



LA RELIGIÓN EN LA ANTIGUA GRECIA

TRAS LA MÁSCARA DE DIONISO

Juan Carlos Rodríguez Delgado



KMKElkarrizketak
Diálogos**KMK**

Moderador.- Todo llega a su fin. Hoy tenemos la última conferencia de este ciclo. Con nosotros esta Juan Carlos Rodríguez, profesor de Filosofía de las Formas Simbólicas y de Historia de las Religiones en la Universidad del País Vasco, autor de muchos artículos, y, casualmente, es el primer coordinador que tuvo estas semanas: a él le tocó organizar las primeras charlas que se hicieron en torno a la guerra en Grecia. Sin más, le voy a ceder la palabra y gracias por haber asistido.

D. Juan Carlos Rodríguez.- Vuelvo a dar las gracias por la asistencia porque ya es el quinto día de esta semana. Y también era una especie de prueba: a ver si había aguante para llegar hasta el final, o si según iban pasando los días se iba quedando la gente fuera e íbamos a encontrarnos el viernes pues cuatro y el tambor. Parece que no ha sido así, por lo que agradezco a todos la asistencia. Y sin más vamos a empezar con el tema de esta conferencia que lleva el título de "Tras la máscara de Dioniso", y que espero que a través de la conferencia y sobre todo al llegar al final de ella se entienda qué es lo que se quiere decir con este título que alude a esta situación o a este espacio que se encuentra detrás de lo que es la máscara de Dioniso.

Tenemos que empezar diciendo que Dioniso es un dios griego. Y tenemos que empezar diciendo eso porque durante tiempo se ha creído que Dioniso era un dios que venía de Oriente, y que era un dios que en una época más bien reciente había sido introducido en Grecia. Esto, como veremos, tiene algunos fundamentos en fuentes históricas, pero desde que se descubrieron las tablillas micénicas -a las que aquí se ha hecho alusión en varias conferencias que han dado los conferenciantes en días anteriores, las tablillas micénicas de mitad del II Milenio a.C.-, en esas Tablillas en las que aparecen nombres de dioses griegos está testado el nombre de Dioniso, y está testado el nombre de Dioniso en las tablillas micénicas de Pilos y también, según en lo que insiste uno de los mejores y más conocidos historiadores de la religión griega, que es Walter B..., contamos con una evidencia desde el 1.500 a.C. de un templo de A... Irini en Keops, en el que se puede mostrar que hay una continuidad del culto de Dioniso por ofrendas votivas que estaban dedicadas a este dios, y que las evidencias arqueológicas también han mostrado su fundamento.

Dicho esto, tenemos que decir también que Dioniso era un dios griego pero era un dios diferente a todos los demás dioses olímpicos, o a los otros dioses griegos, porque, siendo griego, no era ni autóctono ni era un genuino dios olímpico. Según el mito, o sea, según muchos relatos míticos, nos lo presentan como llegando de Oriente o llegando de otros

países, llegando de Tracia, llegando de Lidia. Ya veremos en una obra, que tendremos más atención con relación a ella, cómo esto también es un dato relacionado con la misma figura del dios. Incluso en las conductas rituales, en los cultos a Dioniso, en las epifanías, o sea, en las celebraciones de estas manifestaciones de Dioniso, los mismos griegos creían que la aparición de Dioniso era que el dios venía, que el Dioniso venía de un país extranjero, de un país lejano al propio mundo griego. Es decir, tenemos esta doble cara de Dioniso: que es griego desde por lo menos antes del II Milenio, y sin embargo los griegos de la época clásica lo ven como un dios que está viniendo, que no es autóctono sino que siempre está viniendo.

Se ha insistido también, porque la figura de Dioniso a nivel popular a lo que más ha sido asociado es al vino, pero se ha insistido últimamente por parte de muchos estudiosos en su carácter fundamentalmente contradictorio, es decir, es el dios que aúna aspectos muy reñidos entre sí. O sea, se podría decir que es, de todos los dioses griegos, el que se puede ver de una manera más clara como una suma de paradojas, o como la paradoja encarnada en un dios. Así, aparte de esta primera contradicción que hemos visto, que es el dios que llega siendo de allí, también es el dios que llega y se va. O sea, en sus rituales hay este doble juego de llegada y se va. O como interpretan algunos estudiosos, en concreto María Daraqui, en un libro que se titula "Dionisos", esta llegada y esta partida es, más que una llegada y una partida, un ascenso y un descenso, porque interpreta que viene del mundo subterráneo, del mundo de los muertos, y asciende a la tierra de los vivos, mostrando así una continuidad ininterrumpida entre el mundo de la vida y de la muerte.

Es un dios que además ha nacido dos veces. O sea, su madre es Sémele -esta es otra particularidad de este dios-. Ayer el profesor Carlos García Gual señalaba como una nota curiosa de Hermes el que había tenido una madre mortal. En el caso de Dioniso también se da esta particularidad. Su madre, Sémele, es una tebana, es una mujer mortal, y así aparece aludida tanto en la Ilíada como en propio Hesíodo, o sea, Sémele es una mujer mortal. Y Sémele cuando está embarazada de Dioniso quiere ver a Zeus, que es el padre de Dioniso, en todo su esplendor, y Zeus se muestra blandiendo el rayo, lo que hace que muera Sémele fulminada. Y en esa muerte nace o sale del vientre Dioniso, y Dioniso en ese estado, que todavía no ha nacido, que ha nacido antes de tiempo, es cogido por Zeus, que lo acoge en su muslo, lo cose a su muslo y termina el período hasta que nace de verdad su hora en el muslo de Zeus, es decir que nace dos veces. Esta es otra de las cosas totalmente pintorescas con relación a todos los demás dioses. O sea, nace de una mortal, nace dos veces. Ya veremos que también hay otras interpretaciones, dentro de lo que es ya una tradición órfica

del Dioniso Zagreus, que dirá que nace tres veces, porque incluso le matan. O sea, hay unas versiones míticas ligadas a la corriente órfica del Dioniso Zagreo, en el que este Dioniso tiene esta otra particularidad que no es compartida por ningún dios -y que ayer también en el debate salió un poco como algo que choca mucho con toda la mentalidad griega-, y es que es muerto, le matan los titanes, lo despedazan, lo meten en un caldero con intención de comérselo, pero los titanes son fulminados por Zeus y ese Dioniso muerto se recompone y vuelve a la vida. O sea, este sería un tercer nacimiento en una de las corrientes que han tenido también la figura de Dioniso como una figura divina. Es decir, esta es otra contradicción más: es inmortal y muere, y vuelve a nacer. Exhibe rasgos humanos y animales, o sea, Dioniso se transforma muchas veces, aparte de la vestimenta, la piel de cabra y otros detalles de origen animal, también en sus transformaciones puede tomar figura de león, figura de toro, figura de diversos animales, aparte de otras figuras que iremos viendo a lo largo de esta conferencia. Pero exhibe estos dos rasgos, puede exhibir estos dos rasgos que son contradictorios en un principio, que son los humanos y los animales.

Tiene también en bastantes representaciones rasgos masculinos y femeninos. Aparece como hombre, pero como un hombre con rasgos femeninos. En "Las Bacantes", que tendremos ocasión de comentar más detenidamente, esa es la figura en la que aparece frente a Penteo y que Penteo le echa en cara esa figura afeminada, que no es una figura de griego, que el griego tiene que estar curtido por el gimnasio y la palestra, y él tiene una pinta de mujer que no es aceptable para una idea de varón griego.

Encara la vitalidad de la vida incluso en estas figuras animales, como es el león, como es el toro; son figuras de vitalidad, figuras de fuerza. Pero tiene también conexiones muy marcadas con la muerte. No sólo en esta tradición órfica, y como se tiene también constancia por láminas en las que se habla del viaje al Más Allá y de la promesa de una bienaventuranza en la otra vida, ligadas a esta figura de Dioniso, sino también en fiestas rituales, como pueden ser las fiestas que se celebraban en Atenas de las "antesterias", que eran unas fiestas que fundamentalmente giraban en torno al vino; se abrían las tinajas de vino que estaban guardadas y entonces había un concurso de bebedores. Pero a la vez que se abrían esas tinajas y que había concurso de bebedores -que ya tendremos también ocasión de comentar algo en este sentido-, eran días en los que se entendía que no sólo se abrían las tinajas para que saliera el vino, se abría un santuario de Dioniso que el resto del año estaba cerrado, y aparecían las almas de los muertos, aparecían las "keres" en esos días de fiesta por la tierra,

y el último día se despedía a las almas de los difuntos. O sea, era una mezcla también de esta conexión con este mundo de los muertos. O sea, es esta doble cara también.

Otra contradicción que aparece, otros aspectos contradictorios que aparecen en su figura es que como inventor del vino ha hecho una contribución fundamental a la civilización griega, y así aparece en muchos textos. O sea, el vino como elemento que quita las penas, que ayuda a aliviar la pesadumbre de la existencia, que procura muchos goces, o sea, toda una cara benévola, aliviante del vino, que es fundamental. Pero, aparte de esta cara que podría ser la cara benévola, aliviadora, del propio dios, hay otra cara que es la del éxtasis, la de la manía, que es ese estado que se suele traducir como locura y que puede llevar, a los que se ven arrebatados en ese trance que se llama manía, a desmanes y a actos violentos y destructivos. Esta es una faceta del dios que se contrapone a esa otra que veíamos benévola, aliviadora; esta es más violenta, agresiva... Hay que subrayar también que de la palabra manía es de la que va a venir el nombre de "ménades", de estas seguidoras de Dionisio que en muchas representaciones de figuras de vasos, sobre todo en el siglo V, que van a abundar, aparecen desmelenándose, enloquecidas, haciendo gestos corporales de trance. Este nombre "ménades", que son estas compañeras o acompañantes de Dioniso por este peregrinar a través de países de los que viene, su nombre viene de esta palabra "manía". Y esta palabra "manía", que se suele traducir por locura, por éxtasis, por trance frenético, Walter ..., este historiador de religiones, también señala que no es una locura como la que podría corresponder a estos estados de ánimo en los que se ven cosas engañosas por un estado de delirio, sino que, asociándolo a la misma raíz de la palabra "menos", que quiere decir fuera y vigor, insiste en que esta manía apunta a un estado de potenciación de las facultades mentales. O sea, es un extravío que no es engañoso sino que potencia, se podría decir, las propias facultades mentales.

Como vemos por estos primeros rasgos, es un dios muy difícil de atrapar o de encasillar en una figura determinada; incluso, las propias representaciones figuradas varían mucho. O sea, hay figuras que nos presentan a un Dioniso barbudo, viejo, anciano, con una gran túnica, sobre todo en el siglo VII, siglo VI a.C.; en el siglo V este Dioniso se rejuvenece y entonces aparecen figuras de Dioniso más como un joven, un efebo, con rasgos afeminados como hemos dicho, que son muy distintos de ese anciano con barba y solemne, y aparece también más la desnudez del propio Dioniso; incluso hay figuras en las que aparece Dioniso como un niño. O sea, hay una cantidad de representaciones variadas en relación a la figura de este

dios que su propia representación figurativa es también muy difícil de fijar en una sola imagen.

Su culto también ha estado en un proceso de cambio continuo. En las tablillas micénicas donde aparece su nombre, aparece su nombre pero poco más sabemos; sí que había algún culto, pero no tenemos noticia de qué naturaleza era este culto, qué conductas rituales propiciaba. Pero sin embargo luego, por testimonios muy posteriores, el tipo de cultos que se asocian a los dominios de su influencia son también muy variados, y son tan variados como pueden ser..., hemos visto el vino, como puede ser el menadismo -del que tendremos ocasión ahora un poco más-, puede ser el Más Allá, lo relacionado con el Más Allá, puede ser el teatro como veremos... O sea, hay una cantidad de áreas de influencia, y estas áreas de influencia también algunas de ellas son difíciles de conciliar. Es decir, Dioniso tiene otra particularidad con relación a los demás dioses olímpicos,: así como los demás dioses olímpicos dirigen su culto, si son dioses masculinos, a un público masculino, y si son diosas femeninas a unas devotas femeninas, Dioniso lo dirige tanto a hombres como mujeres, pero lo dirige en determinados festivales. En áreas concretas, en otras áreas concretas como puede ser el menadismo, esta experiencia de las seguidoras que llegan a un trance -que ya tendremos ocasión de decir ahora alguna cosa más-, esta área de influencia de Dioniso es exclusivamente femenina. El área del vino, que es protagonista de estas grandes fiestas que son las "antesterias", y de otras anteriores, las Leneas, que se fusionaron con ellas, con estas fiestas, esta celebración del vino y este beber vino en nombre de Dioniso es patrimonio exclusivo de hombres; es un acto ritual en el que los propios hombres, los propios ciudadanos atenienses realizaban su hombría. Era el segundo día de estas fiestas, en este concurso de bebedores, que se llenaba un cántaro con vino y el concurso consistía en bebérselo lo más rápido posible, participaban en estas bebidas rituales los varones atenienses a partir de los 3 años; o sea, los propios niños se agarraban una buena bebiendo este vino en el día este que se llamaba de "las Joes". Y este día y este acto ritual, el participar en este concurso, era una fecha memorable en el curriculum de todo varón ateniense. De tal manera que varones atenienses que se encontraban en otras poblaciones celebraban fuera de su tierra este concurso como una especie de acto ritual, de recuerdo de esa ciudadanía y de esa pertenencia. En este terreno se puede decir que Dioniso es absolutamente masculino, patrón de un acto ritual de afirmación de la condición de macho y ateniense de una manera muy clara. O sea, ahí está excluida la participación de las mujeres.

Estas son algunas pinceladas para ver lo que complejo que es este dios, y cómo no se puede decir "Dioniso es esto", porque Dioniso según las épocas, según los cultos, según sus áreas de influencia, según las regiones, va a tomar diferentes caras. Por eso las interpretaciones que se han hecho de este dios son tan diversas. O sea, las interpretaciones que se han hecho de Dioniso son innumerables, hay interpretaciones para todos los gustos. Pero una de las interpretaciones que más peso ha tenido, y que sigue teniendo, es una interpretación que podíamos decir que corresponde a los estudiosos de generaciones anteriores no muy lejanas a la nuestra, del siglo pasado e incluso de principios de este siglo, que es una visión romántica y primitivista del dios, que consiste en presentarlo como un dios asociado a trances frenéticos y seguido por ménades que enloquecen, y que promueve unos estados de conducta de una violencia y un salvajismo que son fundamentalmente antisociales. Esta cara de Dioniso es una cara que ha tenido una difusión y un peso muy grande, y en esta cara de Dioniso se han subrayado todos estos aspectos destructivos, violentos, antisociales, que llegan incluso al despedazamiento de víctimas, víctimas animales, o al desgarramiento, a todo lo que es más contrario a cualquier marco de civilización.

Si bien es cierto que por las evidencias que se cuentan se puede hablar de rituales menádicos en distintas zonas del área lenófica, en el Peloponeso, en Beocia, en distintas partes de Grecia -tenemos datos incluso por el propio Heródoto-, y que en estos ritos menádicos podía hablar incluso experiencias de éxtasis, lo que es más problemático y más controvertible es afirmar que existían en la realidad histórica conductas rituales que llegaban a un estado de trance que desembocaba en una destrucción violenta y sangrienta. Estas ménades, violentas y sangrientas, que tanto han aparecido en representaciones figuradas, y como veremos, en la tragedia de "Las Bacantes", es muy controvertible el afirmar su propia existencia histórica. Con lo cual, aquí tenemos que hacer una diferencia bien clara entre lo que es un menadismo mítico, que existe en el relato mítico de distintas fuentes, y lo que es un menadismo ritual, que no llega a esos niveles de violencia aunque comparta un cierto estado de éxtasis. Esto digo porque también muchos estudiosos han confundido los dos planos, y a partir de imágenes o a partir de fuentes míticas han deducido, con una facilidad bastante poco fundamentada, la existencia histórica de estos menadismos rituales violentos y sangrientos.

En contra de la existencia histórica, o de una serie de datos que hicieran en contra de la existencia o de la identificación de los rituales menádicos, con esta cara antisocial, violenta y sangrienta del trance de las mujeres, de las ménades, hay autores que han apuntado tres factores fundamentales que se dan o que caracterizan a estos rituales menádicos.

. Uno es su periodicidad. Normalmente, en estas áreas de donde se tiene noticia que existían rituales menádicos su periodicidad es bianual, cada dos años son las "triéteris". Es decir, hay una periodicidad marcada, o sea, no hay un arrebató espontáneo, que en un momento determinado... Hay una periodicidad marcada y señalada como calendario de celebración, que asigna tal época y tal año a la realización de este culto.

. Está también, como otro rasgo, su carácter local. Está centrado en determinadas áreas, como hemos dicho, el Peloponeso, el área de Beocia. Luego hablaremos del Ática, que parece que está ausente o que no conocemos nada de este tipo de experiencias, que en otros lados parece que hay algunas noticias más.

. Y el tercer rasgo es el carácter restringido y limitado de los "....." femeninos. O sea, no era una explosión masiva de mujeres en estado de trance, sino que eran unos clubes de asistencia o de incorporación restringida a un número concreto de mujeres, y que eso hacía también que esta cara antisocial, violenta, quede un poco en entredicho.

De los cuatro principales festivales griegos de Dioniso (las "antesterias" -de las que hemos hablado-, las "agrionias", las "dionisias rurales" y las "grandes dionisias" o "dionisias ciudadanas") es el de las "agrionias" un festival que no se da en el Ática -los otros se van a dar en el Ática y en Atenas- sino que se da en el área de Beocia. En las "agrionias" es el festival en el que el poder de Dioniso aparece de forma más salvaje y peligrosa; es un festival en el que hay una licencia, hay una liberación en esta celebración de las mujeres, hay un cierto levantamiento de las mujeres, hay unas persecuciones y fantasías caníbales, hay una serie de aspectos que pueden recordar estas historias que en el mito nos cuentan de los desmanes violentos que protagonizaban las ménades. Y a este festival está asociado un mito -que lo van a recoger fuentes más tardías- que es el mito de las hijas de Minias, las "Miniades", que son tres hijas del rey Minias que cuando llega el dios Dioniso al país se niegan a secundar su culto; se han ido las demás mujeres al monte con Dioniso y estas tres mujeres permanecen en su casa hilando y tejiendo, que eran las labores femeninas, y rechazan el ir a unirse con las demás mujeres al culto dionisiaco. Dioniso se aparece, primero en forma de animal, para intentar seducirlas y llevarlas al monte, y ellas siguen en sus trece, no van, y al final obra un prodigio: de los telares empiezan a salir hiedras, vino, y las mujeres terminan en un estado de enloquecimiento que les llevan a echar a suertes, por una especie de ímpetu caníbal echan a suertes a cuales de sus hijos o cual de la madre va a sacrificar al hijo para

que sea víctima de este ímpetu caníbal, y le toca a una de ellas y sacrifica a un hijo. O sea, se invierte aquí todo el papel que podía ser el de la madre con el hijo, la madre destruye al hijo. Y en este enloquecimiento, luego, al final, terminan uniéndose a las mujeres que están en el monte con Dioniso, pero estas mujeres les rechazan y les persiguen porque tienen que expiar esta culpa, y terminan convirtiéndose en aves de la noche, en búho o en lechuza. Aquí hay un comentario de Plutarco que dice que esta persecución, este detalle de la persecución de las míniades por parte de las demás mujeres, es un elemento que está presente en este ritual de las "agrionias". En el ritual este había persecución de las mujeres por parte de un representante o por parte de un elemento que hacía de sacerdote de Dioniso, y que tenía la facultad de matar a la mujer que pudiera capturar. Esto es una cosa que puede en principio parecer que había un menadismo histórico real, salvaje y violento, sangriento. Pero el mismo Plutarco cuando nos dice eso, nos da esa noticia, añade que él la noticia que tiene -y cuando vivió además fue cuando pasó- es que en una ocasión -porque lo cuenta como excepcional- el sacerdote de Dioniso, en ese caso era un sacerdote que se llamaba Zoilos, cometió realmente ese crimen. O sea, persiguiendo con un puñal, que era la persecución que se hacía, capturó a una de las mujeres y la mató; y añade, aparte de destacarlo como excepcional, que automáticamente fue castigado por los dioses y que además se tuvieron que instalar ritos propiciatorios. Con lo cual nos está dando una información que va más en la línea de poner en entredicho la realidad de estas fantasías sangrientas que el apoyarlas.

Nos encontramos por tanto con relatos míticos o imaginados cuya naturaleza histórica somos incapaces de afirmar. Pero también nos encontramos, como este último ejemplo muestra -y algunos otros que cita Pausanias también- con desmanes del rito, porque ese estado de alteración o de salirse fuera de sí que el propio ritual propicia podía llevar en ciertos momentos o en algunas ocasiones a un salirse de los carriles y cometer alguna de estas barbaridades. Pero eran barbaridades que, como hemos dicho, en las fuentes en las que aparecen descritas aparecen más bien como transgresiones o aberraciones del propio ritual.

Aunque estas observaciones nos hacen ser más prudentes a la hora de atribuir carácter histórico en el área griega a un dionisismo fundamentalmente primitivo y salvaje, debemos de admitir sin embargo que en este caso el mito ha tenido mucha más fuerza que el rito, y que estas ménades salvajes, violentas, sedientas de sangre, han tenido mucho más peso en la mente de los antiguos y de los modernos. Es lo que más ha permanecido como rasgos identificatorios del propio Dioniso.

Hechas estas aclaraciones para prevenirnos contra esta confusión de planos y para señalar la complejidad, que muchas veces es simplificada por los estudiosos, de una tal variedad de prácticas y representaciones asociadas a Dioniso, en lo que sigue vamos a centrar nuestro análisis en la obra que ha jugado un papel central en la promoción de esa visión primitivista y salvaje del dionisismo, que es la obra titulada "Bacantes" de Eurípides, que, además de ser la obra que ha dado más pie a estas interpretaciones, es el relato de tema dionisiaco más extenso, el documento más importante acerca del culto dionisiaco. Lo que puede parecer paradójico es que esta sea una obra teatral. Ya nos introducidos en otro dominio de Dioniso, el teatro; ya no es estrictamente el mito, ni la conducta ritual, es el teatro. Es una obra teatral de un tragediógrafo de la Atenas del siglo V, es decir, de la más cívica de las ciudades griegas, del paradigma de las ciudades griegas, como así aparece en la propia guerra del Peloponeso, es la polis paradigmática, la más civilizada. En el universo religioso de esta ciudad, sin embargo, Dioniso tiene un lugar central: se le dedican, como hemos visto, varias fiestas, las "antesterias", las "dionisias rústicas", la "grandes dionisias". Son fiestas, sobre todo las "grandes dionisias", que son las más recientes, de una gran importancia; son las que instauró Pisístrato, y en las grandes dionisias es donde se dan los festivales de ditirambo, los festivales de tragedia durante tres días, los festivales de comedia, todo lo que son los géneros dramáticos más importantes que están asociados a Dioniso. Pero en toda esta presencia de Dioniso en el mundo religioso de Atenas y en mundo ritual, y en el calendario de la propia ciudad, el Dioniso que existe en Atenas es un Dioniso cívico, o sea, es un Dioniso que como decía J..., uno de los especialistas que tiene un libro de la historia del culto de Dioniso que es un clásico, "nacionalizándose en Atenas, Dioniso ha atrofiado sus rasgos orgiásticos y catárticos; es un dios civilizado, domesticado". Por eso puede parecer paradójico que sea en esta ciudad donde se de una obra de teatro que va a poner en escena una cara de un Dioniso precisamente más salvaje y antisocial de las que conocemos. En esta obra también encontramos la descripción más completa de la orgía báquica, como vamos a ver, de la que podemos disponer.

Y ahora entramos con "Las Bacantes", en este espacio de lo imaginario que, aunque integra elementos rituales y toma también temas míticos, es un espacio imaginario nuevo, es un espacio de lo simbólico nuevo y que ofrece nuevas posibilidades también comunicativas, que es el espacio teatral, y que este espacio teatral, como hemos dicho también, es un espacio cuyo patronazgo corresponde al propio Dioniso.

Sí como hemos visto en charlas anteriores no era una cosa rara el que los poetas o los aedos manipularan el mito que transmitía la tradición -distintos mitos-, introdujeran innovaciones, en el caso de la tragedia esta libertad y esta elasticidad, respetando determinadas convenciones formales que la misma tragedia imponía, esta libertad y esta elasticidad de expresar una comprensión subjetiva, una sensibilidad particular de un individuo, era bastante grande, mucho más grande de lo que muchas interpretaciones de la tragedia y del teatro clásico parece que dejan ver; que lo plantean como un rito muy ligado a una afirmación ciudadana, y que creo que con esta tragedia ese tipo de visión queda bastante en entredicho.

Nuestra atención se va a centrar, pues, en el tratamiento que de Dioniso y de las experiencias ligadas a este dios hace el tragediógrafo Eurípides; que, por cierto, con tanta conmemoración que suele haber, se podía celebrar este año el 2.400 aniversario de su muerte, porque es justo en el 404 a.C. cuando murió. O sea que hoy estaríamos, como pequeño homenaje, dedicándole esta conferencia en el 2.400 aniversario de su muerte.

Y vamos a centrar nuestra atención, en lo que queda, en este tratamiento que hace de Dioniso el tragediógrafo Eurípides, no sólo porque "Las Bacantes", como hemos dicho, sea el relato de tema dionisiaco más extenso y el documento más importante acerca de la conducta orgiástica, sino porque es el relato o la obra dramática que sigue viva, que ha trascendido su marco histórico y sigue viva en este espacio de lo imaginario que es el teatro; y sigue viva comunicando o procurando una enseñanza o una sabiduría que no sería exagerado afirmar que es una sabiduría de una actualidad imperecedera. Esta es la razón principal por la que nos vamos a centrar en esta tragedia, porque más que hablar de un Dioniso de museo, o de los elementos históricos que pueden hacer discutible tal conducta ritual en tal área geográfica en una época lejana, me parece más interesante ver lo que una sensibilidad tan especial como la de Eurípides en un contexto político que, a pesar de su lejanía, tendría muchas resonancias con el nuestro, me parece más importante ver qué es lo que a través de esta imagen y a través de su puesta en escena nos quiere transmitir.

"Bacantes" fue escrita por Eurípides en Macedonia poco antes de su muerte, y fue representada junto a "Ifigenia en Áulide", en el 406 a.C., o sea, a finales del siglo V. En Atenas, en este siglo V, se había dado una revolución antropológica fundamental, que consistía en que la identidad del ateniense, del griego ateniense, era fundamentalmente la identidad de ciudadano. O sea, es el siglo en donde se consolida la democracia, la isonomía democrática como forma de gobierno, y eso lleva parejo una ideología que insiste y que pone

en primer plano la identificación y la subordinación del hombre ateniense con la ciudad, con la idea ciudad, y subordina -esta subordinación la pone en otro segundo plano- otro tipo de fidelidades, de linaje o del tipo que sea; la primera identificación es con la ciudad, y la idea de ciudadano identificado con la ciudad es fundamental en este siglo V. Esto supone una revolución antropológica en el sentido de cómo se ve el griego a sí mismo; porque ahora se ve como parte de un organismo del que no se puede separar sin que quede totalmente anulado, como en el propio discurso de Pericles en la oración fúnebre que recoge Tucídides aparece claramente expresado.

Ahora bien, el espacio cívico que se dibuja en esta nueva identidad del siglo V, de la Atenas democrática, es un espacio cívico, una identidad que tiene dos rasgos fundamentales:

. Uno es la separación del resto de la naturaleza, porque esta identidad lleva consigo un punto de vista predominantemente antropomórfico y antropocéntrico. El espacio humano se limita al espacio de lo político, al espacio de la polis, al espacio de lo contractual, separado de lo que puede ser un espacio ajeno a ese espacio armónico del contrato, del intercambio, y de lo que pueden considerarse en este mundo las relaciones políticas en este sentido amplio.

. Y el segundo rasgo es que este espacio humano, nuevo, se caracteriza por el papel predominante o notablemente dominante que tiene lo racional, y lo racional como una manera de concebir las cosas y definir las cosas en una constante opción entre el sí y el no, que se expresa en las Asambleas, se expresa en los procesos judiciales, pero que se expresa ya desde hace tiempo, el estar emplazado en esta manera de ver las cosas excluyente, de decidirse por una cosa en contra de otra, entre el sí y el no; que se expresa en la misma configuración del rito principal de la religión olímpica, que es la religión oficial de la ciudad, que es el sacrificio. No voy a repetir uno de los relatos etiológicos del sacrificio que es el mito de Prometeo, que ya ha sido contado en charlas anteriores. Pero en este sacrificio, que se sacrifican animales en honor de los dioses, lo que se quema del animal y va a los dioses es la parte incomedible y lo que es comestible lo comen los hombres, pero lo comen los hombres elaborado por el fuego. Y en este sacrificio se establece así una diferencia entre el hombre, los dioses y los animales. El hombre no puede ser ni dios ni animal; ni dios, porque se diferencia de los dioses porque los dioses son inmortales y no tienen necesidad de comer, y en este sacrificio es el humo lo que les basta; los hombres tienen que comer pero, a diferencia de los animales, comen la comida pasada por el fuego; los animales comen crudo,

el hombre come la comida elaborada por el fuego. Esta noción de identidad es fundamental para la polis griega, porque el ordenamiento de la polis exige que el ciudadano participe de esa imagen de hombre político que excluye de sí lo que pueda tener de animal o de dios. Así lo reconocería explícitamente Aristóteles cuando, insistiendo en el carácter político por naturaleza del hombre, afirma -dice textualmente Aristóteles- en "La Política", 1253, A-29, *"quien sea incapaz de entrar en esa participación común -que es la vida política-, o quien a causa de su propia suficiencia no necesite de ella, no es parte de la ciudad sino un animal o un dios"*. Ahora bien, no es exagerado afirmar que esta idea de polis y esta identidad ciudadana subordinada a esta idea de polis es uno de los motores ideológicos principales de la puesta en marcha y mantenimiento de lo que fue la guerra que le llevó al desastre a la propia Atenas, que es la guerra del Peloponeso, como en la misma "Historia de la guerra del Peloponeso" en los discursos de Pericles aparece de una manera evidente.

Por tanto, hemos dicho que la tragedia "Bacantes" fue escrita por Eurípides en Macedonia, a donde se exilió en el 408. Este dato cronológico y geográfico no es anecdótico; lo escribió fuera de la ciudad, fuera de la polis, y lo escribió unos años después del gran desastre de Sicilia, que fue la puntilla para el desastre de Atenas en esta guerra del Peloponeso. Con lo cual, esta referencia me parece fundamental para ver qué sensibilidad hay detrás en esta obra que nos deja Eurípides como una obra de despedida o como un testamento. Porque la expedición de Sicilia, el desastre que en ella sufre Atenas, y la consiguiente bancarrota de la polis ateniense, que era la paradigmática, fue un momento que supuso un resquebrajamiento, un empezar a hacer aguas de ese "homo policus" que durante todo el siglo V había tenido una importancia tal; y dentro de ese resquebrajamiento vamos a situar la obra de Eurípides.

En nuestra interpretación de "Bacantes" destaca la importancia de la puesta en cuestión que Eurípides lleva a cabo no sólo de esta peculiar noción de persona, sino de toda forma de identidad personal que además de separar al hombre de la naturaleza le fije en unos límites precisos. Esta radicalidad del cuestionamiento de la institución de la persona se pone de manifiesto en la amplitud de su alcance, puesto que junto a los factores tradicionales de identificación, como el nombre propio, el ..., etc., y junto a elementos constitutivos de una emergente noción laica e individualista de persona, se verán también afectados los pilares básicos en los que se sustenta la noción más general de persona humana. Eurípides no es un mitógrafo sino un autor dramático. Su obra "Bacantes" no pretende ser ni una recopilación dramatizada de los diversos elementos que componían la tradición mítica de Dioniso, ni un

informe etnográfico de las prácticas rituales que patrocinaba este dios; Eurípides se sirve de estas tradiciones pero, como autor teatral que es, selecciona lo que le interesa según su comprensión subjetiva, e incluso introduce innovaciones con vistas a la elaboración dramática y a la función comunicativa que pretende con su obra. Eurípides elabora su obra a partir de un mito de los llamados de resistencia; estos mitos, que ya hemos visto en el caso de las Miniades, que cuentan -hay varios, hay el de las Prétides, hay también el caso de Licurgo que aparece en la propia "Ilíada"- cómo el dios es rechazado a la hora de traer su culto y cómo los que rechazan al dios son castigados, en algunos casos llegando a estos extremos de que haya madres que matan a sus hijos. Se centra en un mito de estos de resistencia y deja de lado otra serie de cosas de Dioniso (no nos habla de su muerte, no nos habla de sus amores con Ariadna) que estaban presentes también no sólo en la mitología sino en muchas representaciones, y se centra en eso.

En el caso de "Las Bacantes" se trata de la resistencia que se encuentra el dios en Tebas, que es donde él nació y de donde es originaria su madre; se cuenta la resistencia con las propias hermanas de su madre que no aceptan el rango divino y no creen que Sémele haya sido preñada por Zeus. Niegan la divinidad y niegan el culto, por lo que son enloquecidas las hermanas de Sémele y se van al monte, y Penteo, que es hijo de una de esas hermanas, de Ágave, que está en la ciudad como rey, se mantiene en sus trece de querer prohibir y no permitir el culto de este nuevo dios. La tragedia se centra en esta resistencia y en este enfrentamiento entre Dioniso y Penteo.

Este tema, que podía tener ya tratamiento anterior aunque no conocemos el contenido, o hay algunas informaciones fragmentarias, parece que introduce bastantes innovaciones. Y una de ellas va a ser en la forma de aparecer de Dioniso, que vamos a darle más atención.

La predominancia de la puesta en cuestión de la identidad personal y de la idea de polis se hace evidente por su destacado protagonismo en los diversos planos de la obra, y por su condición de hilo conductor que atraviesa desde el principio hasta el fin esta obra teatral. Así, el claro conflicto entre Dioniso y Penteo se puede leer en clave de una lucha contra el encerramiento en una identidad personal, como la puesta en escena de la quiebra de la institución de la persona, que se plasma en tres partes: a) en la acentuación simbólica de la inaprehensibilidad de la figura de Dioniso; b) en el salirse fuera de sí, que implican las experiencias ligadas a este dios (la manía, el teatro, el vino); y c) en el proceso de aniquilación de la personalidad individual, que en el caso de Penteo, la figura más aferrada a

ella, llega incluso a simbolizarse en su despedazamiento físico. Vamos a ver estas tres partes de una manera un poco rápida.

Así, en primer lugar, el ataque a esta institución de la persona se manifiesta en la propia representación dramática del dios Dioniso, en la que se opera una acentuación simbólica sin parangón en toda la literatura clásica de la inaprehensibilidad de esta figura divina. En "Las Bacantes" no sólo asistimos a la epifanía o, mejor dicho, epifanías de un dios, sino además, caso insólito, este dios desempeña un papel principal a lo largo de toda la obra. Dioniso, que es el dios que aun entre los polimórficos dioses griegos llama la atención por la exagerada variedad de las formas que adopta, en esta tragedia aparece representado en una figura dramática en la que este carácter difuso e inasible se acentúa de un modo totalmente desconocido en los testimonios míticos y rituales. Este grado tan extremo de acumulación y hasta de simultaneidad, de apariciones, metamorfosis y desapariciones, constituye uno de los claros frentes de ataque a la identidad personal que aparece en escena. Dioniso, desde su súbita aparición en la que destaca su extraña máscara sonriente, al inicio de la obra, se muestra como una figura radicalmente ambigua e inasible; es dios y hombre, tebano y extranjero, nacido dos veces como hemos dicho, hombre que parece mujer. Ahora bien, el culmen de la ambigüedad del dios se pone en juego de una manera totalmente inusitada en el llamado "milagro de palacio". Es una parte de la obra en la que Penteo quiere encerrarle a Dioniso, quiere aprisionarle, y Dioniso se escapa de esa pretensión de ser encerrado por parte de Penteo y se producen una serie de elementos prodigiosos. Esta parte de la obra que nos cuenta la liberación de Dioniso del encarcelamiento al que quiere someterle el rey de Tebas, además de la gran riqueza simbólica que encierra, es crucial dentro de la estructura dramática. Fijándonos en lo que atañe a las representaciones de Dioniso, parece evidente que en este pasaje asistimos, además de a una incesante metamorfosis del dios, a una demostración de su ubicuidad vivida desde dentro del dios mismo; el dios que a la vez es hombre, el hombre que no se distingue de una mujer, el extranjero que al mismo tiempo es tebano, se transforma ahora también en animal, en toro y en fantasma de aire. Y conviene advertir que este transformismo inesperado alcanza su máxima expresión precisamente cuando Penteo intenta encerrarlo, fijarlo mediante ligaduras, capacidad esta en la que el joven soberano asienta su identidad de rey. El toro en el que se transforma ante Penteo - cuando Penteo le quiere encerrar y le quiere atar cambia de forma y aparece un toro- tampoco es Dioniso, pues a este mismo le oímos decir "yo estaba allí sentado a su lado, al lado del toro, y le miraba sereno". Es decir, Dioniso cambia pero Dioniso permanece. Ahora bien, esta permanencia por debajo del cambio no es una identidad, pues a este mismo

Dioniso que nos cuenta que estaba junto al toro le oímos referir a continuación la llegada de Baco -que es otro nombre de Dioniso-, como si fuera una tercera persona, en el mismo momento en el que él estaba sentado junto al animal, y dice: "En ese momento llegó Baco y estremeció el palacio". Y unos versos más adelante Dioniso mismo nos dice que "Bromio - es otro nombre para Dioniso- suscitó un fantasma en el patio". Esto es, ante nosotros tenemos al extranjero Dioniso que se distingue él mismo del dios, que se transforma en toro, que a la vez se encuentra sentado junto a este animal, y ante el cual aparece en ese mismo momento Baco-Dioniso y forma una figura de aire a su imagen y semejanza. Este polimorfismo en su enfatizada simultaneidad echa por tierra, junto con la idea de identidad, la ideación de tiempo sobre la que ésta se asienta. O sea, todas estas apariciones son simultáneas. Luego, en distintas partes de la obra, sigue Dioniso hablando a un Dioniso en una tercera persona que no se sabe quien es porque no aparece representado de ninguna manera.

Has llegar a este episodio las apariciones de Dioniso podían dar pie a catalogarlo como imagen de lo contradictorio, de la unión de los contrarios (dios-nombre, extranjero-nativo, hombre-mujer, etc.), pero ahora incluso esa imagen dialéctica salta hecha pedazos. En este momento de la obra nos encontramos en presencia de una pluralidad de imágenes, en ninguna de las cuales reposa eso que llamamos Dioniso, sino que continuamente se escapa en una incesante y sorprendente sucesión de metamorfosis. En resumen, a través de este juego simbólico este polimorfismo de Dioniso parece enfatizar no tanto la asunción por parte del Dios de una forma nueva, sino más bien la constante y radical transgresión de toda representación fija o englobante; ni en "la máscara" descansa esa metamorfosis dionisiaca en una representación definitiva o recapitulatoria. El Dioniso que se nos ha declarado dios, y que está por debajo de todas esas transformaciones y despliegues de poderes, ya no sabemos quién es o qué es cuando llegados a este punto nos lo encontramos presente en escena pero negándose a sí mismo al invocar con el nombre del dios que es él mismo a un Dioniso que no está presente, y que por tanto ni habla, ni lleva máscara alguna, ni tiene forma determinada.

Este hecho que nos relata "Bacantes", este polimorfismo, esta simultaneidad, este no saber quien es Dioniso, es algo totalmente extraordinario no sólo con relación a las anteriores representaciones o a otras representaciones míticas de Dioniso, sino en relación a otros dioses que podían ser también polimórficos, entre los cuales estaba Nereo, estaba Proteo (de donde viene lo de proteico, como alguien que cambia en la misma ...). Estos otros dioses que tienen capacidad de cambiar de forma, de adoptar formas muy diversas (animales),

contradictorias (agua, fuego, tierras), estos otros dioses polimórficos tienen un ciclo de variabilidad de forma que cuando terminan vuelven a su forma primera y pueden ser apresados en ella. Esto las fuentes míticas lo deja bien claro.

En el caso de Proteo, en la "Odisea" en el Libro IV se nos cuenta cuando fue Telémaco a donde Menelao a pedir noticias, a ver si tenía noticias de su padre Ulises en el regreso de la guerra de Troya, Menelao, entre otras cosas, le cuenta cómo él al regresar había permanecido, sin poder salir, más de 20 días en frente de Egipto hasta que una hija de Proteo le dice que para poder salir le tiene que capturar a Proteo; que Proteo es un dios que surge del agua cuando el sol está en medio del cielo y que adquiere muchas formas, y para lograr el favor del dios tiene que capturarlo, y una vez que le capture el dios le dirá por dónde se tiene que ir, le indicará el viaje y le hará todo lo más favorable el regreso a su casa. Le dice que para eso le tiene que engañar; que cuando salga del mar y se ponga, como suele hacer, en un gruta a dormir entre una serie de focas que le rodean, se esconda, y cuando esté dormido le aprisione con tres de sus hombres. Y una vez que está agarrado, aunque vaya a cambiar de formas (que cambiará de formas, como luego el relato nos sigue contando, hacen eso, cambia de formas, adquiere forma animal, de fuego, de agua), le siga aprisionando y vuelve a su primera forma; entonces, cuando vuelve a su primera forma, es cuando hay que preguntarle y es cuando ya tendrás ganado el favor del dios. Es decir, hay una "... morfé", una primera forma que es asible, que es encerrable y que puede ser dominada por el hombre. En el caso de Dioniso esto es totalmente impensable; como veis, aquí es el ejemplo antitético.

Pero Dioniso -pasamos al segundo punto-, además de manifestarse como el dios difuso y especialmente inaferrable por la multiplicidad, excepcionalidad y simultaneidad de sus metamorfosis, procura unas experiencias que comparten este poder demoledor de las murallas que encierran al individuo en una identidad. Nos referimos a la manía o trance, al teatro y al vino. De estas experiencias dionisiacas, presentes en distinta medida en la obra, la de la manía o éxtasis frenético adquiere mayor realce y protagonismo en esta tragedia. Aunque la manía no era una experiencia producida exclusivamente por este dios, sin embargo se le podía considerar como el dios de la manía por excelencia. Uno de los rasgos fundamentales del estado de trance, al que convulsivamente se entregaban los practicantes del culto dionisiaco, lo constituía el sentimiento de despersonalización, el abandono en un estado de indiferenciación, radicalmente opuesto a cualquier tipo de identidad, incluida la del hombre griego en cuanto basada en una actitud opuesta a la de afirmación que implica el dominio masculino de lo otro. Las condiciones culturales en las que se produce la manía

dionisiaca exigían un desapego previo de la identidad personal de cada uno. El marco en el que esta experiencia se desarrollaba era el monte, un espacio abierto y contrapuesto al cerrado y ordenado de la polis, y la *oreibasia*, la subida al monte, era una parte del mismo ritual dionisiaco que desembocaba en el trance. El delirio, además, no era una experiencia individual sino un fenómeno colectivo y contagioso, provocado por el *tíasos* o conjunto de fieles que celebraban al dios, y en el que se disolvían las diferencias sobre las que el orden de la polis se sustentaba. El seguidor de Dioniso deja de ser un individuo y, como dicen las Bacantes, su alma se hace *tíasos*, se diluye en el *tíasos*. El dionisismo se sitúa en una actitud en la que el estado de normalidad "se percibe como un mal, como una crisis permanente, de la que hay que liberarse destruyendo las fronteras entre lo humano, lo divino y lo animal, que definen de modo tajante la identidad humana". Entregadas a esta manía dionisiaca, que no está sometida a fines trascendentes ni terapéuticos, sino que constituía un estado en el que se experimentaba el salirse de sí y que genera esa crisis permanente, las bacantes acometían el descuartizamiento de un animal vivo al que a continuación procedían a devorar en crudo; que era lo opuesto a ese ritual sacrificial de la polis que establecía las diferencias entre hombres, animales y dioses. Al devorar en crudo se rompía esa diferenciación entre animales, y al fundirse con la naturaleza y al fundirse con todo lo que suponía lo contrario a las divisiones humanas preestablecidas se adquiría esa identificación con el dios que era Dioniso.

A nuestro modo de ver, es en "Las Bacantes" donde encontramos precisamente la más viva puesta en escena de una forma no civilizada de experiencia dionisiaca. En el paro.... y en los relatos del mensajero se nos ofrece la descripción de las celebraciones frenéticas en las que participaban los seguidores de Dioniso. En estas tres partes de la obra observamos una progresión ascendente de los rasgos más salvajes y disolventes de la identidad que del dionisismo conocemos, y que menos encajaban en el cuadro armónico de la polis y de las identidades sobre las que ésta se constituye. Asistimos a un recrudescimiento de los aspectos que hacen imposible el manejo de nociones de identidad y de exclusión, tan básicas en la construcción de toda noción de persona y de todo orden social. La quiebra de las funciones en las que se encasillaba al individuo en la polis se traduce, en el caso de las mujeres, en el alejamiento de telares y ruecas y en la desatención de su papel de madres; las mujeres abandonan a sus niños recién nacidos, cambian sus vestidos por pieles de animales, son lamidas por serpientes, amamantan cervatillos y lobeznos salvajes. La demolición del orden cultural y de la idea de persona sobre la que éste se asienta aparece más enfatizada aún en estas imágenes si tenemos en cuenta que las mujeres recién paridas, las que deberían tener

un lazo más fuerte e interiorizado con la ciudad en la que abandonan a sus bebés, estas mujeres precisamente son las que se entregan al amamantamiento de animales salvajes. Pero, además de esto, en el trance que se describe en "Las Bacantes" se anulan hasta tal punto las diferencias que hasta la tierra toda se entrega a la danza, y de ella mana leche, mana vino, mana de abejas néctar. En esta tragedia las bacantes, además de disolverse en el grupo, en el *tíasos*, se diluyen a la vez en el conjunto de la naturaleza y de la vida animal, ilustrando así la disolución de la dualidad sujeto-objeto que corre pareja con la del individuo. Esto adquiere una especial relevancia si tenemos en cuenta la tendencia del arte, de la literatura y de la filosofía del siglo V a afirmar la independencia del hombre con relación a la naturaleza. En la experiencia báquica, que vemos en "Las Bacantes", vemos así que el *logos* está completamente ausente; la individualidad desleída en el grupo, el grupo confundido con lo animal, y lo animal e inanimado fundido en la danza. El in crescendo que se da del paro... al primer relato del mensajero en los aspectos salvajes y disolventes del trance dionisiaco desemboca en el segundo relato del mensajero en el despedazamiento de Penteo, en el que confluyen todos los elementos que el proceso civilizador había excluido de los cultos dionisiacos (víctima humana, sacrificadores colectivos, ausencia del instrumento sacrificador, participación materna en el desplazamiento, campo abierto...). Esto es, dramáticamente se nos sitúa ante la desintegración más radical de los elementos simbólicos que permitían la constitución de la identidad.

El tercer punto tiene que ver con el derrumbamiento de la identidad de Penteo -que lo voy a pasar rápido porque me estoy alargando demasiado-, que es un dios muy aferrado a su identidad y Dioniso hace que rompa ese aferramiento a su identidad y termina creando las condiciones de que asista ..., o sea, primero destroza ese aferramiento a su propia identidad de dios y de rey, y termina haciéndole ir al monte, provocándole un estado en el que va a despegarse completamente de la identidad que hasta entonces era su razón de ser, y termina siendo despedazado por su propia madre y tías.

Esto lo voy a pasar, no me voy a detener -luego, si hay algún comentario, ya lo veremos-, y voy a llegar al final para no alargar más las cosas. Y luego se puede en el coloquio explicar más detenidamente alguna cosa si hace falta.

Aún siendo evidente el insólito protagonismo que en esta tragedia adquiere la disolución de la identidad personal, su articulación dramática no deja de plantear problemas a toda interpretación que busque un sentido unívoco o un mensaje en esta obra. La riqueza, la

multivocidad de esta tragedia desborda las sesgadas lecturas que pretenden reducir su sentido al de la propugnación de la adhesión a uno de los concretos modelos de vida dominantes en la época, religioso o racionalista. Aunque el fanático apego del rey de Tebas a su identidad personal, y el consiguiente comportamiento intolerante y represivo hacia lo que desde dentro y fuera de sí amenaza esa identidad suya se presenta como recriminable y merecedor de castigo, esto no permite interpretar tampoco la obra, como lo hacía Nietzsche, simplemente como una apología de la salvaje pérdida de sí en el éxtasis dionisiaco. En esta obra nos encontramos con ...?

.?.. En este sentido, las escenas finales de la obra provocan una cierta repulsa de la salvaje experiencia dionisiaca. Pero, además, en esta tragedia se muestra también una liberación compatible con el orden de la polis. Así, en la condena misma de la Hbris de Penteo se valoriza indirectamente una conducta moderadamente hedonista, una actitud de vivir lo presente compatible con la participación de la vida en la ciudad; tanto Tiresias como las propias bacantes abogan por la incorporación del dionisismo en la polis, pero de un dionisismo civilizado, asociado al domesticado uso del vino, desprovisto de la experiencia del éxtasis frenético. Ahora bien, en este dionisismo cívico se destaca lo que parece ser menos manejable culturalmente: la afirmación del presente, la negación del sometimiento de la vida a ideales de futuro cumplimiento. El Coro nos apostrofa en este sentido: *"Lo sabio no es sabiduría ni el pensar sobre cosas imperecederas. Breve es la vida, y en ella quien persigue grandes cosas no alcanza las presentes. Éstas son actitudes, en mi opinión, de enloquecidos e insensatos mortales"*. Esto lo dice cuando ha pasado el desastre de la guerra, de la empresa de Sicilia, a la que se han entregado en alma y cuerpo los atenienses por una ideología que sobre todo fomenta el entregarse a la fama inmortal de la ciudad. Es decir, en esta tragedia nos encontramos con dos modos de entender el dionisismo que aún teniendo en común una actitud de rechazo de subordinación de la vida a la identidad u otro tipo de ideales, difieren sin embargo en el grado de radicalidad de ese desapego. Así pues, el ataque que en esta obra se lleva contra la institución de la persona y los elementos que la constituyen no se resuelve dentro del horizonte de la obra misma en la afirmación de una alternativa positiva, ni desemboca en propugnar ninguna identificación incondicionada con el mundo de los impulsos, de la salvaje pérdida de sí en el trance dionisiaco, como interpretaba Nietzsche, que también puede generar destrucción y sufrimiento. Esta pieza trágica, sacando el máximo partido a la ambigüedad que el género trágico permitía, muestra con una fuerza inusitada un dilema, una contradicción inevitable: el desgarramiento entre ese ataque a la identidad personal, encaminada a mostrar en toda su crudeza el fondo de animalidad de naturaleza

irreductible inherente a todo ser humano, y la obligada pertenencia a un orden sociocultural que no puede prescindir de ella; y como gran tragedia que es no ofrece solución.

Hay una última parte -que voy a dejar sin leer porque se hace ya un poco larga la intervención- que tiene que ver más con los efectos comunicativos de la obra en relación al público, pero prefiero dar pie al coloquio para no abusar del tiempo de mi intervención, y si hay interés ya alusiones a este respecto.

Moderador.- Queda abierto el turno de preguntas o de comentarios.

Pregunta.- La exposición que has hecho me ha parecido muy interesante y rica en matices y en posibilidades, entonces se me ocurren dos preguntas. Una primera sería saber si es Dioniso, Dioniso, o cual sería la manera correcta de referirnos.

D. Juan Carlos Rodríguez.- En griego es Dionisos, pero la transcripción en castellano, habitualmente, es Dioniso la que se hace. Pero también se puede encontrar en Dionisos o Dioniso, pero Dioniso.

- Entonces, de lo que has mencionado has dicho que una de las características del dios era que tenía aspecto femenino o forma femenina. Entonces, por lo que tengo entendido, en aquella época en Grecia la homosexualidad no estaba mal vista ¿sería el caso por ejemplo de un dios homosexual, o no? ¿O había algún ... de dioses que tuviesen ese comportamiento? Porque si sabemos de los dioses que tienen relaciones con diosas y mujeres que dejan embarazadas, pero la homosexualidad ¿se daba en los dioses, o no?

D. Juan Carlos Rodríguez.- En el caso de Dioniso el aspecto femenino o afeminado no está relacionado, ni en el caso del mundo griego está relacionado directamente con la homosexualidad. O sea, el varón griego que practicaba la homosexualidad, porque no sólo estaba reconocida sino que era una institución pedagógica. O sea, el varón adulto ciudadano que tenía relaciones con un joven que todavía no era adulto ni ciudadano de pleno derecho, que tenía relaciones homosexuales, tenía a su cargo la labor de prepararle para ser ciudadano, a través de la educación, la conversación, la discusión, y parte de estos procesos se llevaban en los lugares en los que se ejercitaba el cuerpo para tener un cuerpo bello, un cuerpo de atleta. O sea que la relación de homosexualidad con cuerpo afeminado no está directamente fundamentada. Penteo le echa en cara a Dioniso que tiene un cuerpo de no

haber pasado por la palestra como todos los modelos de belleza; y los modelos de belleza dentro de la relación homosexual también es atlético y masculino, o sea, en el sentido que ahora identificamos. Entonces, en este sentido el afeminamiento no tiene que ver con un carácter homosexual sino con este carácter contradictorio, que es hombre que tiene aspecto femenino en cuanto a que él expresa ese mundo femenino que puede haber, esas dimensiones naturales que pueden haber más allá de limitar la identidad de una persona a cualquier tipo de cerco, o sea, sea de género, sea de representación, sea de lo que sea.

- La segunda pregunta era que hablabas de Dioniso como el dios del vino, o Baco, en los ritos que se celebraban. ¿Solamente estaba relacionado con el vino o había otro tipo de sustancias que le producían esos estados de conciencia alterados? Si en general? ...

D. Juan Carlos Rodríguez.- Bueno, el vino, la manía y el éxtasis frenético pueden estar relacionados pero pueden estar disociados. Dentro de los griegos estaba mal visto emborracharse, menos en estos festivales y estos contextos concretos de las "antesterias", de los concursos de bebedores. Aparte de estos cultos que eran oficiales de la ciudad, luego había agrupaciones, que eran más privadas, en las que se juntaban varones a beber, y en esas celebraciones se producían actos de travestimiento, de representación, pero incluso en estos actos estaba mal visto el pasarse. O sea, incluso según van pasando los siglos, en el siglo II ya hay noticias que existía como el personaje con la varita que al que se pasaba le llamaba la atención; o sea que no había un éxtasis en estas celebraciones de bebedores. Y sin embargo, aunque el vino podía provocar un cierto trance, también hay testimonios de trance y de éxtasis que están provocados no por el vino. En concreto, en esta obra, en la obra de ... -que no es documento histórico como bien he señalado-, los trances no están provocados por el vino, o sea, son trances como en otras ocasiones; que se puede decir, como en algunos casos se ha señalado, que pueden estar provocados por música de tambores, por otro tipo de fenómenos, por la misma carga ambiental grupal que se está produciendo en este tipo de celebración, de danza, de baile, de canto, de grito que puede llevar, y que se puede llegar a la manía y se puede llegar al éxtasis sin mediación del vino. O sea, no tienen por qué ser indisolublemente ligadas una cosa con otra; tenemos casos de vino que no producen éxtasis y tenemos casos de éxtasis que se producen sin vino.

Pregunta.- Quería hacer una pregunta. Antes ha dicho que era muy interesante destacar la parte ..?.. a Dioniso, esa idea como que Dioniso trasciende su mismo contexto y, a través

del mito, de la persona o de lo que significa, puede tener un mensaje eterno para ser humano.

D. Juan Carlos Rodríguez.- Sí.

- A mí me gustaría que explicitara un poco más en términos... pues de hoy. ¿Qué nos puede decir hoy a los hombres y a las mujeres Dioniso?

D. Juan Carlos Rodríguez.- Pues te voy a leer la última hoja, que era lo he dejado sin leer, donde se viene a decir, después de haber hablado de otras cosas: "Así pues, esta tragedia hace emerger como ninguna otra el mundo de lo indeterminado que subyace a todo orden social y cultural; el magma indistinto y amoral en el que hombres, animales y naturaleza toda viven en su indeferenciación. Para ello se sirve de una forma dramática que además de ser representación para un público, evitando así al espectador lo doloroso del desgarrar que tan crudamente se representa, impide la identificación con un personaje heroico ejemplar, y la integración, por medio de esa identificación emocional, en un papel y en orden social prefijados. De este modo, el impacto de esta experiencia de lo indeterminado deja al espectador en un estado de perplejidad que le permite, en vez de reintegrarse en un modelo o conducta social preacuada y fija, tomar distancia interior con relación a su identidad personal y a la función en la que el orden sociocultural le define, convirtiéndola en una pose y abriendo el cerco en el que se encierra el ser humano a la posibilidad de otras interpretaciones, a la de representar otros papeles, a la de experimentarse indefinido y cambiante... En definitiva, a lo que confronta la experiencia estética de "Las Bacantes" es al reconocimiento de ese sustrato natural inherente a nosotros mismos que nos abre a lo indeterminado, a lo imprevisto, y que diluye y desborda todos los contornos que como *homo clausus* nos fijan, diferencian y separan del juego en el que todo lo vivo participa".

Esto es lo que creo que es lo ha visto Eurípides tras la máscara de Dioniso, y que sigue siendo una sabiduría de una actualidad permanente.

Pregunta.- La pregunta que quería hacer está muy relacionada con esto último que acabas de decir, o sea que hacia falta que leyeses la última parte.

Has definido la sociedad de la polis en la que Eurípides va a escribir, o de la que Eurípides va a describir a ese Dioniso, como una sociedad eminentemente racionalista, incluso has

dicho contractual. Bueno, pienso que habría que matizar hasta qué punto esta sociedad era contractual, o hasta qué punto el hecho de que se utilizasen una serie de procedimiento de exclusión entre sí y el no, que nosotros asociamos a la racionalidad, hasta qué punto eso en aquel momento se vivía de esta forma; o el sentimiento de pertenencia a esa comunidad no era más entendido como una forma natural como de pertenencia a una familia o de pertenencia a una de las anteriores formas de vida que había en Grecia.

Y una vez dicho esto y en segundo lugar, parece que Eurípides era crítico con respecto a esto, en fin, creo que esto, bueno, no es la manera en la que entendemos a Eurípides. ¿Qué tipo de sociedad es la que le hubiese gustado a Eurípides? Porque, claro, ese crítico de una sociedad que nosotros desde nuestra perspectiva actual generalmente miramos con una cierta admiración, con una cierta envidia, a veces planteándonos como si pudiésemos recuperar nosotros aquel siglo de democracia de democracia participativa que hubo en Grecia, pero que parece que desde luego a Eurípides no le gustaba nada.

D. Juan Carlos Rodríguez.- Bueno, son dos cosas. La primera, esa visión racional y contractual y política no es que la tuvieran los atenienses como algo totalmente asumido; es la ideología de la ciudad y es una ideología construida. Y esa pertenencia y esa imagen de verse así, o verse su identidad como *polites*, como parte de la ciudad, identificarse con la ciudad, no es una ligazón natural como la que se venía por tradición asignando a la ligazón a la familia, porque para, precisamente, instaurar esta nueva identidad ha tenido que haber unas reformas políticas muy fuertes, entre las que están la de Clístenes que divide la ciudad en diez tribus cuya adscripción es absolutamente territorial, no de linaje, precisamente para poder fomentar esta nueva identidad y para poner en un segundo plano las ligazones de linaje y de familia a las que cada ciudadano se podía adscribir y que podía ser una pega para identificarse con este organismo colectivo que era la polis. Eso, hasta en las "grandes dionisias" en las que se hacen los concursos de "ditirambos", y cuando se establecen los procesos de elección de los tribunales, se está haciendo a partir de esta división territorial en la que la ligazón con la familia o con el parentesco no juega ningún papel, sino que es una representación más abstracta, no está ligada a la sangre. Entonces esto... ha habido unas reformas políticas fuertes y que han supuesto un cambio muy grande para que se instaure, lo que quiere decir que no es un nivel de identificación que se ha dado naturalmente o de una forma espontánea.

Con relación a la segunda pregunta, que se me ha olvidado cual era...

- ¿Qué tipo de sociedad sería la que...?

D. Juan Carlos Rodríguez.- ¡Ah! Qué tipo de sociedad sería la que propugna Eurípides. Eurípides, como yo creo que es un sabio, no propugna ningún tipo de sociedad sino que ve la realidad trágica de esta tensión entre lo que es identificarse con un papel que tiene que ser necesario para que una sociedad funcione, y el tener conciencia de que una identificación de determinado tipo puede llevar a un desastre. Pero no ofrece ninguna alternativa de tipo político ni de tipo social para solucionar esta visión trágica.

- Ofrece distancia.

D. Juan Carlos Rodríguez.- Ofrece distancia, ofrece verse como actores, ofrece verse no identificarse tanto con el papel como para multiplicar el sufrimiento que ya tiene de por sí el acontecer humano.

- Eso sí que es interesante para aplicarlo a la situación actual, cuando...

D. Juan Carlos Rodríguez.- Sí.

- Cuando en países y en lugares como el que nosotros vivimos, precisamente muchas veces ante una serie de problemas que se sufren, problemas sociales, siempre hay una constante apelación a la democracia, el decir: vamos a juntarnos, vamos a Y precisamente, quizás aquí, con esta sabiduría que tú comentabas, lo que se nos está diciendo precisamente que lo que tenemos que hacer es mantenernos con una distancia. O sea que ahí sí que habría una gran...

D. Juan Carlos Rodríguez.- Sí, un cierto desapego, sí, sí.

Pregunta.- Bueno, yo quería regresar un poquito más al dios en sí mismo ¿no? Y la idea que tenía pues no sé si es una idea común de este dios, atractivo, amigo de fiestas,, festivo, de una imagen amable, y sin embargo he percibido pues un dios contradictorio en ese sentido, incluso pues lo que estáis comentando también ¿Esta visión que tenía era equivocada o esta basada en interpretaciones quizá más antiguas y es parcial, o qué pasa?

Y luego otra pregunta que quería hacer también, que debería saber pero no la sé, es por qué los dioses griegos aceptados por los romanos reciben otros nombres. ¿Es solamente una cosa de idioma, idiomática, o simplemente porque les añaden otros atributos u otras facetas?

D. Juan Carlos Rodríguez.- Bueno, la cara benévola de Dioniso es una cara que aparece en muchas ocasiones. Incluso, aquí en "Las Bacantes" hay una cara benévola asociada al vino, que la reivindica Tiresias y que la reivindica el Mensajero, diciendo: *"Dioniso con Deméter nos han dado los dos productos fundamentales de la civilización, de la Humanidad: Deméter el alimento seco y Dioniso la bebida que sirve para apagar las penas"*. Y el Mensajero dice más, o sea, dice: *"El vino es el único remedio de los males, y sin vino no hay amor ni ningún otro placer"*. Luego admite a este dios. Está dirigiéndose a Penteo porque tiene esta cara benévola. Entonces, esta cara benévola aparece en bastantes de las fuentes que nos hablan de Dioniso, y en conductas rituales como hemos visto, estas de bebedores... Pero también aparece la otra cara. O sea, también en determinados rituales y en determinadas localidades hay un Dionisos liberador en este sentido, y un Dionisos de la orgía que aparece como *antroporaistes*, o sea, como desmembrador de hombres, como *mestes*, comedor de carne cruda, o sea, poniendo en escena este aspecto más desgarrador, violento, de la naturaleza animal. Entonces, es un dios de muchos aspectos, por eso yo he huido de empezar definiendo al dios; he preferido hacer un abanico, un viaje de ver sus distintas facetas. Y a partir de ahí, si un seguidor impersonal de Dioniso que vive intemporalmente extrae una esencia, eso será una visión de analista pero no una visión de seguidor del dios en alguna de sus manifestaciones; será muy distinto.

- lo de los nombres.

D. Juan Carlos Rodríguez.- ¡Ah! ¿Lo de los nombres? Bueno, yo no soy filólogo. Lo que sí te puedo decir es que Dioniso cuando los romanos reciben lo que puede representar este dios, lo reciben ya relacionándolo con Liber, que es esta figura que representa a la fertilidad de los campos, y lo asocian a algo que ya conocían, y se hacen unas, o sea, se instauran... En Roma hay unas fiestas que son las "liberalia", entonces asocian a algo que ya tiene una cierta vida en el culto romano. Pero no te puedo decir yo los cambios de nombre a qué se deben, ni he estudiado ese aspecto. Que esa es otra de las ventajas de asimilar las enseñanzas de Dioniso, porque al mantenerte a distancia del papel que representas, me distancio de mi papel de conferenciante y así no me veo obligado a responder a todo porque puedo decir "yo, como de esto no sé", y me evito el sufrimiento.

Pregunta.- Yo quería que matizaras una cuestión. Cuando decías que el culto dionisiaco rompía la identidad, y has dicho que ...la identidad de la persona, quisiera que matizaras si crees que se puede entender la noción de persona, cuando la utilizas en este contexto, tal y como la podemos entender hoy, persona perteneciente al género humano, o bien lo que rompe es la identidad de miembro de un linaje, de un género, de una profesión, de una edad, de un status de edad; porque en ese caso serían bastante diferentes, creo, las connotaciones sobre lo que pudiera sugerir esa ruptura, puesto que, si ha salido antes la palabra democracia, creo que lo propio de la democracia podría ser la idea de cambio constante o constante cuestionamiento de identidades. Una persona puede pertenecer a determinada profesión o tener un género, o venir de un linaje, pero según digamos la ideología de la democracia eso podría su subvertirse, podría considerarse que nos interesa en este momento cambiar esa seña de identidad. Entonces, me parece que eso sería algo que más que poner en cuestión la democracia ateniense daría pie a seguir con ella.

D. Juan Carlos Rodríguez.- En esta forma de representación del dionisismo que aparece en "Las Bacantes" lo que se rompe es toda posibilidad de definición de persona, se entienda lo que se entienda por persona, porque se diluye el ser vivo en lo animal y en la naturaleza; o sea, no hay una diferenciación. Que esta diferenciación luego tenga unos rasgos y se le atribuya una voluntad, o un dominio de sí y de lo otro, o que sea simplemente una adscripción a un linaje o a un clan..., eso es algo secundario; se diluye toda posibilidad de una diferenciación, de una distinción con respecto a todo el juego de lo vivo. Entonces, esta insistencia es una insistencia dramáticamente clara en "Las Bacantes".

Pregunta.- haces hincapié en que el culto a Dioniso y Dioniso mismo se tiene como importado ¿no?, o sea, como traído de Oriente, etc. Por otro lado, se da la impresión de que los cultos son periódicos, son con una periodicidad fija, has dicho como bianual más o menos...

D. Juan Carlos Rodríguez.- Algunos cultos sí.

- A mi me da la impresión de que es una sociedad que se ha formado dentro de la ciudadanía, del control de la persona ¿no?, y que este culto, esta ruptura del corsé de la ciudadanía y ese desmadre total es una cosa..., pues, diríamos un poco reconocer que de vez en cuando la naturaleza humana tiene que volver a sus fueros, a sus fueros animales, oscuros, temibles

¿no? Entonces, hasta qué punto la interpretación de ese culto como traído del extranjero no es como un rechazo de esa propia naturaleza, como diciendo "eso no es una cosa nuestra sino que esta traído de fuera, nosotros estamos esclavizados a ello, pero...". O sea, esa ambivalencia es lo que me parece interesante, y hasta que punto a qué atribuyes el que se diga que es traído de fuera.

D. Juan Carlos Rodríguez.- Sí. Bueno, eso a dado pie a bastantes estudiosos a definir a Dioniso como el que representa lo otro, o sea, la alteridad -precisamente es lo que estabas diciendo tú-, y que ese carácter de extranjero es por esa parte nuestra que no la reconocemos como nuestra y que nos es extraña y tal. Esto se puede relacionar con algunos cultos pero con otros no. O sea, en el caso de fiestas atenienses en las que en algunas fiestas no se concibe al dios como viniendo de ningún lado... Hay unas que se concibe como al dios viniendo, pero en otras no se le concibe viniendo, se le concibe como que ya está en el Panteón y patrocina unas fiestas durante unos días con todo muy regulado y con una inscripción totalmente oficial en el calendario de celebraciones; que es muy distinto que otras experiencias que pueden darse en otras áreas en las que esta normatización o rutinización del culto de Dioniso no se da. O sea, la rutinización en Atenas ya está en un proceso avanzado, y posteriormente, hasta la época helenística, va a ir en aumento. Ya hemos dicho que hay agrupaciones de los "iobacoi" en los que hay uno con la vara para que todos estén formales; o sea que ahí no hay un decir "bueno, pues ahora nos soltamos aquí la melena y nos desfogamos". O sea, hay también un proceso. Por eso yo diferencio períodos, diferencio conductas, y lo que no me atrevo es a hacer una cronología, ni el asignar en unos marcos históricos un aspecto más salvaje, porque eso ya se escapa de mi terreno, se escapa de mi terreno y de la posibilidad que hagan las fuentes de establecer deducciones históricas.

Pregunta.- Quería preguntar si en base a la visión arquetípica de Nietzsche, incluso de Apolo, cabe algún tipo de mediación. Pienso por ejemplo en Hermes o en Mercurio.

D. Juan Carlos Rodríguez.- Bueno, yo creo ahí que Nietzsche fue excesivamente racionalista, porque eso que hemos dicho que es una de las características del pensamiento racional el establecer la opción entre dos polos, y a la hora de establecer una contradicción entre dos términos estos dos términos representarlos separados, o sea, como Apolo representante de la figura de lo que se ha dicho, lo apolinio, la ..., la belleza, y Dioniso de la cara más salvaje e instintiva, esto, el propio Nietzsche no entendía que la misma contradicción está en un polo, o sea, en Dioniso están las dos caras. Esta idea, que por

ejemplo en lo que es el pensamiento chino se da con una naturalidad. y en el libro "Las sogas", en Confucio, en toda la tradición china no hay ningún esfuerzo mental para ver que un elemento puede tener en sí encerrada la contradicción, Nietzsche tenía la necesidad de echar mano de dos representativas figuras para ver dos polos de una contradicción, negando lo que esas dos figuras dentro de ellas tenía de contradictorio. Porque, fíjate que curioso, Dioniso es un dios benévolo, es un dios hedonista, es un dios moderado, es un dios que puede ser cívico, que puede ser político, todo esto Nietzsche lo deja totalmente de lado; y Apolo sin embargo es destructivo, envía pestes, muertes..., o sea, todo eso también lo deja totalmente de lado. Entonces, a mí me parece que la utilización que hace Nietzsche de los dos polos de la oposición es excesivamente racionalista; no entiende el dionisismo, como entiende Eurípides.

Moderador.- Creo que había una palabra pedido allí atrás.

Pregunta.- Quería hacer tres preguntas muy concretas. La primera: Dioniso griego equivale al Baco romano, pero según le he entendido la palabra Baco estaba también entre los griegos ¿no? Entonces, ¿qué significa esa palabra? ¿de dónde viene?

Luego, la segunda cosa: Si se ha confirmado que los griegos bebían el vino mezclado con agua siempre, y los griegos báquicos también.

Y la tercera cuestión era la leyenda de la muerte del propio Eurípides despedazado por unas mujeres. Eso es que se cierto o ...

D. Juan Carlos Rodríguez.- Bueno, la primera yendo por orden, la del nombre Bakus, no se sabe de dónde viene, como el nombre Dioniso. Se dice que la primera parte del nombre tiene que ver con Zeus (dios es el genitivo de Zeus, y que puede tener una relación con este nombre de Zeus), pero la segunda parte los filólogos dicen que es un rompecabezas. Muchos de los nombres asociados al culto de Dioniso, como pueden ser Bakus, como puede ser "El Tirso", como pueden ser otra serie de nombres, lo que parece seguro por parte de lo que yo sé de estudios de filólogos es que no son nombres griegos y que no se sabe muy bien su etimología, y hay suposiciones e hipótesis pero que no se sabe. En el caso de los romanos cogen el nombre de Baco -tampoco sé por qué transformación- y sí tiene más peso como dios del vino, e incluso, aparte de celebraciones más o menos conocidas, llegan a haber celebraciones porque se dan también celebraciones o congregaciones báquicas secretas, que

son las que están en el mundo griego también en el período helenístico, asociadas a este terreno del más allá que hemos visto, pero son congregaciones secretas de las que tampoco sabemos mucho porque no tenemos mucha noticia. Lo que sí sabe, por ejemplo, es que en el período romano cuando en el siglo II se dan cuenta de que hay "bacanalias", y que hay agrupaciones de estas que pueden suponer un peligro para la propia sociedad romana, se decide prohibirlas y se hace una persecución y matanzas, porque se les presenta prácticamente... De hecho, esto fue un modelo para luego las persecuciones inquisitoriales. O sea, se les echa encima toda clase de delitos: asesinatos, pederastia..., o sea, se les pone verdes para luego eliminarlos, pero porque eran secretas, porque podían constituir una amenaza para el orden social, y que ... Pero poco más.

¿Y cuál era la otra pregunta?

- Si es verdad que se tomaba siempre el vino con agua.

D. Juan Carlos Rodríguez.- Sí. Tenían costumbre de mezclar una parte porque el vino debía ser bastante más fuerte del que conocemos ahora, en grados.

- ¿Y en los ritos báquicos también?

D. Juan Carlos Rodríguez.- En los ritos báquicos también.

- ¿Y la leyenda de que Eurípides había muerto despedazado por ...?

D. Juan Carlos Rodríguez.- Eso es una leyenda y no hay ninguna...

- Pero está inspirada en "Las Bacantes".

D. Juan Carlos Rodríguez.- Sí. Hombre, "Las Bacantes", aparte de inspirar esta visión primitivista y romántica que ha tenido tanto peso ... el dionisismo, en el mismo período griego Artemidoro cuenta en el libro que tiene de "Los sueños", de análisis de sueños, "Oneri...", cuenta el sueño de una mujer que dice que había soñado que estaba en unas fiestas en honor a Dioniso y que mata a su hijo de 3 años. Y luego el comentario explicativo es que mata a su hijo de 3 años porque es cada tres años cuando se hacen los ritos y porque así aparecía en "Las Bacantes". O sea, que la influencia que tiene en la mente a la hora de

tratar las imágenes de lo atroz es una influencia que ha tenido mucho peso en las representaciones, pero en las representaciones de la fantasía.

Pregunta.- Y en esas fiestas, además de vino, por ejemplo, ¿había también sustancias de tipo droga o ...?

D. Juan Carlos Rodríguez.- Eso no lo sé; eso algunos han defendido que sí. Robert Gr..., que era muy dado a interpretaciones místicas, decía que sí, que había una especie de alucinógenos, pero no tengo yo noticia. O sea, no quiere decir que no pueda haberla. Y en concreto en "Las Bacantes" no hay ninguna...; lo único que sale de la tierra es leche, vino y miel.

Pregunta.- ¿Hay algún paralelismo entre este culto y otros cultos que se conozcan en otros lugares de Europa a los cuales no llegara la influencia del área greco-latina? Por ejemplo, Escandinavia, los bárbaros, los germanos, todo esto ...

D. Juan Carlos Rodríguez.- Hombre, no sé si en cultos de dioses específicos, pero en experiencias de trance prácticamente es un fenómeno muy generalizado; lo que pasa es que el trance y las condiciones sociales y culturales en las que se da varían de contexto a contexto. Pero el trance y esta experimentación, que es lo que le hizo a Yam... plantear una interpretación del menadismo casi terapéutico, porque en algunos casos se trataba, en algunas poblaciones, -no sé si en el Norte de África, pone algunos ejemplos- de trances de este tipo que tenían como función a los epilépticos; a través de estos tratamientos en cierta manera el hacerles mejorar. Entonces, este tipo de experiencias que se hacen en otros marcos, aquí en lo que es el mundo griego puedan estar asociadas a conductas coribánticas, o que también hay experiencias de éxtasis, pero el que haya experiencias de trance no quiere decir que todo el trasfondo y sentido cultural que encierran sea el mismo. Son muy diversas, según la ... Habría que analizar en cada contexto, en cada cultura.

- Los druidas

D. Juan Carlos Rodríguez.- No sé.

Pregunta.- Yo te voy a preguntar una cosa: qué relación hay entre Hermes y Dioniso, porque en ambos, bueno, aparece el falo representado, tanto en algunas procesiones de Dioniso y,

bueno, pues Hermes ya lo comentábamos ayer un poco cómo parecía también esa figura en encrucijadas y en ... Aparte de esa, digamos, relación formal ¿hay alguna cosa detrás?

D. Juan Carlos Rodríguez.- Bueno, yo lo que si soy cada vez menos crédulo es en estas visiones del Panteón olímpico, muy defendidas y con mucho predicamento en las interpretaciones actuales, de ver el Panteón olímpico como una serie de dioses que tienen bien repartidas sus funciones, como una especie de relación sistemática en que cada uno tiene su terreno... Y como yo creo que esto no es así, porque además hay muchas diferencias, aparte de según la época, según los lugares... Hay dioses que solapan dominios. Entonces, en este sentido, Hermes tiene relación con el falo y tiene relación con el aspecto este de la sexualidad que también tiene Dioniso; Dioniso tiene relación con lo sexual, pero también, más que con lo sexual de la sexualidad humana, con lo que tiene representación de la fertilidad. Entonces, en este terreno hay coincidencias, o sea, hay zonas de confluencia de dioses. No tengo la impresión, por lo que conozco, de que se pueda defender de una manera muy tajante esa radical delimitación de las esferas de influencia de los dioses. Tienen más o menos, pero también hay sus intromisiones, y hay determinado tipo de dioses ocultos que harían chirriar estas visiones tan de cuadrícula.

Moderador.- ¿Hay alguna pregunta más? Nos despedimos ya hasta el año que viene, esperando que toda esta asistencia y todo este gusto que hemos sentido todos aquí pueda volver a reproducirse, y esperemos que nos veamos otra vez dentro un año. Gracias.