

Pedro Ángel Fernández Vega

Bacanales

El mito, el sexo
y la caza de brujas

SIGLO
XXI
ESPAÑA



Bacanales. El mito, el sexo y la caza de brujas
Pedro Ángel Fernández Vega

Siglo XXI / Serie Historia

Pedro Ángel Fernández Vega

Bacanales

El mito, el sexo y la caza de brujas

Una multitud se mezclaba aturdida. Entre el estrépito de tímpanos, el alboroto de flautas, el clamor de címbalos y panderos, la turba cantaba, danzaba y se contorsionaba en un ritual orgiástico. Cubiertos por la oscuridad de la noche y en las afueras de la ciudad, envueltos en ropas femeninas, los bacantes salvaban su identidad bajo la ambigüedad y el juramento de silencio. En el año 186 a.C. el Senado romano denunció la corrupción de los ritos nocturnos mixtos en los que se profanaban los cuerpos de las matronas romanas y la virilidad de los jóvenes ciudadanos. Los miembros del Senado quisieron ver en las Bacanales una conspiración que amenazaba los cimientos de la República y de la sociedad romana, iniciando la primera caza de brujas de Occidente.

En *Bacanales*, Pedro Ángel Fernández Vega estudia el culto a Baco, la investigación criminal que el Senado emprendió y la consiguiente persecución decretada. Revisa la verosimilitud de la versión oficial en relación con las prácticas sexuales desordenadas y la veracidad de las acusaciones vertidas contra una religión que resultó inquietante por su capacidad para congregar tanto a ciudadanos romanos, a itálicos y libertos como a esclavos, poniendo de algún modo en cuestión el *statu quo* de la sociedad misma. A partir de la teoría de la conspiración, la clase política dirigente promovió una persecución despiadada que vulneró el derecho establecido.

Pedro Ángel Fernández Vega es profesor de Patrimonio Histórico-Artístico y de Arte Antiguo y Clásico en la UNED, en sus centros de Cantabria y Vizcaya. Es además doctor en Historia Antigua por la Universidad de Cantabria y miembro del Grupo de Investigación RES –*Res publica et sacra. Poder y sacralidad en el Mundo Romano* de la UNED-Madrid (Ref. GI94)–. Ha sido profesor de máster en la Universidad de Cantabria y, desde 2005 hasta 2013, director del Museo de Prehistoria y Arqueología de Cantabria Arqueología de Cantabria y comisario de exposiciones. Colaborador habitual de *Historia - National Geographic*, ha dirigido excavaciones arqueológicas en yacimientos romanos y es autor de un amplio repertorio de artículos sobre arqueología clásica y varios libros sobre arqueología, patrimonio, historia y museología. Entre sus títulos cabe destacar *La casa romana* (2003, 2016) y *CORRVPTA ROMA* (2015).

Diseño de portada
RAG

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota editorial:

Para la correcta visualización de este ebook se recomienda no cambiar la tipografía original.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

© Pedro Ángel Fernández Vega, 2018

© Siglo XXI de España Editores, S. A., 2018

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.sigloxxieditores.com

ISBN: 978-84-323-1900-6

PRESENTACIÓN

Este libro forma parte de una investigación más amplia sobre la historia de los tiempos centrales de la República romana. El presente volumen aborda de manera específica la difusión y la represión de las Bacanales a comienzos del siglo II a.C. Mantiene relación con otra publicación precedente, *CORRVPTA ROMA* (La Esfera de los Libros, Madrid, 2015), en la que se analizaba en profundidad ese periodo histórico a partir, sobre todo, del relato de Tito Livio, las obras de Catón y las comedias de Plauto. Sobre los sólidos fundamentos de esa publicación previa, se afianzan las argumentaciones para esclarecer aquí las causas y el contexto de la persecución de las Bacanales. Se ofrece así al lector una presentación de los ritos dionisiacos y de su proscripción, desde la solvencia de un espectro de contemplación global, que atiende a los planos social, religioso y político para lograr una visión panorámica del amplio eco histórico que alcanzó el fenómeno báquico.

Hemos pretendido aproximar al lector a la civilización romana sin barreras idiomáticas, para lo que se ha recurrido al empleo continuado de traducciones de autores clásicos. Nuestro primer reconocimiento de gratitud se dirige a los filólogos de cuyo trabajo se nutren las citas y de manera muy especial a la traducción publicada por José Antonio Villar Vidal del libro XXXIX de Tito Livio en la editorial Gredos. Somos deudores también de las versiones en francés realizadas por Jean-Marie Pailler (1988) de los capítulos dedicados por Livio a las Bacanales y del senadoconsulto de las Bacanales reproducido en la inscripción de Tiriolo. Obviamente, se han revisado y adaptado puntualmente.

El estudio ha sido posible gracias a los fondos bibliográficos de las bibliotecas de distintas universidades –Valladolid, Salamanca, Barcelona, Pamplona, Deusto o Granada entre otras–, pero especialmente gracias a los fondos de la Universidad de Cantabria y de las Facultades de Filología

Clásica, Geografía e Historia y Derecho de la Universidad Complutense de Madrid.

Queremos hacer expresa nuestra gratitud a Rafael López Monné por poner a nuestra disposición las imágenes de tema báquico de su colección, parte de las cuales se incorporan al libro; a Daniel Guerra de Viana por su colaboración con la preparación de archivos gráficos de nuestras ilustraciones; y Ángela Saiz Silió e Isabel Muñiz Fernández, bibliotecarias de la Universidad de Cantabria, por su aportación en el acopio bibliográfico.

El libro va dedicado a Loli Martínez Ruiz.

INTRODUCCIÓN

Un estereotipo ampliamente instalado en el imaginario colectivo relaciona la civilización romana con las Bacanales, y asimila estas a concurrecidas orgías, actos colectivos de sexo en grupo. El origen de esta lujuriosa semblanza nació en la propia Roma, cuando Juvenal habló de grupos de privilegiados que vivían en una continua Bacanal, y se refería de manera específica a relaciones homoeróticas. La literatura cristiana de los últimos siglos del Imperio contribuirá poderosamente a que esa imagen de sexualidad promiscua cristalice como el gran mito del comportamiento hedonista entre la alta sociedad romana.

En los orígenes de ese fenómeno, una persecución contra los seguidores de Baco, decretada en el año 186 a.C. por el Senado romano, aporta las señas de identidad que alimentan ese estereotipo. Fue entonces cuando se denunciaron en el seno del culto a Baco ceremonias nocturnas mixtas cuyas prácticas habrían profanado los cuerpos de jóvenes ciudadanos y de matronas romanas corrompiéndolos.

Sin embargo, la pregunta que le corresponde hacerse al historiador es previa a esta visión: ¿fue cierto todo ello? Y en ese caso, ¿cómo se habría llegado a difundir ese culto que conculcaba las más elementales pautas de comportamiento que debían protegerse en un entorno familiar encargado de velar por el pudor de las mujeres, el candor de los niños y la virilidad de los adolescentes? ¿Y si todo ello no fuera sino una cortina de humo para encender los ánimos del Senado y el pueblo romanos, activar las alarmas y decretar la persecución que permitiera una auténtica caza de brujas en el seno de una sociedad de sometidos en la que el culto a Baco desdibujó los límites entre los órdenes sociales? ¿Se creó desde el poder senatorial por parte de la elite nobiliaria una teoría de la conspiración que justificara un proceso de investigación inquisitorial contra una secta

que unía con un juramento y con el secreto de los misterios religiosos a esclavos con libres, a libertos con patronos, a ciudadanos con latinos y aliados? ¿Se legitimó la lucha contra una religión foránea, culto envuelto en los secretos característicos de una religión para iniciados a quienes se prometía un trance extático, una posesión divina y la salvación final?

Una revisión a los contenidos míticos, rituales y litúrgicos del culto a Baco, será necesaria para poder valorar la verosimilitud de las acusaciones vertidas sobre la secta. El dios de los equívocos, del vino, del falo, del renacimiento, el dios que retorna del Hades infernal, abría las puertas a un prometedor futuro para sus seguidores, pero logró mantener el hermetismo sobre sus misterios rituales. Luego, tras más de un milenio de vida, desapareció sin desvelar sus secretos a nadie que no se hubiera adentrado en la práctica de su culto.

En el año 186 a.C. Roma, a pesar de haber escapado victoriosa, aún vivía bajo el ominoso legado de la más dura de sus empresas bélicas: la Segunda Guerra Púnica. Durante tres lustros los ejércitos de Aníbal habían asolado las tierras itálicas y tentado la solidez del naciente Imperio romano y de sus alianzas con pueblos y ciudades de toda la Península. Del conflicto Roma emergió más fuerte, liderando un nuevo orden internacional, tras derrotar a los cartagineses en Occidente, y venció a continuación los ejércitos macedonios y sirios de Filipo y de Antíoco respectivamente en Oriente. Durante ese tiempo se asistió a lo que los propios contemporáneos valoraron como un intenso proceso de corrupción de los valores y modos de vida ancestrales. Una vez que las operaciones militares dejaron tregua, llegó el momento de ocuparse de los asuntos internos, de infundir orden y afianzar el control social y religioso dentro de los territorios dominados por la República.

Cuando el Senado decida emprender una investigación contra las conjuraciones intestinas, el foco de las pesquisas por parte del cónsul Espurio Postumio Albino, cuya familia había introducido en Roma el culto a Dionisos en los prime-

ros años de la República, se orienta a desvelar qué estaba cambiando recientemente en la praxis religiosa de Baco. La investigación criminal que emprende permitirá detectar inquietantes progresos en el número de seguidores y en la composición de la secta. El pánico se apodera de los senadores primero y de la población de Roma después, mientras se decreta un estado de excepción que desencadena la caza de brujas: no se trata solo de perversiones religiosas, sino también de enemigos del Estado que serán apresados e interrogados por millares a partir de las delaciones animadas con recompensas.

Acababa de emprenderse la primera operación documentada en Occidente destinada a suprimir un foco de presunta inestabilidad que podría cuestionar, como una quinta columna subversiva, infiltrada tentacularmente en el tejido social, los fundamentos del Estado mismo. El alcance de las Bacanales, por tanto, supera ampliamente al de una secta entregada a los placeres carnales.

PRIMERA PARTE

UN CULTO MISTÉRICO DE SALVACIÓN

I. CULTOS BÁQUICOS: MITOS Y MISTERIOS

«La cosa comenzó con la llegada a Etruria de un griego desconocido [...]; una mezcla de practicante de ritos y adivino» (Liv. 39, 8, 3). Un misionero, un predicador de nuevos ritos con dotes adivinatorias, un griego de procedencia ignota y poco fiable, predicó el remoto origen de las Bacanales.

Así inicia Livio un relato que parece inspirado en la figura del propio Dionisos, el dios viajero. Eurípides lo evocaba a su llegada a Tebas:

dejando atrás los campos auríferos de los lidios y los frigios, las altiplanicies de los persas, asaeteadas por el sol [...] y por la Arabia feliz y por toda la zona del Asia [...] tras de haber llevado allí mis coros y fundado mis ritos, a fin de ser un dios patente a los mortales (Eur. *Las bacantes* 13-22).

El misionero errante llegado a Etruria y que inspiró las Bacanales romanas, seguía una peripecia vital similar a la del propio dios.

En efecto, un largo periplo y una secuencia de intensas peripecias constituyen el bagaje mítico de un dios insondable, al que filósofos y mitógrafos han consagrado una copiosa producción bibliográfica (Mariño, 2006), demuestran que la cuestión dionisiaca quedó irresolublemente abierta a interpretaciones y lecturas de naturaleza diversa. La observancia religiosa a Dionisos adoptó la forma de rituales misticos, sellados por un juramento sagrado de silencio que amordazaba a sus adeptos. Tan solo las manifestaciones externas de su culto, los elementos materiales empleados en los rituales como el tirso, bastón o lanza con una piña atada en su parte superior con hiedra entrelazada, o la nébrida, piel de corzo o ciervo que portaban sus seguidoras, adquieren hoy inequívoca rotundidad en el marco de un culto que rompió las fronteras del orden apolíneo hacia una esfera de irracionalidad arrebatada, posesa.

LOS ORÍGENES DEL DIOS

Existe un amplio debate histórico e interpretaciones diversas sobre Dionisos. Derivan de datos limitados, de naturaleza mítica. Cicerón habla de cinco Dionisos, mientras que en la *Biblioteca Histórica* de Diodoro de Sicilia, se refieren tres tradiciones sobre los orígenes de Dionisos (Cic. *Sobre la naturaleza...* 3, 58; Diod. 3, 63-64; Jeanmaire, 1970: 370 y ss.). Las que se estiman como las más antiguas entienden que el dios tuvo orígenes indios y atribuyen el descubrimiento del vino a un Dionisos barbudo, que podría entroncar con una deidad asiática de nombre Sabazio (Diod. 3, 63, 3-5; 4, 4, 1; véanse las figuras 4, 5 y 6).

Otra identidad de menor predicamento lo relaciona según Cicerón con un hijo de Nisos, de donde derivaría el nombre del dios, y de Thioné. Se le atribuye la creación de la festividad de las Trietérides que tenían un sentido de muerte y renacimiento en ciclos de dos años.

En la confusión con el magma religioso de la comunidad helenística del Mediterráneo oriental, una tercera identidad emerge con gran vigor: «los egipcios, por ejemplo, afirman que el dios que entre ellos recibe el nombre de Osiris es el mismo que el que los griegos llaman Dionisos» (Diod. 4, 1, 6). El sincretismo, por tanto, para la segunda mitad del siglo I a.C. en que escribe Diodoro, establece la conexión de Dionisos con la deidad egipcia que remite a la muerte y la resurrección en una dirección inequívoca: el dios de los muertos o de la inmortalidad, que volvió a la vida después de asesinado, despedazado y arrojado al Nilo, merced a los desvelos de su esposa Isis. Dionisos corresponde así a un hijo del dios Nilo, según la versión de Cicerón.

Sin embargo, las tradiciones míticas más decantadas le atribuyen en la mitología grecolatina un doble origen, y en ambos casos el padre sería Zeus. Dos madres sucesivas, Perséfone y Sémele, lo sumen en una secuencia de nacimiento, muerte y renacimiento que, en esencia, lo emparenta con el mito de la resurrección de Osiris. Un primer

Dionisos, conocido como Zagreo, «es el hijo de Proserpina y Zeus» (Cic. *Sobre la naturaleza...* 3, 58; Otto, 2007: 143). Nació de la unión de Zeus, transformado en serpiente, con la diosa infernal. Este Zagreo pereció a manos de los Titanes, que lo desmembraron, lo cocinaron y lo consumieron. Fueron castigados por el rayo de Zeus y reducidos a cenizas, y de esas cenizas caídas en tierra, provienen los seres humanos, herederos de una primigenia culpa titánica. Esta tradición mítica alimenta todo un *corpus* ritual y de creencias de naturaleza órfica, cuya creación se atribuye a una personalidad mítica, Orfeo. Definen un ideal de vida pura, volcada a la espiritualidad y orientada al perfeccionamiento, al compromiso personal para alcanzar la salvación en el más allá (Larsson, 2007: 142). En esta faceta, Dionisos no solo es el hijo de la diosa de los muertos y señora de los infiernos, sino que puede conectarse con un fragmento enigmático del filósofo griego Heráclito, que escribió que «Dionisos y Hades son un mismo y solo dios» (*frag.* 15; Daraki, 1994: 22). Dionisos y el dios de los infiernos son uno.

La intensa conexión de Dionisos con la muerte y con la vida es un denominador común a distintas versiones: Diodoro, en una versión alternativa, registra que no fue Proserpina o Perséfone su madre, sino Démeter o Ceres, comúnmente reconocida como madre de la propia Perséfone. Pero este mito ofrece otra lectura más naturalista y aplicada, en el que el nacimiento y muerte de Dionisos a manos de los Titanes encuentra un paralelismo en la viña que germina y fructifica en racimos, los cuales son arrancados por los vendimiadores para producir vino a partir de la destrucción de la uva. Cuando los Titanes destruyeron a Dionisos, Démeter buscó sus restos y «al juntar otra vez Démeter sus miembros, nació nuevo desde el principio», lo que tiene una simbología clara:

el nuevo restablecimiento de los miembros destruidos por los nacidos de la tierra [los Titanes], devueltos a su naturaleza anterior demuestra que la tierra restablece otra vez a la viña, vendimiada y cortada en su estación del año, a su anterior pujanza en producir frutos [...] Y concorde con eso, es lo revelado en los poemas órficos y lo introducido secretamente en sus

ritos, sobre lo cual no es lícito relatar la historia detalladamente a los no iniciados (Diod. 3, 62, 7-8).

Muerte y resurrección encuentran un paralelismo con el vino y la viña. Los Titanes desmiembran y la diosa recompone y resucita. Es ahí donde radica el origen de las creencias místicas de los órficos, que no pueden revelarse a los no iniciados, y la conexión del orfismo con Dionisos.

Intentar reintegrar el *corpus* mítico relativo a Dionisos es un proceso similar al de su resurrección corpórea. Reviste toda la complejidad e incertidumbres de un conjunto de creencias sumidas en un manto de tinieblas premeditadas, las que impone la naturaleza iniciática y secreta del culto.

Cicerón por su parte, conecta a Dionisos con el orfismo a través de un nacimiento alternativo, como hijo de Sémele. Se trata del último Dionisos, el cuarto en la enumeración de Cicerón: «es el hijo de Júpiter y la Luna; se cree que los ritos órficos se celebran en su honor» (Cic. *Sobre la naturaleza...* 3, 58). Sémele es una mortal, hija de Cadmo, el rey de Tebas, y Harmonía. Dionisos nace así de una estirpe híbrida, de un dios magno, Zeus o Júpiter, y una mujer. Según versiones, se estaría en la fase siguiente, en la que Dionisos Zagreo, el despedazado por los Titanes y resucitado tras recomponer sus miembros, se reencarna (Rudhardt, 2002: 491). Este nuevo Dionisos no nacerá a término: Hera, la esposa de Zeus, celosa del embarazo, consiguió influir en Sémele a través de sus hermanas o de una criada, y Sémele cayó en la trampa. Comenzó a dudar de la identidad divina de su amante. Inconsciente en su soberbia, Sémele pidió a Zeus, que frecuentaba su lecho, que se uniera a ella manifestándose como el dios que era. Rayos y truenos de un Zeus plenipotenciario acabaron con ella por un infausto deseo al que Zeus, amante complaciente, no supo resistirse. Así que Sémele quedó fulminada, «falleció y abortó el bebé antes del tiempo establecido; Zeus lo ocultó rápidamente en su propio muslo; y después de ello, tras alcanzar el periodo de gestación el cumplimiento completo según lo natural, llevó al bebé a Nisa de Arabia» (Diod. 3, 64, 4-5).