

La LOCURA SAGRADA

Cuerpo y danza en los cultos báquicos

ILSE DÍAZ MÁRQUEZ

Profesora del Departamento de Letras, UAA

I

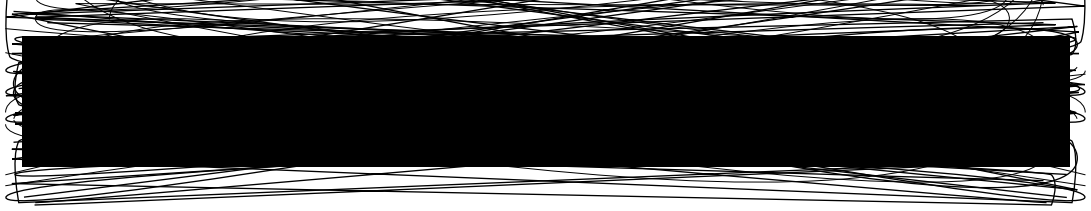
El cuerpo está excedido, atravesado por el lenguaje. El placer, que sólo puede ser experimentado a través del cuerpo, es lo que mueve a los seres humanos; sin embargo, el placer necesita lenguajes para verterse, símbolos que se sobreimpongan a la libido y conviertan ese exceso en palabras o en cualquier otro tipo de lenguaje. El cuerpo es sagrado, pues se dispersa y se despliega en su multiplicidad. Por eso no puede sujetarse a las leyes humanas que lo reprimen, que le impiden poner en palabras su deseo y utilizar los símbolos que contrarrestan esa dispersión del cuerpo y que tienen que ver con el erotismo. Ya María Zambrano lo decía:

... El amor es cosa de la carne; es ella la que desea y agoniza en el amor, la que por él quiere afirmarse ante la muerte. La carne por sí misma, vive en la dispersión; mas por el amor se redime pues busca la unidad. El amor es la unidad de la dispersión carnal, y la razón de la “locura del cuerpo.”¹

La locura del cuerpo es también una locura sagrada, es la locura de las bacantes que pierden consciencia de sí para dejarse dominar por una fuerza extraña a ellas, que es Dionisos. La locura “sagrada” o hieromanía se da a través del deseo de ser poseídas por el dios; no se trata de una locura física, sino de la transposición de lo divino que se manifiesta simbólicamente en el éxtasis báquico.² Allí, en el instante del culto, lo que está más allá del lenguaje es traído a este lado. Allí, las porosidades del lenguaje, que está imposibilitado para decir todas las cosas del mundo, se retraen momentáneamente y entonces hay un espacio para que se manifieste lo divino y lo feroz que hay en la naturaleza humana: aparecen la violencia, el terror, lo inconsciente, lo inefable, y se pone en evidencia que nuestras pulsiones de amor y de destrucción (*Eros* y *Thánatos*) nos hacen capaces de cometer los actos más atroces, pero también los más bellos.

1 ZAMBRANO, María, *Filosofía y poesía*, pág. 61.

2 Vid. RHODE, Erwin, *Psiqué. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*, pág. 144.



La locura “sagrada”, aunque no sea física, hace partícipe en buena medida al cuerpo. La violenta dispersión de la carne, de la que nos habla Zambrano, está siempre cercana a *Thánatos*, pues la muerte ronda al cuerpo que no escapa a la finitud ni a la descomposición. La pulsión opuesta equilibra la tensión entre la vida y la muerte, permite que lo perverso y lo cruel que hay en la vida humana, eso que excede a la necesidad, se reúna y se sublima en el arte, en la experiencia mística, en el erotismo, por ejemplo. En todas estas actividades el cuerpo y no sólo la mente participan, el cuerpo sufre o goza, se muestra o se niega.

Entre los cultos antiguos que presuponían experiencias extáticas, algunos de los más estudiados han sido los dionisiacos, que se insertaron tardíamente en la religión griega provenientes de Tracia. Los rituales tracios eran de carácter orgiástico. Se realizaban por la noche, en las cumbres de las montañas y bajo el resplandor de las antorchas. La música de los cuernos de caza, de las flautas y de los panderos conminaba a los asistentes al baile. Incitados por la música, los fieles comenzaban a bailar entre gritos estridentes. Parece que no cantaban, pues el frenesí musical impedía la coherencia en los cantos. La mayoría de los fieles eran mujeres quienes, vestidas con túnicas de amplio vuelo y pieles de zorro, bailaban hasta el agotamiento. Era posible que mientras bailaban, agitaran en las manos puñales y lanzas, o incluso que llevaran serpientes enroscadas. Una vez que Dionisos Baqueo las hacía delirar, esto es, entrar en éxtasis, las participantes se abalanzaban sobre los animales que habían sido llevados para sacrificar, los despedazaban, desgarraban la carne con los dientes y la devoraban cruda.³ También es posible que el consumo de bebidas embriagantes y el humo de ciertas semillas contribuyeran a lograr el trance entre los asistentes.

Dichos rituales, según Rhode, fueron durante mucho tiempo ajenos al culto griego al cual lograron abrirse paso paulatinamente a pesar de las oposiciones y resistencias que encontraron entre el pueblo griego (helénico). Estudios más recientes, tales como los de Karl Kerényi, muestran que la advocación de Dioniso Zagreo, el cazador, tiene un lugar importante en los cultos minoicos, en donde se fueron constituyendo los juegos taurinos. En Creta, dichos juegos simbolizaban la captura de un toro primigenio, y allí los animales, como los cultos tracios, eran “desgarrados vivos con los dientes y su carne, comida cruda por los participantes del feroz culto dionisiaco”.⁴ Dicha fiesta, que contiene el simbolismo del cazador que atrapa vivas a sus presas y que rememora la vida agresiva de los cazadores arcaicos, se celebraba cada dos años, de manera análoga a las celebraciones de los tracios, quienes creían que el dios desaparecía del mundo y retornaba a él; por eso su aparición entre los vivos, en forma de dios-toro, se celebraba un año sí y otro no.⁵

El culto dionisiaco cobra sentido cuando recordamos que Dionisos es el dios delirante. Él, aunque invisible, se encuentra presente durante la celebración renacido, traído otra vez a la vida desde el reino de la muerte, tal y como sucede con el mundo y sus estaciones. La única forma de que los mortales se pongan en contacto con el dios es a través de la excitación, del éxtasis, palabra que significa “fuera de”; el efecto de este estado es que el individuo sale de sí mismo y se funde con la divinidad.

3 *Ibid.*, págs. 146 y 147.

4 KERENYI, Karl, *Dionisios. Raíz de la vida indestructible*, pág. 70.

5 *Vid.* RHODE, Erwin, *Op. cit.* pág. 148.

Lo que caracteriza a esta hieromanía, por una parte, es que su vehículo por excelencia es la danza:

En todos ellos vemos cómo la danza, una danza violenta y furiosa, ejecutada bajo las sombras de la noche, y con acompañamientos de estrepitosos instrumentos y hasta el agotamiento de los celebrantes, sirve para provocar la sobreexcitación deseada de las emociones.⁶

Otro de sus rasgos es la predominancia de mujeres fieles sobre la de varones. Las ménades o bacantes, como se llamaba a las sacerdotisas de Dioniso, acompañaban al dios en un cortejo de salvaje frenesí. La figura de las ménades, extraída de la mitología, representaba a las nodrizas que habían criado y amantado a Dioniso. Más tarde se habían vuelto sus amantes. Fundidas con el dios, presas de una constante hieromanía, estas “mujeres locas”

... deambulaban por las montañas y los bosques como bestias, pues Dioniso les inspiraba tal poder que podían matar fieras y desenraizar árboles. Cazaban animales y devoraban su carne cruda, lo cual se vincula con la omofagia (consumo de carne cruda) del ritual dionisiaco... con objeto de incorporar en su seno al dios.⁷

Entre los pobladores de Grecia y Tracia se contaban leyendas en las que el dios, furioso ante la hostilidad con la que su culto se topaba, provocaba a los que se negaban a seguirle un frenesí mucho más violento: en él despedazaban y desmembraban a sus propios hijos, o bien caían ellos mismos, como Penteo en la tragedia de Eurípides,⁸ en las manos de estas mujeres locas que a su vez los desgarraban como si se trataran de las bestias destinadas al sacrificio.

Las bacantes aparecen en la religión dionisiaca como sacerdotisas cuyos éxtasis podían compararse a los de las pitonisas del oráculo de Delfos. En lo relativo a la relación entre Dioniso y sus nodrizas, a una de las cuales, de nombre Mainas, Dioniso había comunicado su delirio,⁹ la constante aparición de las mujeres junto al dios primero como madres sustitutas y después como concubinas, trae a nuestra mente la imagen del incesto.

Kerenyi ha puesto en evidencia la relación entre la figura mítica de Ariadna, la “señora del laberinto”, hermana del Minotauro y asociada en el mito tardío al héroe Jasón, con la de Semele, madre de Dioniso (recordemos cómo Dioniso también aparece asociado con el toro). Según Kerenyi, Ariadna aparece como madre pero también como esposa del dios. En la versión tradicional del mito, Ariadna ayuda a Teseo a asesinar a su hermano y luego huye con el asesino. Para realizar estos actos, Ariadna tuvo que haberse encontrado “en el grado de animalidad más salvaje de la vida femenina”,¹⁰ tal y como se encuentran las ménades cuando entran en éxtasis, como se encontraba la madre de Penteo

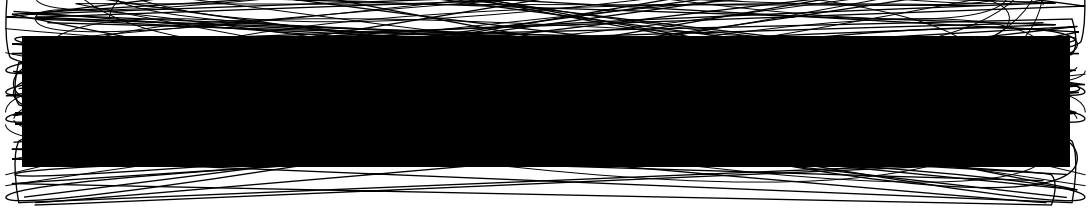
6 *Ibid.*, pág. 152.

7 BARTRA, Roger, *El salvaje en el espejo*. pág. 26.

8 *Vid.* EURÍPIDES, “Las bacantes”, en *Tragedias*.

9 *Vid.* RHODE, Erwin, *Op. cit.*, pág. 145.

10 KERENYI, *Op. cit.*, pág. 92.



cuando mata a su hijo en medio del ritual dionisiaco. El nacimiento de Dioniso se da solamente después de que sus miembros separados han sido reunidos y éste renace tras la muerte, lo que significa, si el dios aparece en forma de toro, la misma muerte del minotauro. Este ciclo de muerte-renacimiento implica que Dioniso era capaz de generarse a sí mismo, pero también que su contraparte femenina –Ariadna- era “en cuanto esposa, progenitora y otra vez esposa”.¹¹

Esta concepción sustenta una imagen de la mujer “como la concibiente que regala el alma a los seres vivos” y se acerca a la idea arquetípica de una “fuente anímica femenina” que representa la continuidad, la energía vital que entra y pasa una y otra vez de igual forma repitiendo el mismo ciclo: esta energía tiene un perfil masculino pero tiene también su contraparte femenina que es la generación del alma.¹² De esta manera, se puede marchar con alegría hacia la muerte, pues se tiene la certeza de que la energía que compone la vida permanece en otros seres. Dioniso, dispensador del vino aparece, junto a Ariadna o bien junto a sus nodrizas, como “encarnación de la plenitud de la naturaleza... modelo y prototipo de la exaltada alegría de vivir”¹³ y sus cultos son necesarios en tanto que en ellos permanece siempre esa tensión entre las pulsiones humanas, entre la generación y la destrucción.

Otra contingencia relativa al mismo culto revela de un modo distinto la concordancia entre el éxtasis con sus implicaciones cosmogónicas, la danza que es el vehículo al trance y la mujer. La palabra para designar al corazón era femenina entre los griegos; el corazón a su vez danza cuando palpita, “salta” de manera afín al cuerpo de una ménade:

En efecto, en el modelo coribántico el “salto” se revela principio constitutivo de lo viviente, y según la exacta medida en que la danza de las coribantes viene a injertarse en el frenesí del cuerpo báquico. Hay algo de palpitante en la bestia humana... el conjunto de los movimientos del cuerpo y los movimientos del alma.¹⁴

La danza vuelve a ser aquí el reflejo de la energía vital. Cuando el ser humano viene al mundo, dice Marcel Detienne, es como una bestia salvaje que se agita como el fuego, y es incapaz de permanecer quieto: brinca, llora, salta y grita sin cesar. Las únicas que saben cómo lidiar con esta pulsión, que por otra parte es la que le otorga al nuevo ser la armonía y el ritmo que luego han de equilibrarse, son las nodrizas. Por eso ellas acunan y mecen a los pequeños constantemente, siguiendo los movimientos de una danza. Eso es la kinesioterapia, que cura el mal de las coribantes (las ménades), el delirio que provocan los temores en nuestra alma, que es débil.¹⁵

11 *Ibidem.*

12 *Vid. Ibid.*, pág. 95.

13 RHODE, Erwin, *Op. cit.*, pág. 161.

14 DETIENNE, Marcel, *Dioniso a cielo abierto*, pág. 116.

15 *Vid. Ibid.*, pág. 117.

II

La danza, aunque lenguaje, se ha considerado anterior a lo verbal, pues unida a la embriaguez como vía de acceso al trance; se contrapone al logos, a la palabra. Con esto, el poder simbólico de un lenguaje corporal silencioso se nos presenta imposible, cuando en realidad el símbolo del lenguaje del silencio puede ser más poderoso que la palabra misma.

El cristianismo ha condenado al trance y al cuerpo y ha mantenido para sí, como superior, al logos. Cuerpo y trance, unidos estrechamente desde la prehistoria de la humanidad, fueron reducidos a un silencio distinto, al silencio que debe callar. Puesto que el trance y el cuerpo pertenecen al dominio de lo irracional, mientras que el logos pertenece a la razón, deben separarse mente y cuerpo, cuerpo y alma. Los fenómenos psíquicos habrán de apartarse de la lascivia corporal y el resto serán trastornos que sufran ciertos individuos, llamados locos, que deben excluirse de la sociedad por ser peligrosos. El temor ya no es solamente una debilidad del alma sino un estado anímico que mueve a aniquilar al otro y ante este nuevo afecto nos encontramos de nuevo con la cuestión de si la danza en realidad es un lenguaje preverbal. Pero, aún más allá de eso, podemos preguntarnos si en realidad la mente está antes que el cuerpo, o si no serán en realidad los dos parte de una misma cosa en la que oscilan las pulsiones, lo simbólico y lo inconsciente.

Me inclino hacia esta última posibilidad tanto como a la afirmación de que no hay un paso de lo primitivo al pensamiento discursivo que domina nuestro mundo: lo que hay son formas de lenguaje diversas; el lenguaje corporal es una de ellas, tanto o más susceptible a comunicar la experiencia trascendental de la energía vital y la continuidad del mundo, que el mismo lenguaje hecho de palabras.

El lenguaje del cuerpo nos devuelve la posibilidad de tener contacto con la alteridad, de reunirnos con el otro. En el lenguaje del cuerpo se lleva a cabo la reunión de la carne dispersa y allí también se hace posible la afirmación de ésta en la vida. La muerte cobra sentido y nuestra parte salvaje, ese exceso, ese delirio nos hace saber que el sufrimiento es inherente a nosotros, que como cosa inevitable, lo que nos queda es aceptar nuestra fragilidad, aceptar que lo sagrado nos desborda y nos remite siempre a lo terrestre, a lo físico, a nuestra condición de mortales.

BIBLIOGRAFÍA

- BARTRA, Roger, *El salvaje en el espejo*. México, UNAM, 1992.
 DETIENNE, MARCEL, *Dioniso a cielo abierto*. Madrid, Gedisa, 1997.
 KERENYI, KARL, *Dionisios. Raíz de la vida indestructible*. Barcelona, Herder, 1998.
 ROHDE, ERWIN, *Psiqué. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. México, FCE, 1994.
 ZAMBRANO, María, *Filosofía y poesía*. México, FCE, 1995.

Mirada, Liliana Juárez Landeros.



Yo / tiempo, LILIANA JUÁREZ LANDEROS.

