a través del hijo en el que éste se proyecta.

Mediante esta construcción, del todo imaginaria, que, paradójicamente, convierte la cólera femenina en amenaza de muerte para el hijo, la reflexión trágica de los griegos sitúa a las madres en una posición tan inquietante como ventajosa para el hombre, pues esta imagen ambivalente no deja de justificar la desconfianza hacia el exceso femenino que, además de ser refrenado, precisará ser conjurado.

De esta última operación da cuenta un elemento que, en el espacio cívico, aparece como la contrapartida de una exclusión: el *Metróon*, templo de la Madre instalado en el *ágora* —lugar simbólico de lo político— para que proteja en su seno los archivos de la ciudad.

Así es como la indomable madre griega —mimando quizá a las reproductoras humanas cuya función no era reconocida, sino como una forma de albergar los trazos paternales depositados en su vientre— se convierte en figura de justicia. Como si mediante esta domesticación se pretendiera conjurar la posible imposición de una justicia materna que amenazara el orden establecido por los padres.

A través de la oración fúnebre de Pericles, de las leyes que regulan el rito funerario, de las representaciones trágicas y de la propia disposición del espacio cívico, la reflexión de Nicole Loraux descubre una misma y persistente voluntad, por parte de la ideología cívica, de usurpar en su provecho los insustituibles lazos afectivos que unen al ciudadano a la representante por excelencia de los vínculos familiares, a la siempre presente madre griega.

Ana IRIARTE
(Universidad del País Vasco)

G. HOFFMANN, *Le châtement des amants dans la Grèce classique*, París, De Boccard (Collection Antiques, dirigée par F. Hinard), 1990, 165 pp. (ISBN: 2-7018-0055-2).

Los propósitos iniciales del libro responden a las aspiraciones más avanzadas y loables de la investigación en tiempos recientes: el estudio de un fenómeno jurídico dentro de las condiciones propias de la sociedad en que aparece. Queda muy claro, al finalizar la lectura, que los diferentes enfoques del problema en Atenas, Creta y Esparta, responden a diferentes formas de estructuración en el orden social. Tales realidades se reflejan de modo bastante complejo. Los castigos que se reseñan en el Código de Gortina son incompatibles con la situación legal ateniense porque en la ciudad de Atica la democracia sirve de impedimento para la esclavización del hombre libre, circunstancia que no existe en la Creta de las épocas arcaica y clásica. Otras son las complejidades que se reflejan en el mencionado Código, incluso cuando trata del adulterio, las propias de una sociedad con formas de dependencia más sutiles que la esclavitud dominante en Atenas. La realidad espartana responde a una específica situación de las mujeres, resultado, según H., de la superposición de dos sistemas de