

LAS MARCAS DEL EXTRANJERO. RECONOCIMIENTO Y DESCONOCIMIENTO: LOS RIESGOS DE LA *HYBRIS*

María Cecilia Colombani*

Abstract

The purpose of the following paper is to think the correspondences between two antagonist pairs that seem to rule the general myth economy and, in particular, the dionysian religion, both the mythic narrative and the ritual, in the Euripide's tragedy Bacchantes. First, the disown-recognize pair, seems to be a dominant sema; on the other hand, the hybris-sophrosyne pair seems to correspond to the former logic in its respective assignments. The divinity's disown appears as the most perfect form of hybris, whereas the recognition is the sign of sophrosyne and of recognition of owns limits. The famous "Know yourself" (gnosti te auton) is the imperative to know the double limit inherent to every human being: divinity and mortality. The hybris is the transgression of the apollonian imperative and the passport to an anthropological desterritorialization in terms of ungodlyness and "sin". The ones who don't recognize the gods, who disown

Resumo

El propósito de la presente disertación consiste en pensar las correspondencias entre dos díadas antagónicas que parecen atravesar la economía general del universo del mito y, en particular, el escenario de configuración del dionisismo, con sus peculiaridades, tanto desde la narrativa mítica, como desde el despliegue de su plasmación ritual. Por un lado, la pareja desconocimiento-reconocimiento parece ser un sema dominante; por el otro, la díada hybris-sophrosyne parece corresponder a la lógica anterior en sus asignaciones respectivas. El desconocimiento de la divinidad aparece como la más cabal forma de desmesura, mientras que el reconocimiento es el signo de la medida y del conocimiento del propio límite. Lo que sobrevuela al planteo es una consideración onto-anropológica, ya que se inscribe en la distancia que separa a hombres y dioses, abriendo dos universos

* Professora Doutora da Faculdade de Filosofia, Ciências da Educação e Humanidades - Universidade de Morón – e da Faculdade de Humanidades - Universidade Nacional de Mar del Plata. E-mail: mcolombani@unimoron.edu.ar

gods, break the human topos because they don't recognize the limit that put aside gods and men.

Keywords: myth; dionysiac religion; ritual.

heterogéneos desde el registro ontológico y sus consecuencias en el orden antropológico, que deben ser reconocidos como tales para evitar, entre otras tantas cosas, la ira de los dioses. El “conócete a ti mismo” es fundamentalmente el llamado a inteligir sensatamente el doble límite que se impone a los mortales, esto es, los dioses y la muerte. La hybris constituye pues una transgresión al llamamiento apolíneo y el pasaporte a una desterritorialización antropológica en términos de impiedad. Quien desconoce a los dioses en su rango divino transgrede el topos asignado a los hombres porque desconoce el límite que los separa; confunde los topoi asignados y ello constituye, además, un acto de injusticia.

Palabras-clave: mito; dionisismo; ritual.

Introducción

El propósito de la siguiente comunicación consiste en pensar las correspondencias entre dos díadas antagónicas que parecen atravesar la economía general del universo del mito y, en particular, el escenario de configuración del dionisismo, con sus peculiaridades, tanto desde la narrativa mítica, como del despliegue de su plasmación ritual. Por un lado, la pareja desconocimiento-reconocimiento parece ser un *sema* dominante; por el otro, la díada *hybris-sophrosyne* parece corresponder a la lógica anterior en sus asignaciones respectivas.

El desconocimiento de la divinidad aparece como la más cabal forma de desmesura, mientras que el reconocimiento es el signo de la medida y del conocimiento del propio límite. Lo que sobrevuela el planteo es una consideración onto-antropológica, ya que se inscribe en la distancia que separa a hombres y dioses, abriendo dos universos heterogéneos desde el registro ontológico y sus consecuencias en el orden antropológico, que deben ser reconocidos como tales para evitar, entre otras tantas cosas, la ira de los dioses. El “conócete a ti mismo” es fundamentalmente el llamado a inteligir sensatamente el doble límite que se impone a los mortales, esto es, los dioses y la muerte. La *hybris* constituye pues

una transgresión al llamamiento apolíneo y el pasaporte a una desterritorialización antropológica en términos de impiedad. Quien desconoce a los dioses en su rango divino transgrede el *topos* asignado a los hombres porque desconoce el límite que los separa; confunde los *topoi* asignados y ello constituye, además, un acto de injusticia. La *Dike* está vinculada a la noción de medida, de límite y medida y el desconocimiento barre precisamente esas territorialidades.

A la luz de los conceptos precedentes y, sobre todo en el juego de tensiones propuestas, nos proponemos analizar el episodio I, versos 170-369 y el estásimo I, versos 370-433 de **Bacantes**, una de las últimas tragedias de Eurípides; quizás una obra de despedida, con un Eurípides paradójico que retorna al tema mítico; él precisamente que pasa por ser uno de los detractores del mismo. Es él quien nos devuelve una pintura acabada del drama dionisiaco, al cual usualmente se retorna para recorrer los orígenes rituales de la tragedia.

El episodio se compone de dos escenas. La primera, que se extiende hasta la entrada de Penteo, nieto de Cadmo, a quien el rey ha cedido el reino, describe el encuentro de Tiresias, el viejo adivino y del propio Cadmo, el anciano padre de Agave y Semele, la madre de Dioniso. Se trata de dos venerables ancianos que portan el hábito de ménades, dispuestos a marchar al monte para rendir sus honores al dios. En el verso 215 se produce la llegada de Penteo, lleno de furia frente a las noticias de la conmoción que agita a la ciudad ante la llegada de un nuevo culto que lo escandaliza. Sumado a ello, la disposición de los dos ancianos lo termina de irritar, increpando duramente a Tiresias que, sabiamente, lo llama a medida.

El estásimo I se extiende de los versos 370-433 y comprende dos pares de estrofas. En primer lugar es el coro el que invoca a la Piedad, remarcando la *hybris* de Penteo, y en un segundo momento exalta el gozo que procura el dios.

El juego de las tensiones. El momento de la *sophrosyne*

Tiresias se presenta en el palacio buscando a Cadmo. Porta la nébride, el tirso y la corona de yedra, símbolos de un atavío peculiar que habla de una circunstancia excepcional. Es precisamente el atuendo báquico, especialmente portado en las ocasiones rituales que acercan al dios a sus fieles seguidores, en un momento único de aproximación a la divinidad, sin que ello borre los *topoi* precedentemente acotados. La nébride consiste en la piel de cervatillo, *nebrós*, y el verbo *nebrizo* significa precisamente llevar

una piel de cervato, en las fiestas báquicas o revestir con piel de cervato. El *tirsos* es una vara entramada que portan las bacantes, adoradoras del dios y la corona de yedra alude al símbolo vegetal que caracteriza a Dioniso, hermana de la vid y elemento complementario. Tal como sostiene Otto, “estas dos plantas consagradas a Dioniso se enfrentan en un contraste muy elocuente. La vid ebria de luz es hija del calor y da luz de ígneo torrente que inflama el cuerpo y el alma. La hiedra en cambio parece ser de naturaleza fresca, e incluso la esterilidad y falta de utilidad de sus ramas umbrías hacen pensar en la noche y la muerte” (OTTO, 1997, p. 115).

El anciano ciego hace llamar a Cadmo para juntos hacer lo que han acordado: dirigirse al monte con los atavíos de las ménades. El viejo Cadmo aparece, también vestido con hábito de bacante. Ambos ancianos representan el primer par esbozado: reconocimiento-*sophrosyne*. El traslado al monte implica unirse al *thyasos* y como una bacante más, rendirle los honores a quien, por estatuto divino, lo merece, Dioniso, el hijo de Zeus. “He reconocido tu voz, sabia y de hombre sabio” (**Bacantes** 178-179) le dice Cadmo a Tiresias en reconocimiento a la sabiduría que atraviesa al adivino. Sabemos de la alianza entre *sofía* y *mántica*; un sabio es quien ve más allá de lo que pueden ver los mortales. Fantástica inversión de la metáfora lumínica donde ve más quien no ve. Por supuesto que no se trata de un ver sensible, sino de una omnisciencia de carácter adivinatorio (DETIENNE, 1988), la única que sabe lo que fue, lo que es y lo que será. Se trata de una visión que bebe de las Aguas de *Mnemosyne*, la Virgen Memoria, madre de las *Mousas* y esposa de Zeus en la tradición hesiódica.

Tiresias encarna la sabiduría en un doble sentido, por ser un anciano venerable dotado de un don de videncia y por encarnar la prudencia del primer reconocimiento. En este punto se vincula con Cadmo, que produce el mismo reconocimiento, al reconocerlo como hijo de su hija, “que se ha manifestado entre los hombres como dios” (**Bacantes** 182). La regla es clara: “hay que ensalzarle en toda su grandeza, en cuanto nos sea posible” (EURÍPIDES. **Bacantes** v. 184).

Un nuevo reconocimiento sigue al anterior y el viejo Cadmo interroga sobre el lugar y el modo de la celebración ritual: “¿A dónde hay que ir a bailar? ¿Dónde he de posar mi pie y agitar mi canosa cabeza?” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 184-185). Cadmo conoce la excepcionalidad de la celebración ritual, reconoce la alteridad del espacio como *topos* heterogéneo que rompe la familiaridad homogénea del espacio habitual y reconoce la danza como el signo emblemático de la fiesta báquica. En efecto, el Citerón interrumpe como

espacio sagrado la linealidad del espacio profano; es el lugar del encuentro con un dios que parece más palpable que el resto de los olímpicos; la danza es el regalo más exquisito para un dios nómada que desconoce el sedentarismo. La posición del pie y de la cabeza son dos elementos capitales del movimiento menádico, signo de la extrañeza de las mujeres que componen el *thyasos*. La danza frenética rompe también con el movimiento habitual, convirtiéndose en un movimiento álder, al tiempo que territorializa a las mujeres al lugar del contramodelo femenino. Ambos ancianos conocen las características de lo que van a enfrentar y se convierten así en el signo de la medida. Cadmo reitera la condición de sabio de Tiresias y lo declara su guía, como corresponde a quien ostenta una sabiduría superior. El adivino puede no sólo interpretar, sino también guiar. Esta doble condición es la que desconoce Penteo cuando increpa duramente a Tiresias, vigorizando las marcas de su insensatez.

Ambos ancianos se disponen a marchar, sintiéndose incluso, jóvenes y entregados a la mejor guía posible: la del propio Dioniso. Serán los únicos de la ciudad que rindan sus honores al dios y eso tensiona la racionalidad de ambos frente a la irracionalidad de toda una ciudad. Tebas está ciega porque no puede reconocer al hijo de Zeus; una especie de enfermedad la atraviesa y el costo puede ser enorme. “Puesto que somos los únicos que pensamos bien, y el resto mal” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 197-198) enfatiza Tiresias como prueba de la sensatez que representan, en franca oposición a la *hybris* que no sólo Penteo, sino la ciudad toda ostentan. Los signos de la *sophrosyne* parecen desplegarse en el discurso del adivino cuando afirma el lugar subordinado de los mortales frente a la divinidad y el respeto por los antepasados. “Tampoco nos hacemos los sabios ante las divinidades” (EURÍPIDES. **Bacantes** v. 200) afirma en clara alusión a aquellos que presumen de un saber que enfrenta el poder de los dioses y de la tradición.

Una nueva ocasión de reconocimiento del culto se oye de boca del anciano Tiresias. Nada le impide su gozo de asistir a las celebraciones báquicas, ni siquiera su edad; el propio Dioniso no hace distinciones entre viejos y jóvenes a la hora del encuentro. La heterogeneidad del culto se manifiesta en esa fiesta incluyente que no conoce distinciones sociales. Bien conocemos las características del dionisismo en torno a su expansión social, a la adhesión que despierta en las clases más marginadas y las interpretaciones de ciertos autores como Dodds de pensar al dionisismo como una válvula de escape que viene a aliviar el peso y la presión social.

Quizás sea esta característica del dios lo que reafirme, desde una vertiente más social, el adjetivo que Gernet (1981, cap. 1) le brinda al hacer de Dioniso un dios “más palpable” para ponerlo en relación a la lejanía de Apolo, su par complementario. El señor muy alto que reina en Delfos parece negarse a los contactos más cercanos que Dioniso ofrece, sin distinción de edades, clases ni género. Allí quizás radique una marca más de su palpabilidad.

**Tiresias: las delicias del no ver:
la posibilidad de mirar (*Bacantes*, vv. 170-370).**

Tiresias ve más allá de los mortales y, paradójicamente, no ve con los ojos ordinarios que crean en los hombres la ilusión de ver. Su figura debe enmarcarse en la tradición mántica, en una de esas figuras que Marcel Detienne (1988) ubica en la provincia de lo mágico-religioso, como si se trata de un territorio que engloba las distintas funciones socio religiosas que marcan el pulso de la Grecia Antigua, poetas, adivinos, reyes de justicia, purificadores, parecen ser esas figuras extra ordinarias que de algún modo dan cuenta de su familiaridad con el más allá. La consideración de ciertas esferas excepcionales de la vida socio-religiosa implica el análisis de sujetos extraordinarios, constituidos en grupos privilegiados que detentan la particularidad de rozar la esfera de la divinidad. La palabra es el elemento vinculante con ese telón de fondo mágico-religioso. Es el *lógos* el que posibilita acercar a dioses y hombres. Por supuesto, no se trata de cualquier palabra, sino de aquella palabra sacralizada y eficaz que ostenta el poeta.

Indudablemente lo que aparece como revelador es la idea de que la capacidad de pronunciar la verdad es un don de ciertos seres excepcionales. Sin duda, la palabra poética como palabra cargada de poder, es, efectivamente, una palabra “dada” por los dioses. Eso es precisamente lo que le otorga poder. La verdad emerge de un fondo religioso y exige la presencia de ciertos seres extra-ordinarios para pronunciarla, sólo eso: decirla, mostrarla, exhibirla en un contexto simbólico-ritual.

Es allí donde dos potencias parecen ser solidarias en el *tópos* de la *alétheia*, que la misma poesía roza. Nos referimos a *pístis* (confianza) y *peithó* (persuasión). La *pístis* es una noción capital en este complejo terreno de significación porque supone la confianza entre el hombre y el dios o la palabra de un dios. Se trata de la fe en el oráculo, en la eficacia de la palabra mágico-religiosa. Así, se vincula con *peithó*, en tanto potencia de la palabra que se

ejerce sobre otro, en clara alusión al poder de seducción de la palabra. *Alétheia* llama a estas dos potencias para su realización y Tiresias parece condensar en su figura de adivino privilegiado todas las exigencias de *Aletheia*, precisamente por tratarse de un adivino dotado de un don de videncia.

En efecto, la adivinación profética evoca la idea de la *arkhé*, principio, fundamento, como campo dominante de la configuración adivinatoria, al tiempo que roza el campo de la *alétheia* en tanto de-velado o des-ocultado. Finalmente, abraza el *tópos* del *lógos kráantos*¹ (palabra realizadora), en la medida en que la palabra es la *alétheia* misma y en que tal maridaje supone la existencia de un decidor de verdad, de un maestro de *alétheia*. Estos serán pues los elementos que se juegan en el escenario de la configuración adivinatoria. *Lógos*, *arkhé* y maestros de verdad. El vidente es aquel que anticipa una verdad futura. En ese registro, los maestros de verdad, rozan el campo de la *alétheia*, asistidos por un don divino, por una misma capacidad de videncia articulada en palabra. Para que esto se produzca, la visión sensible está de más. “Los ojos que no ven miran mejor”, tal como reza el título, parece ser la consolidación misma de un visión superior devenida en don de videncia. En este caso también, el fundamento, *arkhe*, es ontológicamente heterogéneo y exige una visión acorde a su naturaleza. Tiresias ve el orden mismo de lo real, puro favor de los dioses, entramado divino que traza como en una cartografía, arbitraria y caprichosa, insondable y misteriosa, el destino de los mortales, los que ven sin ver, los que tienen ojos pero no ven más allá de los mismos. Lo que ve el ciego augur, ése cuyos ojos no ven, es de un orden álder y, como tal, exige una visión en ese mismo orden de extraordinariedad, que prescinde del concurso de la sensibilidad.

Bacantes resulta un texto ilustrativo de esta dimensión del ver más allá del resto los hombres, de Penteo, puntualmente, como símbolo de la *hybris* humana, devenida en verdadera ceguera. Es Penteo el verdadero ciego, el que no puede ver en Dioniso mas que la figura de un impostor recién llegado, desconociendo que ha regresado a Tebas, Dioniso, el hijo de Zeus y de su princesa Cadmea, Semele. Esa es la mayor ceguera, la que acarrea los mayores males a una ciudad, arrastrada en la misma falta de visión-saber. La entrada del viejo augur Tiresias, con la nébride, el tirso y la corona de yedra, elementos todos del ritual dionisíaco, habla por las claras de que parece estar en otra posición que la del desorbitado Penteo. Va en busca de Cadmo, el padre de Penteo y su búsqueda anuncia la primera visión que estamos rastreando: ¡Anúnciale que Tiresias le busca! Ya sabe él por lo que

vengo. Por lo que concerté con él, yo que soy viejo con otro más viejo: que tomaríamos los tirso, vestiríamos las pieles de corzo, y coronaríamos nuestras cabezas con brotes de yedra” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 173-176). Tiresias “ve” que el recién llegado no es un forastero más, sabe de su dignidad olímpica, él, el mismísimo hijo de Zeus, a quien el padre protegiera en su muslo para que no muera en manos de una Hera vengativa. Cadmo sabe de esa sabiduría ancestral y así lo recibe: “¡Queridísimo amigo, apenas la oí he reconocido tu voz, sabia y de hombre sabio, desde dentro de la casa! Vengo dispuesto con este hábito del dios”. (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 178-180).

Cadmo está dispuesto, tal lo acordado, a convertirse en un adepto del dios, en un seguidor más: danzar, posar su pie, agitar su canosa cabellera, golpear la tierra con el tirso, vale decir devenir él mismo como una ménade, esto es, como el dios. “¡Sé tú mi guía, Tiresias, un viejo de otro viejo! Ya que tú eres sabio” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 185-186). Un ciego guiando a quien ve. Fantástica inversión de una metáfora que, en el punto de la experiencia trágica, desoye la facultad de la vista para indicar el camino correcto. Desandar la huella de la sabiduría nos pone en el camino de otros conductores que guían desde otro lugar, esto es desde su familiaridad con la divinidad. El verbo *exegéomai* parece abrazar el doble significado de guiar e interpretar en la dimensión mántica que Tiresias encarna. Tiresias sabe que, en realidad, no es él el que guía y así se lo comunica a Cadmo: “El dios nos guiará a los dos sin esfuerzo” (EURÍPIDES. **Bacantes** v. 194). El viejo augur vuelve a dar muestras de su sabiduría-visión-sensatez cuando advierte, a propósito de la pregunta de Cadmo sobre quiénes irán con ellos: “somos los únicos que pensamos bien, y el resto mal” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 196-197). Son también ellos, asistidos por la *sophrosyne*, quienes no presumen de sabios frente a las divinidades, “criticando las tradiciones que hemos heredado desde tiempo inmemorial” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 201-202).

Cuando se trata de rearmar el valor del ver sensible, Cadmo se vuelve protagonista; así se refiere a su viejo compañero: “-Como tú Tiresias, no ves esta luz del día, yo seré para ti un intérprete con mis palabras. Éste de ahí que ahora avanza con precipitación hacia el palacio es Penteo, el hijo de Equión, a quien he entregado el poder del país” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 210-213). Si se trata de una visión ordinaria, propia del mundo de los mortales, la visión de Cadmo es útil y cumple una función acertada. Pero, si se trata de la genuina conducción, el no ver de Tiresias revela la verdadera insuficiencia de una facultad que no conduce hacia la verdad.

El enfrentamiento entre el Rey y el adivino, permite un nuevo lucimiento de Tiresias y su don de videncia, cuando recuerda el origen divino de Zeus, a quien Penteo niega su condición divina. “Ese dios, ese “reciente”, del que tú haces burla, no podría yo definir bien su grandeza, cuán grande será para toda Grecia” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 272-274). Acto seguido, Tiresias describe a Dioniso en sus múltiples aspectos, dando cuenta de su sabiduría, y termina afirmando su convicción de seguirle, como corresponde para no caer en impiedad. “De modo que Cadmo, de quien haces burla, y yo nos cubriremos con yedra e iremos a bailar. Que no voy a combatir contra un dios por hacer caso de tus palabras” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 325-326). Tiresias ve las consecuencias de la teomaquia, acto paroxístico de la *hybris* que condenará a Penteo y a toda Tebas de su mano irracional.

Tiresias no cesa de “ver” las consecuencias de tamaña acción y lo advierte de mil formas, en su función socio religiosa de anticipar los males futuros. “-¡Desgraciado, no sabes adónde vas con tus palabras! Ya estás loco del todo, si bien hace tiempo que comenzaste a desvariar. Vayámonos nosotros, Cadmo, y roguemos por él, por muy salvaje que sea, y por la ciudad, para que el dios no cause una catástrofe” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 358-361).

La locura de Penteo es enfatizada por Tiresias y, desde luego, no constituye una locura profética, cara a la experiencia mántica, sino la locura a la que conduce la *hybris* como desvío de la razón, aquella que causa los peores pesares a los hombres, verdaderamente ciegos a las enseñanzas de la medida. “¡Temo que Penteo cause una pena tremenda en tu casa, Cadmo! No hablo por don profético, sino por los hechos. Porque locuras dice, como un loco” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 367-370).

El momento de la *hybris*

Un Penteo precipitado y ofuscado se acerca y con él se produce la irrupción de la segunda dñada propuesta: desconocimiento-*hybris*.

El primer núcleo de desconocimiento se da en las palabras de Penteo para aludir a la conmoción de la ciudad, desconociendo las consecuencias de una actitud impía. “Me encontraba ausente de este país, y ahora me entero de los males recientes que agitan esta ciudad. De que nuestras mujeres han abandonado sus hogares por fingidas fiestas báquicas, y corretean por bosques sombríos, glorificando con sus danzas a una divinidad de hace poco, a Dioniso, quienquiera que sea” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 215-

220). Primer signo de desconocimiento. Penteo ignora, en primer lugar, las consecuencias que se yerguen sobre una ciudad que, al desconocer al dios en su grandeza, le ha declarado la guerra. En segundo lugar, ignora las características del ritual, ignorando con ello a Dioniso, al desconocer la solidaridad identitaria del dios y sus ritos. Penteo ignora que el verdadero mal está por venir y que él es el principal responsable del mismo. Acusa a las mujeres de inmorales, ya que “llenas de vino están en medio de sus reuniones místicas las jarras; y cada una por su lado se desliza en la soledad para servir a sus amantes en el lecho” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 221-223). Parece ser un tema común a la época la acusación de inmoralidad de ciertos rituales, incluso testimoniado por la comedia. Las connotaciones del ritual, su carácter orgiástico, la peculiaridad de la noche, la soledad del lugar y la presencia de una figura femenina, marcadamente diferente de las habituales marcas del género, se prestaba para tales suspicacias.

El segundo núcleo de desconocimiento se da en la descripción que Penteo hace de Dioniso: “Dicen que ha venido un cierto extranjero, un mago, un encantador, del país de Lidia, que lleva una melena larga y perfumada de bucles rubios, de rostro lascivo, con los atractivos de Afrodita en sus ojos” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 233-237). Penteo ve en Dioniso un extraño-extranjero (DETIENNE, 1986, cap. 1), un *xénos*, tanto por su origen, como por su figura, un tanto afeminada, elemento significativo a la hora de pensar las ambigüedades de un dios como Dioniso, de difícil cuadrilación. La lascivia parece emparentar al Dios con las suspicacias de Penteo en torno a la inmoralidad de su culto, analizadas en el núcleo anterior.

El tercer núcleo de desconocimiento radica en la burla que desata Penteo en torno a las características del ritual y las amenazas a viva voz de dar muerte a Dioniso, una vez cazado, ignorando, por supuesto, una vez más, la inversión de la dialéctica cazador-cazado porque, como sabemos, él será el cazado de un cazador de lujo, a quien ninguna presa se escapa. “Si logro prenderle bajo este techo, le haré cesar de golpear con el tirso y sacudir su cabellera, ¡porque le separaré el cuello del cuerpo de un tajo! Ése afirma que es el dios Dioniso, ése que estuvo zurcido en un muslo de Zeus, que fue consumido en los fulgores del rayo, junto con su madre, por haber mentido unas bodas con Zeus” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 240-246). *Hybris* sobre *hybris*, como un collar de desventuras, las palabras de Penteo precipitan su destino. A la ignorancia del mito que da cuenta del infortunado nacimiento del dios y de los deseos de su padre por verlo nacer, se suma el desconocimiento y hasta el ultraje de su

madre, acusada de fingir amores con el padre de hombres y dioses. La cadena de desconocimientos se expande y roza un tesoro preciado para el dios: su madre, por quien ha llegado hasta Tebas, ahora blasfemada por su propio sobrino, el hijo de Ágave y Equión. Penteo, ciego de ira se encamina a cazar al recién llegado, ignorando su destino de presa sacrificial. Pero, aún no ha llegado el momento; otras torpezas esperan al joven rey.

Las marcas de la ceguera

El asombro no le da respiro a Penteo y de repente se da cuenta de las vestimentas de ambos ancianos. “¡Pero esto es otro milagro! Veo al augur Tiresias con las moteadas pieles de corzo, y al padre de mi madre -¡qué gran ridículo!-, que van de bacantes con su tirso” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 249-252). Penteo suma insensatez al burlarse de dos venerables ancianos, que, en este contexto, representan la sensatez de la que carece el joven. El rey olvida la relación entre ancianidad y venerabilidad. Cadmo y Tiresias representan la vejez bajo el signo de la prudencia. Son los hombres de la palabra sensata, de la autoridad que emana de la sabiduría que dan los años. Evocan ambos la figura paradigmática de Nereo, el anciano del mar; aquel vicario mítico del rey de justicia que, en la **Teogonía** hesiódica porta los epítetos de *alethes*, *apseudes* y *nemertes*. Él es precisamente el *presbutatos*, el más venerable. Los ancianos han dado muestras de su cordura, pero Penteo insiste en su desconocimiento. Se burla de ambos, en particular de su abuelo a quien tilda de ridículo, “me resisto, abuelo, a contemplar vuestra vejez tan falta de sentido común” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 252-253).

La torpeza de Penteo llega a su *climax* cuando acusa a Tiresias no sólo de inducir a Cadmo a entregarse a los delirios báquicos, y pretender introducir al recién llegado entre los hombres, sino también a obtener beneficios económicos a partir de los honorarios que reportan los sacrificios. La acusación de codicia es el último eslabón de una cadena de desconocimientos que lleva el sello de la soberbia. Penteo, como la ciudad, está enfermo de *hybris*. Penteo desconoce la sabiduría del augur y desvía el tema hacia la codicia como marca identitaria de Tiresias, a quien anuncia un fin infame, mezclado entre la locura de las ménades, de no mediar su canosa vejez.

La soberbia-desconocimiento de Penteo es marcada por el corifeo, quien lo trata de impío y extranjero, en un desplazamiento de la extranjería de Dioniso. “¿No respetas, extranjero, los fundamentos de la Piedad, ni a

Cadmo el que sembró la cosecha de los hijos de la tierra? ¿Tú, que eres hijo de Equino, ultrajas a tu familia” (*Bacantes*, 263-265). Parece darse una continuidad en el orden del desconocimiento, ya que a los dioses siguen los antepasados en el registro del respeto. El nuevo extranjero es Penteo que parece desconocer dos cosas: las reglas de la piedad, desconociendo con ello las marcas identitarias de un griego que se precie de tal y los rasgos benefactores de Dioniso que, junto con Demeter constituyen los pilares fundamentales de la humanidad al ofrecer los alimentos básicos, el grano y la vid, la bebida fluyente del racimo. La vid aparece además, en boca del viejo Tiresias, como el *pharmakon* que disipa las preocupaciones de los mortales, nuevo signo benefactor desconocido por Penteo. En torno a la vid se produce una nueva tensión que sobrevuela la díada desconocimiento-reconocimiento. Penteo desconoce los valores de la vid, que “ofrece el sueño y el olvido de los males cotidianos” (EURÍPIDES. *Bacantes* v. 283), ya que la vincula con los desbordes y los excesos que él atribuye a las orgías dionisíacas.

Tiresias propone un largo discurso con cuatro núcleos argumentativos de reconocimiento de las bondades del dios. En primer lugar, reconoce los beneficios del divino elemento, amén de ser el instrumento a partir del cual el dios se manifiesta, tanto a los hombres como a los dioses en sus libaciones. Para el augur la vid resulta un *pausilypos*, un quitapenas de alto valor como fármaco y como somnífero.

El discurso de Tiresias avanza sobre otros tres elementos de reconocimiento, intentos afanados de correr a Penteo de su obstinada soberbia. A la mentada percepción del vino como signo positivo, se suma la referencia al mito del nacimiento de Dioniso.

Hay en Tiresias un intento didáctico, como buen maestro de verdad. “Te enseñaré como eso puede explicarse” (EURÍPIDES. *Bacantes* v. 289), le dice el anciano a un Penteo que persiste en su *hybris*, al tiempo que inicia el relato alegórico del nacimiento del niño y del plan que su padre maquinara para quitarlo de los planes vengativos de Hera.

El tercer núcleo argumentativo refuerza la presencia de Dioniso como potencia oracular. “Adivino es también este dios. Pues lo báquico y lo delirante tiene gran virtud de profecía. Cuando el dios penetra con plenitud en el cuerpo, hace a los poseídos por el delirio predecir el futuro” (EURÍPIDES. *Bacantes* vv. 299-302). Dioniso se emparenta con Apolo en este territorio, sin competir con la preeminencia del culto délfico en asuntos mánticos. La

posesión resulta siempre el pasaporte a un más allá que, en este caso, retorna en capacidad profética y es entonces cuando Dioniso se acerca a la mismísima Delfos durante los tres meses de invierno, precisamente cuando el señor que allí reina, Apolo, se retira al país de los Hiperbóreos. En este caso, el conservador culto délfico aceptaba el culto a Dioniso.

El cuarto argumento anuda la relación de Dioniso con Ares, ya que “a veces el pánico recorre como un soplo a un ejército sobre las armas y en orden de batalla antes de que se hayan trabado las lanzas” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 301-304). Esto también es obra del delirio dionisíaco.

Tiresias insiste en reconducir a Penteo hacia la cordura, ya que, incluso, le advierte que su creencia es enfermiza y tras ella, puede imaginar falsamente que se haya en posesión de la razón, cuando en realidad “está loco de la peor manera” (EURÍPIDES. **Bacantes** v. 327). Tiresias solidariza el concepto de *hybris* con el de enfermedad, *sema* recurrente en el mundo clásico, a partir de lo que podemos denominar una metáfora médica donde el desajuste que provoca la soberbia es el signo de la enfermedad como desequilibrio.

La cura parece revestir forma de piedad. Sólo el reconocimiento de la divinidad puede traer alivio a una razón ofuscada por la desorbitancia. No hay *pharmakon* para Penteo ni para ningún hombre por fuera de la sensatez. La solidaridad que se está construyendo es la alianza entre razón y salud, base de la configuración ético-política clásica. Basta pensar en las relaciones que establece Platón en su utopía política entre enfermedad e injusticia para pensar el diagnóstico de la *polis* enferma y la solidaridad entre razón y salud en el horizonte de constitución del filósofo gobernante. Es la justicia la que puede sanar la ciudad y sólo la filosofía puede devolver una visión total y perfecta de lo que es justo (PLATÃO. **Carta VII**).

Desde este fondo de consideraciones ético-médicas, Tiresias definitivamente le hace una invitación curativa en los siguientes términos: “¡Acoge al dios en el país, haz libaciones, sirve a Baco y corónate de yedra!” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 313-314).

El corifeo y Cadmo se unen a la recomendación, recordando incluso el infeliz destino de Acteón, quien fue despedazado por los lebreles, que él mismo había criado, por un acto de soberbia que lo llevó a enfrentarse a Artemisa, disputando su poder en el dominio de la caza. Nueva víctima de su propia *hybris*, nuevo personaje de un galería de de héroes trágicos que no pueden sobreponerse a su enfermedad.

Por supuesto que Penteo insiste en su posición, invirtiendo la relación cordura-locura, ya que los locos son siempre los otros; su demencia queda invisibilizada y silenciada detrás de su soberbia. “¡No vayas a contagiarme a mí tu locura!” (EURÍPIDES. **Bacantes** v. 344), advierte un Penteo ofuscado que, al mismo tiempo, indica que sea derribada la garita, en las proximidades de Tebas, donde Tiresias acostumbra a observar los augurios, el *oionoskopeion*, donde el viejo adivino escucha, como buen augur, las voces de las aves y así interpreta, mediante la ayuda de un informante que le informa sobre los movimientos de las aves. Nuevo desconocimiento de Penteo que completa viejos desconocimientos: la orden es derribar el lugar de los “chismes”. Este es el estatuto que Penteo da a la sabiduría de Tiresias, el lugar de la palabra vana, del *logos* ineficaz, *akratos*, desprovisto de poder y por ende de *pistis*, confianza, cuando, en realidad, la palabra de un adivino engrosa el dominio del *logos theokraantos*. Penteo no cesa en su ceguera, confunde realidad con apariencia y reclama la captura del afeminado extranjero, el que desata una epidemia a su paso y mansilla el lecho de sus seguidoras. Nueva percepción del rasgo inmoral de la celebración báquica que aparece como una mancha que se extiende, como una epidemia en el sentido de algo contagioso que no cesa de extenderse y contaminar cuanto roza con su inmoralidad, tal como sostiene Detienne.

Tiresias invita a Cadmo a cumplir con su plan y rogar por los enfermos, Penteo y la ciudad, para detener, de algún modo, la catástrofe esperable. “¡Temo que Penteo cause una pena tremenda en tu casa, Cadmo! No hablo por don profético, sino por los hechos. Porque locuras dice, como un loco” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 368-370). Temer es signo de prudencia. El hombre intemperante no teme porque tampoco reconoce el límite que demarca la acción justa de la injusta. El miedo de Tiresias es un acto de *sophrosyne* porque no solamente reconoce al dios, sino también los efectos penosos de su desconocimiento.

Vamos a brillar mi amor

El verso 370 marca la entrada del coro y con ello la alabanza a las bondades dionisiacas. El coro invoca a la Piedad, un concepto abstracto pero personificado, una actitud no sólo interior, sino una disposición formal que roza el respeto insoslayable del culto y la veneración que corresponde a los dioses. Dioniso promete un momento pleno de goces, de brillo y luminosidad, en el sentido evocado, tanto por el título de la presen-

te comunicación, como el del apartado actual. Dioniso promete a sus fieles un tipo de contacto, una fusión, aunque sea momentánea, que no es habitual en el registro religioso que sostiene el mundo olímpico. El brillo radica en la celebración del instante, en la recuperación del contacto con lo uno, que el ritual promete en sus peculiaridades, es la conmemoración de la vida lo que trae el hijo de Sémele, “el dios que en las fiestas alegres de hermosas coronas es el primero de los Felices” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 376-377).

Una serie de acciones connotan los gestos benefactores del dios, puestos en términos siempre festivos: es él quien se ocupa de “guiar a su cortejo”, “de reír al son de la flauta”, y “de aquietar las penas” merced al fruto brillante, la vid, presente tanto en las celebraciones de los Inmortales, como en las de los mortales. *Pharmakon* y delicia divina parecen ser las dos caras de un elemento que conduce a las mayores bondades.

Gozo y placer es lo que reporta la veneración de Bromio. Es esta una marca reiterada en el coro, que, en este caso en particular, toma las características de una imagen plena, pacífica, serena, festiva. Es también la oportunidad, no sólo de visibilizar el placer que reporta la embriaguez dionisiaca, sino, el eterno llamamiento a la medida. En esta línea el coro aparece como una continuidad de Tiresias o del viejo Cadmo; refuerza desde su presencia los beneficios de la cordura frente a las desventajas e infortunios de la desmesura. Por ello afirma: “Pero la vida serena y la moderación de pensamiento conserva una estable firmeza y sostiene reunido un hogar” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 390-393). En el caso particular de Penteo el hogar es la ciudad misma. Se da un isomorfismo caro a toda la tradición clásica de pensar la ciudad y el *oikos* como *topoi* isomorfos. La estabilidad de la casa, su permanencia y reunión, es el modelo de estabilidad de la *polis* y la *sophrosyne* que debe reinar y sostener a la una es la misma que se enseñoorea en la otra. Inversamente, la *hybris* que destruye la permanencia de un hogar es la misma que causa pesar y disolución en una ciudad.

El coro vuelve a invitar a celebrar el instante, anticipo nietzscheano en manos de Dioniso, una divinidad tan afín al espíritu del pensador moderno. El coro sueña con desplazarse a otras tierras lejanas, siempre de la mano del dios, “¡Llévame allí, Bromio, Bromio, báquico guía, dios del evohé! Allí están las Gracias, allí está el Deseo, y allí es justo que las Bacantes celebren sus fiestas rituales” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 411-413). Deseos del coro de escapar de la amenaza que el presente implica con su carga de irracionalidad e insensatez.

Dioniso invita a gozar, a brillar y ese brillo inunda tanto a los iniciados como al propio dios, que “se regocija en los festejos, y ama a la Paz, diosa que da la prosperidad y nodriza de la juventud!” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 419-421).

Dioniso invita a preocuparse por este *ethos*, por esta forma de vida, por esta actitud frente a lo vital, que reporta la verdadera felicidad. Así, “aborrece a quien de esto se despreocupa: de vivir, a lo largo del día y por las noches amables, una existencia feliz” (EURÍPIDES. **Bacantes** vv. 424-426).

La regla parece ser contundente: sólo una vida de este tipo merece ser vivida, en el marco de una felicidad compartida: dios y fieles en una misma *synphonia*, en un encastre donde parecen desdibujarse las fronteras, pero sólo es una apariencia; la dulce apariencia de “devenir por un instante como un dios”.

Documentação textual

EURÍPIDES. **Bacantes**. Madrid: Gredos.

Bibliografia

- DETIENNE, M. **Dioniso a cielo abierto**. Barcelona: Gedisa, 1986.
- DETIENNE, M. **Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- GERNET, L. **Antropología de la Grecia Antigua**. Madrid: Taurus, 1981.
- NILSSON, M.P. **Historia de la religiosidad griega**. Madrid: Gredos, 1969.
- OTTO, W. **Dioniso. Mito y Culto**. Madrid: Siruela, 1997.
- SISSA, G.; DETIENNE, M. **La vida cotidiana de los dioses griegos**. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, 1990.
- VERNANT, J.-P. 2001. **Mito y pensamiento en la Grecia Antigua**. Barcelona: Ariel, 2001.
- VERNANT, J.-P. **Mito y Religión en la Grecia Antigua**. Barcelona: Ariel, 2001.
- VERNANT, J.-P. **Érase una vez...El universo, los dioses, los hombres**. Buenos Aires: F.C.E., 2000.

Nota

¹ *Logos kráantos*: se trata de la palabra capaz de generar la realidad misma. Pronunciada la palabra, la realidad acontece. No hay distancia entre ella y el hecho.