
DIONISOS Y LA ORGIA

Antonio Escotado

La primera referencia histórica a una prohibición en materia de «drogas» es una obra maestra de la literatura universal, cuyo autor analiza con detalle y perspicacia los fundamentos y la dinámica de la política represiva en este campo¹. Hacia el siglo v a. C., los ritos orgiásticos de Baco-Dionisos son, en Atenas y las demás ciudades de la Liga délfica, un culto no ya autorizado, sino oficial, que cada año abarca semanas de fiestas públicas². Al igual que acontece con el Soma védico, Dionisos-Baco-Iaccos es un dios-planta, culto transicional entre lo arcaico y lo civilizado, gravemente conflictivo, cuya consolidación empezará generando problemas con las buenas costumbres. En el siglo v a. C., la oficialización y ritualización de Dionisos ha moderado el matiz explosivo de las ceremonias arcaicas, pero, por sus viajes a Macedonia, Eurípides conoce la violencia que puede caracterizar dichas celebraciones cuando entran en colisión con la ley positiva. Narra por eso en una grandiosa parábola las vicisitudes que acompañan la aparición, persecución y triunfo final del vino, «ese *pharmakos* único para inducir el sueño y el olvido de las penas cotidianas que se vierte en libación para los dioses y es en sí un dios»³. Su tratamiento entrelaza con fluidez una cuestión teológica, un hecho histórico como la difusión masiva (comercial) de alcoholes no destilados desde me-

¹ EURÍPIDES, *Bacantes*, versión A. Tovar, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1983, 166 pp.

² En diciembre, las procesiones del gran falo y los desfiles de máscaras; en enero, las *Lénai* báquicas; en marzo, las *Antesterias*, y en abril, las llamadas Grandes Dionisíacas.

³ *Bacantes*, vv. 282-285.

diados del Neolítico y —ante todo— el complejo cuadro de motivos y contramotivos que evoca la introducción de un poderoso psicofármaco a nivel político-social. De hecho, el tema de Penteo fue abordado también por Esquilo y otros trágicos griegos, pero sus obras se perdieron.

Las *Bacantes* plantean un esquema general que guarda ciertos paralelos con la *Antígona* de Sófocles. El gobernante (Creón en un caso, Penteo en el otro) defiende una ley que tropieza con «el derecho de las sombras» (Hegel), una norma de la *polis* que viola una *lex naturae*, con razones en principio sensatas y justas. Sin embargo, para el griego de la época clásica esa sensatez no pasa de constituir una represión de algo irreprimible, arraigado en la esencia de cada humano, y la usurpación de funciones genera terribles castigos para el usurpador y sus seguidores. El conjunto de la tragedia puede y debe por eso comprenderse a la vez como una escenificación de la «impiedad» y sus consecuencias y como el primer y más sutil examen del mecanismo que milenios más tarde llamará Freud *retorno de lo reprimido*. Siguiendo el desarrollo de la acción se presentan seis momentos consecutivos, que llamaré denegación, síntoma, ensayo de cura proyectiva, desencadenamiento de la psicosis, sacrificio y domesticación mediante el ritual.

1. La denegación pretende borrar un significante del orden simbólico, cosa que en este caso equivale a la falta de «reconocimiento» de Dionisos-Baco por parte de su ciudad y los suyos⁴. Religión universal frente a las provinciales razones de Estado, Dionisos significa una liberación incondicionada con respecto al tabú y las convenciones⁵; es un dios de la vegetación, de la savia y el esperma, que representa la fusión orgiástica entre el individuo y el

⁴ La «apostasía» puede explicarse culturalmente desde dos perspectivas. En primer lugar, se ha dicho —desde E. Rohde lo admiten muchos helenistas— que Dionisos constituye un dios *forastero* (tracio o frigio), aunque la tesis suscita graves reparos a la luz de datos relativamente recientes como el hallazgo de inscripciones micénicas del siglo XII a. C. con el nombre di-wo-ny-so-jo (cfr. W. OTTO, *Dyonisos*, Bloomington, Londres, 1933) y antiguos como la propia tragedia de Eurípides —donde viene de Asia, y concretamente de Lidia, pero fue «concebido» en Tebas— o la afición proverbial al vino de héroes tebanos arcaicos como Hércules; de hecho, *regresa* de Asia tras derrotar a las amazonas, cuyo rígido matriarcalismo resulta idéntico, por *coincidentia oppositorum*, al patriarcalismo a ultranza vigente en Tebas. En segundo lugar, Dionisos puede llamarse una divinidad «nueva» en la civilizada Tebas debido a su propio arcaísmo, a la radical primitividad de sus ritos fálicos y su magia selvática, vinculada a «las orgías de la gran madre Cibeles». El mensaje religioso dionisiaco constituye una amenaza tanto para la tabla patriarcal de valores (que le tilda de «afeminado» y «adolescente de perfumados bucles rubios») como para la racionalización cívica —racionalización en el sentido psicoanalítico de reelaboración mediante una instancia «censora»— que se expresa en Creón y en Penteo por igual; lo básico en ellos no es tanto el patriarca en abstracto como el fiel servidor de un incipiente derecho estatalizante, capaz de someter la desviación singular a un canon común y que, a la vez, destaque la singularidad irreductible de un mando local («razón de Estado»).

⁵ «Amenazaba —comenta M. Eliade— todo un estilo de existencia con una experiencia religiosa *absoluta*, imposible sin negar todo el *resto* (equilibrio, personalidad, conciencia, etc.); cfr. *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Payot, París, 1976, vol. I, p. 373. Como el propio Eliade añade, es un rasgo consustancial a Dionisos ser perseguido (por los titanes, luego Perseo, el tracio Licurgo y una larga serie de personajes).

grupo, lo visible y lo invisible, la vida y la muerte, lo viril y lo femenino, lo arcaico y lo juvenil, el delirio y la suprema lucidez. Frente a las virtudes de la «urbanidad» (continencia, rutina, temor, precio) llama al éxtasis en cualquiera de sus formas.

Con admirable concisión, Eurípides escenifica lo inaceptable y a la vez ineludible de Dionisos en un rechazo familiar (*no* es un sobrino para Agave, Ino y Autónoe, aunque ellas sean las hermanas de su madre, Semelé; *no* es un primo hermano del regente Penteo, aunque éste sea hijo de Agave) y una apostasía religiosa (*no* es hijo de Zeus y, por tanto, *no* es un dios, sino un hijo bastardo de Semelé, fulminada precisamente por pretender que el mayor de los Olímpicos copuló con ella). Que se trata de una denegación en sentido psicológico, y para nada de una constatación, viene expuesto en el hecho de que *es* físicamente ese sobrino y primo, y en que es —como zumo fermentado de la vid— un poderoso agente psicoactivo, cuyos efectos caen dentro de lo mágico o sobrenatural. Se deniega su filiación —familiar y ontológica— y se constata que ese «extranjero» alborota, subleva y corrompe.

2. La denegación produce el síntoma patológico, y⁶ quienes buscan preservarse de cualquier filiación con Dionisos caen por completo bajo su influjo. Las mujeres de la familia real y otras tebanas, «jóvenes, viejas y doncellas» (v. 695), desertan de todos sus deberes sociales y se lanzan a los bosques. Allí prescinden de sus vestidos, como trogloditas, para cubrirse con pieles de corzo y celebrar bacanales entusiastas, cantando y danzando a todas horas el retorno a la animalidad más primaria. «Llevan enroscadas serpientes que lamen sus mejillas; en sus brazos portan cabras monteses o lobeznos salvajes, y les daban blanca leche cuantas tenían aún el pecho rebosante por haber abandonado a sus niños» (vv. 698-704).

3. La aparición del síntoma pone en movimiento el ensayo de una cura. Sin embargo, en esa cura se observa la misma ambivalencia que desencadenó el síntoma y la denegación inicial. En realidad, se exponen *dos* curas diametralmente opuestas.

Una es la de los prudentes ancianos de Tebas, los venerables Cadmo y Tiresias, que proponen en términos generales aceptar como naturaleza (*physis*) lo denegado, y reconocer en Dionisos un elemento permanente de la existencia humana. Los dos ancianos coinciden en su «divinidad» y se disponen a rendirle culto. Son los dos únicos hombres «sensatos» (v. 198) de la ciudad.

Penteo, por el contrario, impone como terapia una política de intimidación y encarcelamiento. Habla en nombre de la salud y el decoro públicos:

⁶ Tal como una histórica abomina de la copulación, pero no puede acostarse sin mirar debajo de la cama (en inconsciente busca —diría Freud— de su violador), o tal como rechaza cualquier forma de sexo, pero no puede apartar su mente de fantasías obscenas.

«Nuestras mujeres han dejado las casas por mentidas bacanales, para en los montes espesos entregarse al vértigo, y a ese Dionisos celebrar con danzas; en medio de sus conciliábulos llenas están las cráteras, y cada una acude a servir el placer de un hombre, con el pretexto de ser ménades rituales, pero en más tienen a Afrodita que a Baco. A cuantas he podido sorprender, atadas las manos las guardan mis servidores en las cárceles. Y las que faltan las cazaré en los montes, a Ino y a Agave, la que me parió, y a la madre de Acteón, Autónoe. Y las encerraré en redes de hierro y las haré dejar enseguida esas criminales orgías. Dicen que ha llegado un extranjero, un encantador que lleva en sus ojos las oscuras gracias de Afrodita y pasa los días y las noches brindando fiestas báquicas a las jóvenes. Si llego a tenerle en esta casa le separaré el cuello del tronco. ¿No merece todo esto terrible horca, y enfurecerse con toda furia, sea quien sea el extranjero?»⁷.

Aunque dictado por consideraciones que en 1986 se entenderían completamente lógicas (tratándose de cualquier fármaco distinto del alcohol, desde luego), el discurso de Penteo propone una cura sembrada de incongruencias que Eurípides ha ido e irá poniendo de manifiesto con implacable ironía: el forastero a decapitar (¿castrar?) constituye un simple mortal y, sin embargo, hace portentosos milagros como convertir a todas las domesticadas tebanas en compañeras de orgía; el forastero es «afeminado» y, sin embargo, posee un desmedido magnetismo sexual sobre el sexo opuesto; el forastero es encarcelable, como sus adeptos, con lo cual quedará zanjado todo problema, y, sin embargo, se trata de una planta que crece por sí sola en los campos, fruto renovado de la madre Tierra. Si la denegación del fármaco afrodisíaco ha provocado en las mujeres algo del orden de la histeria, seguido por el desenfreno, en el gobernante evoca algo más afín al delirio persecutorio. Tiene motivos —como el paranoico— para buscar un agresor a quien perseguir en legítima defensa, pero es incapaz —como el paranoico— de acercarse al fondo de lo perseguido, que (como irá demostrando Eurípides) está tan dentro de él como de las aborrecidas bacantes⁸. La respuesta de Tiresías al discurso de Penteo va justamente en la dirección de mostrar que nadie puede

⁷ Vv. 216-247.

⁸ Es llamativo que una protección de la castidad femenina ante seductores sin escrúpulos sea el motivo más esgrimido por las campañas prohibicionistas modernas, en especial las relacionadas con cocaína y fármacos «psicodélicos». Como si el mecanismo escenificado por Eurípides fuese históricamente inapelable, serán precisamente adolescentes del sexo femenino quienes en los años sesenta apoyen de forma masiva su uso, en un clima de liberación por la música, el retorno a los bosques y el abierto erotismo. El discurso de Penteo encuentra un correlato perfecto, por ejemplo, en el *Curso monográfico sobre drogas nocivas*, editado por la Dirección General de la Guardia Civil (Altamira, Madrid, 1969), cuando en la primera conferencia el jefe de la Brigada Central de Estupefacientes declara que «la amenaza epidémica y agresiva, que ha llegado a manifestaciones desenfundadas y repugnantes, es la promiscuidad, la imagen pornográfica, y después LA DROGA» (p. 33; las mayúsculas son del citado funcionario).

huir de su sombra, y comienza haciendo una implícita mención a los misterios eleusinos en relación con los báquicos:

«Oye, joven, dos cosas son lo primero para los hombres: la diosa Démeter, que es la tierra, llámala como quieras, la que cría con alimentos secos a los mortales, y el que vino después, el hijo de Semelé, que inventó lo contrario, la húmeda bebida del racimo, y la trajo a los hombres, el que libra a los míseros mortales de pena cuando se hartan del jugo de la viña, y el sueño y el olvido de las penas cotidianas da, que no hay otro remedio de los males.»

Penteo se niega a escuchar tanto el discurso de Tiresias como el de su abuelo Cadmo, a quienes perdona sólo en virtud de su ancianidad⁹, y se dispone a prender a Dionisos, que ha acudido al palacio. Es entonces cuando Tiresias le insta por última vez a reconsiderar su actitud, con un pensamiento que define bellamente el espíritu griego clásico: «Penteo, no te envanezcas de que la autoridad (*kratos*) permita hacer violencia a los humanos. La continencia se encuentra siempre en la naturaleza (*physis*) individual. Dionisos no obliga a las mujeres a ser castas. La castidad depende del carácter, y la que es por naturaleza casta participará en las orgías sin corromperse»¹⁰.

4. La llegada del dios al palacio y los vanos intentos del regente por prenderle desencadenan la psicosis. Confuso y vacilante, embriagado por la sola presencia del «forastero», Penteo no encuentra más solución que disfrazarse de ménade y acudir en persona a los parajes selváticos, para observar de cerca lo que acontece, pues sus servidores le han dicho que las mujeres poseen una fuerza física incomparable, capaz de poner en desbandada a cualquier agresor animal o humano. Esta parte de la tragedia es teatralmente el punto más alto de la obra, con un Dionisos irónico y tranquilo, y un Penteo que —tras pretender atentar contra el dios— se deja conducir, travestido, a la perdición.

5. Si la demencia lleva a la grotesca temeridad, la temeridad desemboca en el sacrificio sangriento. Penteo es descubierto por su madre y sus tías, que —ajenas a sus súplicas— le desgarran los miembros y lo devoran crudo, de acuerdo con un ritual arcaico (la *omofagia*) que el gobernante ha desencadenado pretendiendo imponer tiránicamente la ley positiva sobre el derecho de las sombras. Es en este momento cuando Dionisos devuelve la lucidez a las mujeres, que contemplan con espanto su propia obra.

⁹ «Estás lastimosamente loco —le dice—, y no es sin drogas (*pharmalcoi*) cómo deliras» (v. 326); «no salpicarás tu locura sobre mí» (v. 344).

¹⁰ Vv. 310-318.

6. La tragedia se cierra con un canto de retractación (la palinodia) que profiere el coro. El dios ha castigado la impiedad, y los juiciosos entienden que el mal provino de pretender usurparle sus legítimos derechos. Las asesinas y el asesinado expían el acto de negar aquella parte de sí mismos que sólo la muerte borra. Dionisos-Baco es apaciguado con ceremonias públicas periódicas que suspenden la urbanizada rutina. La embriaguez se reconoce y domestica a la vez, transformándose en rito religioso, y la vanidad de un poder político vocado a la mera represión será regularmente abolida en el éxtasis festivo común, donde las diferencias mundanas se borran en favor de una unidad más profunda.

Tal es la enseñanza de Eurípides, y sin duda la de aquellos otros trágicos griegos que escenificaron en obras desaparecidas la triste historia de Penteo («duelo» en sentido etimológico), el gobernante que quiso humillar la *physis* individual en nombre de una *polis* siempre frágil si pretende ignorar las prerrogativas permanentes del reino subterráneo. Ni siquiera los titanes, cuando desmembraron a Dionisos, hicieron cocer sus fragmentos y luego los asaron, pudieron impedir que el dios renaciese de sus propias cenizas. ¿Cómo unos pobres mortales podrían acercarse a él sin reverencia, o pretender desterrarlo de la superficie de la tierra?

Aunque sea el dios de la vid, Dionisos es igualmente el símbolo del éxtasis en todas sus formas, que bajo el nombre de Bromios era invocado también en Eleusis. De ahí que sea el paradigma de la droga y su magia. No es poca lección del mundo griego a la posteridad saber que cualquier psicofármaco puede confortar a los juiciosos, pero castigará con segura demencia a los insensatos, tanto como a sus paranoicos perseguidores.

CRITICA DE LIBROS