

Espaço Philia

LOS ITINERÁRIOS DE DIONISO

Poder, nomadismo y extranjería en la religión dionisiaca

Guido Fernández Parma

Universidad de Morón

e-mail: fpguido@hotmail.com

I - Introducción

En la presente comunicación nos proponemos seguir los itinerarios de Dioniso para resaltar algunas características del ritual dionisiaco y del dios que nos parecen indicar el papel que cumplió el dionisismo en la Antigua Grecia. En efecto, el rechazo o el no-reconocimiento del dios puede ser leído como un ejercicio del poder que desencadena, a su vez, respuestas que tienden a reconfigurar los espacios establecidos de las *poleis* griegas. La leyenda dionisiaca se repite una y otra vez para retornar transfigurada bajo las máscaras del dios: de la Tebas de Cadmo, a la Tracia de Licurgo, al Orcómenos de Atamante, al Argos de Preto. El nomadismo del dios expresado en las epifanias incesantes, revela una dimensión política-antropológica única en la experiencia griega. Apolo había estado presente en todo el proceso de institución de la polis griega, mientras Dioniso producía una revuelta antropológica que, desde su desmesura, desde su desterritorializada aparición, invitaba a experimentar, en el ritual, la alteridad tanto antropológica, en la medida en que el mismo ritual permitía a los iniciados la <<aproximación>> y la <<asimilación>> con la divinidad de la que nos habla Gernet, como política, en la medida en que su ritual desplazaba las fronteras políticas desde un lugar descentrado del poder. El nomadismo y la extranjería que representa el dionisismo acusa, de alguna manera, la *hybris* de aquellos líderes políticos que se olvidan de que el

poder no es solo uma questão humana facilmente territorializável. la experiencia dionisiaca se presenta como uma experiencia que excede las fronteras de las *póleis*, situándose siempre em los márgenes y representando la alteridad y la extranjería.

II - La institución de La pólis

Lo que está en juego en estos enfrentamientos entre El dios y los reyes de las distintas ciudades, es La oposición de dos nociones, siempre em tensión, como las de leyes escritas y leyes no-escritas. Podemos pensar que el fondo dionisiaco de la tragedia se mantuvo en tanto esta tensión, imposible de resolver, siguió presente em toda la tragedia.

Dioniso parece alzarse frente a la legalidad humana, representando , tal vez, a esas leyes no escritas que, em su caso, tienen que ver com um telón de fondo religioso ausente em la estructura política de los nuevos gobiernos de las póleis. Podríamos decir que la religiosidad, que, como sabemos, nunca desapareció de la vida pública griega, fue capturada por um dispositivo territorial, que tiene como paradigma al Apolo más cercano a la pólis clásica. Este dispositivo territorial es aquél que permite la institución de la pólis en un território más o menos cerrado, com el centro (*asty*) de la pólis, la ciudad misma, y la *chora* que se extiende alrededor Del centro urbano; por outro lado , aparecen los dioses políadas de cada ciudad, esto es, los dioses se territorializan, aparecen em um espacio específico, recortado de la genealogia abstracta de Hesíodo; además, esta territorialización, que implica la institución de la pólis, se lleva a cabo mediante la mitología acerca de los restos de los héroes de cada ciudad, y la institución Del culto al héroe. Este proceso de territorialización, que coincide com lo que Vernant¹ llama <<proceso de secularización>>, tiene como expresión más acabada las reformas de Clístenes em Atenas: como nos recuerda Aristóteles², el linaje ascendente y divino de cada

¹ Vernant, J.-P. *Los orígenes de la filosofía*.

² Aristóteles. *Constitución de los atenienses*. 21,2.

individuo es reemplazado por la pertenencia a um território. La territorialización, la secularización, es también una democratización³.

Frente a este proceso de territorialización, puntualmente, el dionisismo representa la fuerza instituyente que no se deja territorializar. Se trata de una de las fuerzas, junto con la outra fuerza desterritorializante de Apolo, que arrasa con las comunidades ya en ruínas de la Edad Oscura, cortando, dentro Del imaginário griego de los siglos VIII en adelante, los vínculos trascendentes de las comunidades y los dioses. La participación ascendente de los campesinos a la vida pública, frente al anonimato que tenían en la sociedad micénica, revoluciona las estructuras sociales desde el dionisismo.

El propio Apolo había representado una fuerza desterritorializante em el mismo período, expulsando a comerciantes, familias y etnias fuera de su órbita acostumbrada de vida. Al menos así lo ve la tradición que hace de Apolo, y de su oráculo em Delfos, el principal protagonista y agente de la colonización externa y de las migraciones internas.

Pero el destino de Apolo estaba en fundar las bases para una nueva sociedad. La trasgresión de los limites, típicas Del período instituyente, se acaba uma vez que las ciudades alcanzan um grado de desarrollo em sus estructuras políticas y econômicas suficientes para conformarse en uma nueva sociedad. De ser el dios de la desterritorialización, Apolo se convertirá, al menos em su función política, em el dios de los limites y las fronteras: según Pausanias⁴ hay un Apolo Horio em Hermíone, em la región de la Argólide, huella de uma historia fundamental Del dios para la historia de las *poleis* griegas.

Dioniso, su compañero díspar, continuará representando para el imaginário de la Grecia Clásica esa fuerza que desborda los limites. Parece como si Dioniso no se comprometiera com las nuevas estructuras políticas, no dejara que su figura pudiera ser

³ Vernant, J.-P. *Mito y pensamiento em la Grecia Antigua*. P.220.

⁴ Pausanias. *Descripción de Grecia*. II, 35, 3.

reterritorializada em los limites o fronteras cerradas de una pólis. Por eso *Las Bacantes* puede ser considerada como una tragedia dionisiaca, porque dentro de un contexto en donde el próprio Dioniso había sido capturado y territorializado em el templo de Delfos, y su culto estaba oficializado, compartiendo, alternativamente, períodos Del año para sus festividades, la absoluta independência com que aparece el dios em la tragédia de Eurípides, nos habla más de esa fuerza instituyente y desterritorializante que Del mesurado Dioniso de las festividades oficiales.

De esta forma, las codificaciones de la leyes, las instituciones de las fronteras, las periodizaciones para los ritos, etc., se levantan como oposiciones al dionisismo. Uma primera pista para comprender la furia de Dioniso contra Penteo y el resto e sesta violación Del principio de desterritorialización y mutacón Del dios. La institución de la pólis, que no pudo haberse realizado sin el aporte Del dionisismo, se vuelve em su momento instituído, como diria Castoriadis, contrari a Dioniso y su espíritu nómada. Dioniso se presenta, em *Las Bacantes*, como um dios sin fronteras; dice acá: “Dejando atrás los campos auríferos de los lídios y los frigios, las altiplanicies de los persas asaeteada por el sol y los muros bactrianos, pasando por la tierra de crudo invierno de los médios y por la Arabia feliz, y por toda la zona del Asia que a lo largo Del salado mar se extiende com sus ciudades de hermosas torres, bien poblada por uma mezcla de griegos y bárbaros, He llegado em primer lugar a esta ciudad de los griegos, trás de Haber lavado allí también mis coros y fundado mis ritos, a fin de ser um dios a los mortales”⁵.

III - La hybris dionisiaca

Dioniso, el dios itinerante. Dioniso, el dios nomade. Los itinerários de Dioniso aluden a esse vagar erráticamente, em ser el dios de los caminos, de los pasajes, de las transformaciones. Dioniso es el dios que descobla y descentra las identidades, es el dios de las mezclas. La ambigüidad Del dios, presente em los rituales, alude a esta naturaleza

⁵ Eurípides. *Las Bacantes*. 10 y ss.

nomade, pasajera, itinerante: el dios se encuentra, en realidad, entre cada una de las figuras ambíguas, él es el principio Del doble. Las ménades pueden representar los ideales de comunidad con la naturaleza, de felicidad, de cierta armonía con el cosmos en su totalidad; pero también son el peligro para las leyes de la civilización, son el principio Del caos, Del desorden. Lo que hay que entender es que con las cosas, de ahí la naturaleza trágica Del dionisismo: la própria armonía es una disarmonía, la propia felicidad es una tragedia. No se trata de reparar algo que se ha desviado, de centrar algo fuera de su lugar. La venganza contra Penteo, Cadmo, Licurgo, Atamante y Preto no busca restituir un tiempo perdido.

Dentro Del marco Del ritual dionisiaco, nunca hay coincidência porque Dioniso es el dios siempre falta, que siempre está desplazado com respecto a si mismo, como la casilla vacía de *Alicia en el país de las maravillas*⁶. El dios va de un extremo al outro, de la felicidad a la tragedia Del desorden. No se trata de alcanzar un ordem perdido por las nuevas estructuras políticas y por las nuevas concepciones antropológicas. Dioniso quiere todavia algo más: que nunca se alcance la armonía, la identidad, los limites. Lo que él Le dice a los griegos es que nunca habrá uma armonía, um orden, etc., que siempre se está entre dos puntos de un itinerário, existencia contingente que no encuentra sosiego más que en el reconocimiento de la eterna vida de Dioniso.

IV - El descuartizamiento de Penteo y los simulacros de Platón: entre la filosofía y la antropología

Si Apolo puede llegar a ser el dios de las fronteras, a pesar de los aportes que Colli hace⁷, es porque es el dios que se vincula a la expresión más legitima de la nueva organización política: la filosofía. Los limites a observar, las fronteras a cuidar, también

⁶ Ver Deleuze, G. *Lógica Del sentido*. <<Sexta serie: Sobre la serialización>>.

⁷ Colli, G. *Los Orígenes de la filosofía*.

son las fronteras y los límites de los conceptos que, con sus diferencias, tanto Sócrates como Platón buscaron en sus investigaciones. El propio ser será definido como algo determinado, como algo encerrado en ciertos límites: basta pensar en las Ideas como límite en Platón, o en la forma de Aristóteles⁸.

Dioniso mantiene su falta de límites, su hybris. Con él, el ser salta más allá de sus posibilidades, es poseído por una hybris que lo lleva constantemente fuera de sí. El éxtasis dionisiaco, que las ménades experimentaban en cada ritual, niega cualquier forma, cualquier límite. La propia identidad personal se altera y se transforma: el ser salta fuera de sí, y la representación conceptual estalla en mil fragmentos. El descuartizamiento de Penteo y los simulacros de Pláton. En medio de su muerte ritual, Penteo aparece travestido: mujer y hombre al mismo tiempo, la duplicidad de la identidad alude ya a una identidad descentrada, que no coincide consigo misma.

Al salirse fuera de sí la subjetividad de los participantes de los rituales, sale de sí también la capacidad de aprehender las formas únicas del pensamiento. El descentramiento antropológico que provoca el éxtasis tiene como consecuencia un descentramiento en el conocimiento. Todo se vuelve, como dirá siglos más tarde Nietzsche, perspectiva. La mirada abarcadora desde el cielo inteligible se pierde y ya no hay diferencias entre los simulacros, las copias y las Ideas. Todo se ha vuelto máscara y todo se ha vuelto simulacro. La subjetividad descentrada acusa la raíz divina ineludible de toda existente y falsedad e injusticia que las identidades, tanto individuales como políticas, representan. Por otro lado, la sabiduría de los filósofos se vacía y la tragedia, el arte, toma protagonismo.

Entre la antropología y la filosofía, el dionisismo significó una oposición al avance de una existencia que hacía del límite la característica determinante y esencial del ser. La antropología inherente al ritual dionisiaco antes que separar los planos, y hacer de los

⁸ Ver Deleuze, G. *En medio de Spinoza*. P.102 y ss.

hombres seres ontológicamente distintos, funde los planos para descubrir que detrás de cada máscara humana se encuentra la divinidad. La venganza de Dioniso, por ejemplo hacia Penteo, también puede ser pensada como una venganza por la falta imperdonable de los hombres que creen estar por encima de los dioses al imponer su orden humano a las cosas. Otra forma de desconocer el origen divino Del dios.

El acercamiento entre dioses y hombres, empero no lo es sin una pérdida o sacrificio. No se trata de un acercamiento Del tipo de Platón, o Del de los pitagóricos o Del orfismo, en donde un mismo elemento divino es el puente entre los dioses y los hombres. El reconocimiento de la propia divinidad acarrea, como dijimos, una pérdida de la identidad individual que más de una vez puede terminar en la propia muerte. Pero de vuelta, no se trata de reconciliar, en este caso el ideal de divinización con el de la vida, sino el pensar que la vida misma está más Allá de la individualidad, y, por lo tanto, la muerte personal no implica, en realidad, muerte alguna.

V - La política

Como dijimos, existe una oposición entre las leyes humanas y las divinas, en este caso las de Dioniso, manifestada en clara oposición entre las fronteras de las poleis y la falta de fronteras de la vida dionisiaca. Dioniso, el dios extranjero siempre extraño, nunca coincidiendo con su tierra natal. Dice Detienne: "Epifanio itinerante, Dioniso organiza el espacio en función de su actividad deambulatória. Se lo encuentra por todas partes, no está en ninguna en su casa"⁹. Como dijimos más arriba, la pólis griega tiene uno de sus fundamentos en los movimientos internos y externos producidos por Apolo (colonización y migraciones) por Dioniso (Ascenso de los campesinos a la vida pública y religiosa). Ahora bien, una vez que estos procesos desdibujan la antigua sociedad de la edad oscura y comienzan a dar forma a una nueva sociedad, Apolo mismo se encarga de territorializar a

⁹ Detienne, M. *Dioniso a cielo abierto*. P.21.

los hombres. El mito Del regreso de los Heraclidas es paradigmático: hay que repartir las tierras entre los principales jefes, cuadricular el território e instituir la soberanía.

Apolo territorializa y Dioniso desterritorializa. Dicen Deleuze y Guattari: “por más que el trayecto nómada siga pistas o caminos habituales, su función no es la Del camino sedentário, que consiste *en distribuir a los hombres em um espacio cerrado*, asignado a cada parte y regulando la comunicación entre las partes. El trayecto nómada hace lo contrario, *distribuye los hombres (o animales) em um espacio abierto, indefinido, no comunicante*”¹⁰. Entonces aqui nace la oposición: Dioniso se niega a aceptar la sedentarización (por más que em la época clásica se encuentre fuertemente oficializado su culto), y Apolo la hace necesaria para fundar la pólis. De aqui, entonces, que se pueda entender la negativa de los reyes que se distribuyeron las tierras argivas, según Apolodoro¹¹, las que se vuelven locas por la venganza divina. Y, como contrapunto, hasta podríamos pensar que la curación que realiza el adivino Melampo a las hijas de Preto, se inscribe nuevamente en una lógica de re-distribución de las tierras. Si atendemos a la tradición narrada por Pausanias¹², y aceptamos que eran las mujeres viviendo bajo el reinado de Anaxágoras las que se volvieron locas, Melampo realiza su curación com el fin de repartise nuevamente las tierras entre él y su hermano Biante.

Dioniso representa, para los griegos, la dimensión bárbara y extranjera propia de todods los griegos. Esto quiere decir que los propios territórios de las poleis tienen um origen artificial y arbitrário, conquistado, más Allá de os mitos sobre héroes epónimos. Los griegos son extranjeros sus propias tierras, como la historia anterior a la polis lo demuestra.

¹⁰ Deleuze/Guattari. *Mil Mesetas*. P.385.

¹¹ Apollodorus. *The Library*. II, 2.

¹² Pausanias. *Descripción de Grecia*. II, 7,8; V, 5,10; VIII, 18,7.

VI - Conclusión

La venganza recae, entonces, hacia um modelo humano, el Del ciudadanos, de ejercer el poder, por sobre ciertos mandatos divinos, como el dionisiaco. La venganza de Dioniso es una venganza también política ante aquellos hombres que creen que pueden enseñorearse con la naturaleza y los otros hombres. Como dice Tiresias em *Las Bacantes*: “Tampoco nos hacemos los sábios ante las divinidades, criticando las tradiciones de nuestros padres, que hemos heredado desde tiempo inmemorial. Ningún argumento las derribará por los suelos, por más que lo sábio resulte invención de los ingenios más elevados”¹³. Tiresias y Cadmo, dirigiéndose al ritual, representan la contra-cara *arkhaikas*, es decir, fundante y originaria, de uma legalidad arrogante que pierde su puesto em el cosmos. Pero nuevamente, esto no implica uma reacción tradicionalista o conservadora Del dionisismo, algo así como la ilusión de volver a las antiguas monarquias perdidas. Lo que Dioniso viene a decir es que no hay, a pesar de todo, fundamento último para ninguna ley humana y el poder el fundamento es uma vida em constante transformación y cambio: Dioniso mismo.

¹³ Eurípides. *Las Bacantes*. 200-205.

VII - Bibliografia

- Apolldorus. *The Library*. Ed. Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1995, London.
- Aristóteles. *La Constitución de los atenienses*. Ed. CEPC, 2000, Madrid.
- Colli, G. *Los Orígenes de la filosofía*. Ed. Tusquets, 1994, Barcelona.
- Deleuze, G.- Guattari, F. *Mil Mesetas*. Ed. Pre-Textos, 1997, Valencia.
- Deleuze, G. *Em médio de Spinoza*. Ed. Cactus, 2003, Bs. As.
- Deleuze, G. *Lógica Del sentido*. Ed. Paidós, 1994, Barcelona.
- Detienne, M. *Dioniso a cielo abierto*. Ed. Gedisa, 1986, Barcelona.
- Eurípides. *Tragedias III*. Ed. Gredos, 1998, Barcelona.
- Pausanias. *Descripción de Grecia*. Ed. Planeta DeAgostini, 1998, Barcelona.
- Vernant, J.-P. *Los Orígenes Del pensamiento griego*. Ed. EUDEBA, 1986, Bs. As.
- Vernant, J.-P. *Mito y pensamiento em la Grecia Antigua*. Ed. Ariel, 1993, Barcelona.