

# Pervivencia del mundo clásico en la literatura: tradición y relecturas

**Aldo Rubén Pricco, Stella Maris Moro  
(coords.)**

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ANNABLUME

**DIONISO Y LAS MÉNADES:**  
**LAS MARCAS DE UNA RELACIÓN EXCEPCIONAL**  
(Dionysus and the maenads: the traces of an exceptional relationship)

MARÍA CECILIA COLOMBANI (ceciliacolombani@hotmail.com)  
Universidad de Morón, Universidad Nacional de Mar del Plata

RESUMEN — El proyecto de la presente comunicación consiste en rastrear las marcas de la relación que se establece entre Dionisos y las ménades. Relación que también se entabla en el espacio teatral con los ciudadanos de la *polis*, convirtiendo al teatro en un espacio político. Nos valdremos de algunos pasajes emblemáticos de *Bacantes* para relevar la particular experiencia que se registra en el marco de la dimensión orgiástica. Se trata de captar el “entre” que se construye en el marco de tres tipos de vínculos, que hablan de tres registros de ser diferenciados: el ámbito de las cosas, el territorio de los pares antropológicos y el *topos* de lo sagrado.

PALABRAS CLAVE: Dionisos, Ménades, *Bacantes*, espacios de relación, teatro, orgía.

ABSTRACT — The present communication aims to show the marks of the relationship established between Dionysus and the maenads. Relationship that is also engaged in the theatrical space with the citizen of the *polis*, turning the theatre into a political space. We will be relying on some *Bacchae's* emblematic passages for relieving the particular experience that is recorded under the orgiastic dimension. It is to capture the “between” that is being built in the framework of three types of links, which speak of three separate records to be: The scope of the things, the territory of the anthropological pairs and the *topos* of the sacred.

KEYWORDS: Dionysus, the Maenads, *Bacchae*, relationships, theatre, orgy.

El proyecto de la presente comunicación consiste en rastrear las marcas de una particular relación, la que se establece entre Dioniso y las ménades, sus fieles seguidoras. Relación que también se entabla en el espacio teatral con los ciudadanos de la *polis*, convirtiendo al teatro en un espacio político. Nos valdremos de algunos pasajes emblemáticos de *Bacantes* para relevar la particular experiencia que se registra en el marco de la dimensión orgiástica. Se trata de captar el “entre” que se construye, ya que, acompañando a Martin Buber, creemos que el hombre sólo puede ser captado en relación<sup>1</sup>. Tal como sostiene el filósofo, el hombre no puede ser captado aisladamente, sino en el marco de tres tipos de vínculos que establece. La primera relación es la que entabla con los objetos, con el “ello”, como espacio donde la relación no es comunicable; la segunda, en el umbral del lenguaje, es la que se entabla con otro “tú” y allí la relación se vuelve

---

<sup>1</sup>Buber 1960: 5 y ss.

intercambiable. La última relación es la que se entabla con lo divino, con aquello que Buber llama “Tú máximo” y, en ese marco, la relación se vuelve plegaria.

Tres vínculos que hablan de tres registros de ser diferenciados: el ámbito de las cosas, el territorio de los pares antropológicos y el *topos* de de lo sagrado; tres registros ontológicos heterogéneos, de los cuales queremos relevar algunas marcas del vínculo que se establece con el tercer estamento. Buber no se refiere al tipo de relación que se instituye en el relato mítico pero nos valemos de su marco teórico para describir la excepcionalidad del “entre” que se da entre estatutos de ser radicalmente diferentes. En el caso de Buber estamos en presencia de un vínculo marcado por el signo del Absoluto. Allí la relación se juega en el marco del silencio y del recogimiento. La excepcionalidad está dada por la superioridad absoluta del Ser Supremo y sólo cabe la plegaria como forma posible de comunión frente a la inconmensurabilidad de la plenitud de ese Absoluto. No hay reciprocidad de comunión que tome alguna forma antropomórfica. La brecha ontológica entre el Tú máximo y el hombre es de tal envergadura que sólo el rezo postra al ser humano ante la grandeza del Tú. Se trata, en última instancia, del modelo que tantos sistemas metafísico-teológicos postulan como relación posible entre los estamentos de ser heterogéneos.

Nuestra propuesta es leer el “entre” desde otra perspectiva, notoriamente diferente en lo que se refiere a las posibilidades de vínculo con lo divino. Asistiremos a un espacio de características únicas respecto a los dispositivos de contacto entre lo sacro y lo humano. Dioniso representa otra cosa. El ritual que pone en juego el vínculo excepcional entre él y sus fieles adoradoras toma peculiares aristas, que se resuelven fundamentalmente en un vínculo que escapa a todo sedentarismo, a toda postración, a toda contemplación estática y silenciosa. Relación entrañable que devuelve “Un Dioniso rodeado de por vida de sus poseídas”<sup>2</sup>. Frente al recogimiento de los sistemas familiares, el dionisismo propone un estallido de las formas canónicas de vinculación y una ruptura de los modelos habituales de comunión con lo heterogéneo. Se trata de una alteridad absoluta, de lo otro en estado puro, que pone en clave nomádica y móvil a los miembros que se entrelazan en el “entre”.

## B. LA FIESTA

“Ruido, mucho ruido, y con tanto ruido no escucharon el final”<sup>3</sup>

El encuentro entre Dioniso y sus seguidoras se produce en el marco de la orgía como la condición de posibilidad del acercamiento de esos dos *topoi* que de por sí constituyen dos razas o dos mundos ontológicamente impermeables, a

---

<sup>2</sup>Detienne 1986: 90.

<sup>3</sup>Sabina 1994.

partir de la brecha que separa la condición de mortales e inmortales<sup>4</sup>. No obstante, ese límite que el dios constituye para el hombre parece desdibujarse en la orgía y volver al dios más cercano, más próximo, no sólo física, sino simbólicamente. Dioniso es la contrapartida de la distancia ontológica que suele marcar a la divinidad en su alteridad radical; es un “dios más palpable” y, por ende, el plexo de conductas y sentimientos que con él se entablan son de un registro inédito frente a las ulteriores huellas de contacto con lo divino.

El ruido, el movimiento, la algarabía, la animalidad, la brutal presencia de la naturaleza en su estado puro y la *hybris* son las marcas de un “entre” que conoce reglas precisas de funcionamiento, pero que desconoce las habituales marcas de un contacto regular y circunscrito a los parámetros de la religiosidad oficial. Recorramos, pues, algunos pasajes de *Bacantes*, tal como propusimos, para relevar esas marcas: “Manifiéstate como toro o como multicéfala serpiente o como león de aspecto llameante. Ven, Baco, y al cazador de bacantes, tú, con rostro sonriente, échale un lazo mortal, porque interrumpió en el tropel de las ménades”<sup>5</sup>.

El primer punto a recoger es la posibilidad mutante del dios que lo ubica en un estallido de la matriz identitaria. Frente a la identidad conservada como símbolo de la medida ontológica, Dioniso es capaz de transformarse en animal y desde esa figura cumplir un acto de reparación capital, defender a sus seguidoras de la intromisión indebida de aquellos no iniciados. Dioniso-toro, Dioniso-león o Dioniso-serpiente se constituye en un gendarme que protege las fronteras de la pertenencia o no pertenencia al cerrado círculo místico, amén de proteger a sus fieles adoradoras que por él lo han dejado todo. Las reglas de la pertenencia no admiten extraños al festín sacro y las ménades se reservan el derecho de admisión. Conocemos el triste final de Penteo por no haber reconocido las reglas del juego. La tarea de custodia implica la paradoja de una muerte sonriente, de un lazo mortal manejado por un rostro que sonríe en su acción más cruel. Paradojas de un dios ambivalente con una identidad múltiple y multicéfala, tal como puede aparecer bajo el rostro de la serpiente.

La fiesta que sella el “entre” es una celebración de la naturaleza en sus formas más variadas; es la exhibición de lo natural en su forma más radical, sin velo, sin tul; pura naturaleza que sirve de marco a una experiencia extrema: “Alegre en

---

<sup>4</sup> Gernet 1981: 15-24. Gernet habla de Dioniso como un dios más palpable, en contraposición a Apolo, el señor muy alto que reina en Delfos. Esa palpabilidad parece achicar la brecha entre mortales e Inmortales y la isla parece consumir el sueño de la proximidad. En este capítulo alude a las dos razas o mundos impermeables entre sí que el plano humano y el plano divino determinan en su diferencia ontológica. Más allá de tal brecha, Gernet postula un doble movimiento, uno de aproximación y otro de asimilación, como formas de achicar la distancia. Es en este marco donde Dioniso, presente entre sus fieles, a partir de sus peculiares modos de aparición, se revela como un dios más palpable.

<sup>5</sup> E. Ba. 90-104.

las montañas, cuando entre las Tíades tumultuosas se recostó en tierra, llevando como indumento sacro una piel de cervatillo, sediento de sangre de cabrito degollado, gozando de carne fresca, mientras se apresuraba a las montañas de Frigia, de Lidia”<sup>6</sup>.

Ha comenzado la fiesta, la cual no excluye el ritual homofágico como nota de excepcionalidad celebratoria. El dios se ha recostado entre sus seguidoras, alborotadas, tumultuosas, festivas, rompiendo las marcas del silencio y la postración que suele acompañar a la presencia del dios. El clima es de una festiva camaradería, coronada por la alegría del Señor, sediento de sangre y hambriento de carne. Ecos arcaicos de un ritual que rompe el dispositivo celebratorio más mesurado y fácil de capturar, seguramente en la línea de esta marca: “El Extranjero del interior, el dios que trata a cada uno a sangre y fuego a su antojo”<sup>7</sup>.

La fiesta no da tregua; las marcas de la algarabía se reproducen en un clima dominado por el movimiento como contrapartida de la sumisa postración frente a lo divino. Es lo divino mismo lo que convoca a una acción que no reconoce fatiga: “...se desata en una carrera y en danzas frenéticas para excitar a las ménades errantes, acosándolas con sus clamoreos y agitando al aire los suaves rizos de su cabellera”<sup>8</sup>.

Marcas de una escena extática, plena de movimiento y fuerza vital. La descripción evoca la intensidad de la vida en su expresión máxima. No hay rasgos de un clima antivital, de resguardo y restricción voluntaria del movimiento y de las fuerzas instintivas para que la energía conservada y preservada se vuelque en plegaria silenciosa.

La naturaleza estalla en su fuerza vital y el dios seduce y convoca, llama y enloquece, capta y posee en un festín celebratorio que trastoca el tiempo y el espacio, el cuerpo y el alma. La carrera, la danza, el clamoreo ponen el cuerpo en marcha. Marca inconfundible de un ritual que expone el cuerpo en su estado más salvaje, sin renunciar a su naturaleza, instintiva, nómada y exuberante. Lejos de toda celebración que retrotrae el cuerpo a un espacio casi imperceptible para poner en juego el alma como protagonista del “entre”, el ritual dionisiaco es un festín del cuerpo exhibido, vivido, descontrolado, en pura acción inmediata, seguramente en la línea interpretativa de Detienne: “Ciertamente la locura dionisiaca lleva en sí un poder de contagio tan grande como la mancha de sangre derramada”<sup>9</sup>.

La fiesta no para y el movimiento se vuelve una constante; movimiento intenso que pone al cuerpo en un cierto isomorfismo con el mundo animal. La celebración borra las custodiadas fronteras de los reinos y la mezcla se enseñoera

---

<sup>6</sup>E. Ba. 135-140.

<sup>7</sup>Detienne 1986: 104.

<sup>8</sup>E. Ba. 147-150.

<sup>9</sup>Detienne 1986: 19.

en un espacio sacro que estalla en su intensidad vital: “cuando la sagrada flauta de suave melodía lanza suspiros de ceremonias sacras, con las errantes salta de risco en risco. Gozosa, exultante, como la potrilla que con su madre pasta, agita saltarina sus piernas y sus pies ligeros la bacante”<sup>10</sup>.

Música y danza son los elementos emblemáticos de una orgía que celebra una presencia incomparable, un “entre” irrepetible. No puede faltar la música para dar marco al movimiento ligero de un cuerpo exaltado por el frenesí báquico. Cuerpo animal que expone sus marcas rompiendo las huellas de la construcción genérica. Bacante-potrilla que salta y agita sus pies ligeros gozando de la naturaleza como hábitat que le es propio. Del *oikos* a la naturaleza en estado puro, del espacio civilizado al espacio salvaje, la bacante no sólo salta de risco en risco acompañando a su amo, sino que ha hecho saltar una identidad congelada al interior del *oikos* como *topos* natural y consustancial a su condición de mujer, esposa y madre. Estallido identitario que, como Dioniso sobre los riscos, salta de máscara en máscara. La fiesta diluye las jerarquías y el movimiento, la flexibilidad de los cuerpos que se aproximan, la música que embriaga ponen a Dioniso y a su cortejo en un plano de momentánea igualdad. La orgía ha vuelto a ese dios “palpable” en un familiar, en un compañero de andanzas, en un camarada jovial, y por ello parece cumplirse la aproximación a un dios que parece estar dispuesto a que se acorte la distancia ontológica que separa a mortales e inmortales. La celebración es ese punto de intersección entre un plano y otro; es el “entre” donde los planos se encuentran y las diferencias se convierten en similitudes. Dios y bacante rozan sus emociones en un gesto común de plena felicidad.

### C. LA FIESTA DE LA NATURALEZA

El “entre” supone, a su vez, un estallido de las formas de la naturaleza. Ese dios cercano promete el retorno a la misma en una fusión común. El “entre” es la esperanza de superar el despedazamiento ontológico que el mito del descuartizamiento de Dioniso por los titanes expone en un relato simbólico. Dioniso promete a sus fieles olvidar el desgarramiento originario para volver a fundirse en un uno no desgarrado, hombre, dios, naturaleza en una celebración de la vida. La naturaleza vibra, se exhibe, intensifica su vitalidad, derrocha elementos, se vuelve exuberante y acoge en geografía familiar el vagabundeo de Dioniso y sus seguidoras: “Una bacante tomó su tirso y golpeó una roca de la cual brotó una corriente de agua cristalina; otra sacudió su fécula contra el suelo, y el dios hizo surgir un manantial de vino. Y las que ansiaban bebida blanca rozaban la tierra con la punta de sus dedos y manaban ríos de leche; y de los tirsos coronados de hiedra goteaban torrentes de dulce miel”<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> E. Ba. 160-169.

<sup>11</sup> E. Ba. 704-711.

La naturaleza marca otro rasgo de excepcionalidad; constituye otro hito de la multifacética transformación de lo real en su conjunto. Leche, vino, agua cristalina, dulce miel, pura exuberancia de una tierra que no cesa de entregar sus dones. Pura fuerza creadora en un festín que derrocha vida. Vitalidad extrema de una tierra que se confunde con Dioniso y con sus fieles seguidoras en una idéntica potencia creadora de formas siempre renovadas. Madre tierra que “mana leche, mana vino, mana néctar de abejas”<sup>12</sup>, dispensando todos sus frutos en entrega jubilosa. Tal como afirma Otto, “En el dionisiaco elemento de lo húmedo no sólo habita la fuerza conservadora de la vida, sino también la creadora y nutricia, y así, se derrama, cual semilla, por todo el mundo animal y humano”<sup>13</sup>.

Allí está Dioniso, comandando el cortejo de bacantes en plena algarabía cómplice, en íntima coincidencia amigable. No obstante, siempre es él quien ostenta el estatuto regio. Por eso, “Algún día lo verás en las rocas de Delfos danzando con antorchas y sacudiendo el ramo báquico, a él dominador de toda la Hélade”<sup>14</sup>. Dioniso-bacante, dios danzante que desde su ser de múltiples rostros, lidera la celebración de la vida.

### CONCLUSIONES

Hemos recorrido algunos pasajes emblemáticos de *Bacantes* para ver el tipo de relación que Dioniso entabla con las ménades. En el análisis entraron todos los elementos constituyentes de la relación, el dios, las mujeres y la naturaleza como soporte del vínculo, como espacio privilegiado donde se juega el “entre”.

Tratamos de situarnos en la excepcionalidad del vínculo, así como en las características extra ordinarias que los distintos elementos presentan. Nuestro interés fue demostrar cómo dista esta experiencia de contacto con lo sacro con otras experiencias que no presentan los peculiares rasgos que hemos relevado. La clave de la diferencia radica, a nuestro entender, en la perspectiva del movimiento que atraviesa tanto al dios como a las bacantes, y a la propia naturaleza en sus mutaciones constantes.

La plegaria de la que habla Buber como enclave de contacto con lo sacro se convierte en fiesta bulliciosa; el silencio y la inmovilidad del ruego dejan lugar a una celebración orgiástica que pone la danza, el ritmo, la algarabía frenética sobre un escenario festivo que ubica al cuerpo y a la exuberancia de la naturaleza en un lugar protagónico.

El “entre” es el espacio instituido a partir de un contacto entre planos de distinto estatuto ontológico pero que, por un instante, parecen homologar sus

---

<sup>12</sup> E. Ba. 142-143.

<sup>13</sup> Otto 1997: 121.

<sup>14</sup> E. Ba. 306-309.

registros en una instancia festiva que borra las diferencias para constituir un punto de convergencia; un *topos* de reunión entre elementos de una naturaleza afín, que danzan y se entrelazan en una apuesta de intensidad máxima.

Quizás haya sido esta afirmación del instante, esta apuesta a la intensidad de la vida, esta exuberancia de las formas siempre mutantes, esta fiesta existencial que rompe las jerarquías ontológicas lo que haya seducido a Nietzsche al ver en Dioniso un arquetipo de las formas renovadas de la existencia, capaz de establecer un tipo de “entre” que fractura las formas canónicas de la relación entre los mortales y la divinidad.



## BIBLIOGRAFÍA

- Buber, M. (1960), *Yo y Tú*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Detienne, M. (1986), *Dioniso a cielo abierto*. Barcelona: Gedisa.
- Dodds, E. R. (1964), *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press.
- Eurípides (1985), *Tragedias III, Helena, Fenicias, Orestes, Ifigenia en Áulide, Bacantes, Cresos*. Traducción y notas, García Gual, C., Cuenca y Prado, L. A. Madrid: Gredos.
- Gernet, L. (1981), *Antropología de la Grecia Antigua*. Madrid: Editorial Taurus.
- Otto, W. (1968), *Teofanía*. Buenos Aires: Editorial Eudeba.
- Otto, W. (1973), *Los dioses de Grecia*. Buenos Aires: Editorial Eudeba.
- Otto, W. (1997), *Dioniso. Mito y Culto*. Madrid: Siruela.
- Sabina, J. (1994), "Ruido", in *Esta boca es mía*. Madrid: Ariola.
- Vernant, J. P. (1986), *La muerte en los ojos*. Barcelona: Gedisa.