

ESTUDIOS NEOGRIEGOS

REVISTA CIENTÍFICA
DE LA
SOCIEDAD HISPANICA DE ESTUDIOS NEOGRIEGOS

2014

Número 16



SOCIEDAD HISPÁNICA DE ESTUDIOS NEOGRIEGOS

ESTUDIOS NEOGRIEGOS

REVISTA CIENTÍFICA
DE LA
SOCIEDAD HISPÁNICA DE ESTUDIOS NEOGRIEGOS

Número 16

2014



SOCIEDAD HISPÁNICA DE ESTUDIOS NEOGRIEGOS

ESTUDIOS NEOGRIEGOS: Revista científica de la Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos. Título abreviado: *Estud. Neogriegos* – N. 1 (1997) – Granada: Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos, 1997-2001, País Vasco, 2003-2005, Vitoria-Gasteiz, 2009-2010, Granada, 2011-2015

Anual

ISSN 1137-7003. Depósito Legal: GR- 82-97

1. Lengua griega medieval y moderna – Publicaciones periódicas 2. Literatura griega medieval y moderna – Publicaciones periódicas 3. Civilización griega medieval y moderna – Publicaciones periódicas I. Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos. Publicaciones

807.73/.74 (05) – 877.3/.4 (05) – 008 (495)(05) – 008(495.02)(05)

ESTUDIOS NEOGRIEGOS, publicación científica anual de la Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos, acoge trabajos originales e inéditos en forma de artículos, actualizaciones bibliográficas, reseñas y noticias, relacionados con la Grecia medieval, moderna y contemporánea, preferentemente en los ámbitos artístico, filológico, histórico, lingüístico y de traducción.

Quienes deseen enviar originales para su publicación habrán de ser socios de la SHEN. También podrán publicarse trabajos de miembros de la Sociedad Europea de Estudios Neogriegos.

Estudios Neogriegos se edita una vez al año. El plazo de entrega de originales finaliza el día 30 de septiembre. El Comité editorial acusará recibo de la recepción de los originales y se iniciará el proceso evaluador de los trabajos. Todos los trabajos recibidos serán evaluados por al menos dos especialistas en cada materia. Durante el proceso se mantendrá el anonimato tanto de los evaluadores como de los autores. La aceptación o no del trabajo será comunicada al autor en diciembre. Después, a medida que se avance en la composición de la revista, el autor recibirá las galeras de la compaginación para que las devuelva corregidas en el plazo indicado.

La extensión máxima de los trabajos es de 6000 palabras y tendrán que ir precedidos por el título – en la lengua del artículo y en inglés-, el nombre del autor o autores, y la dirección completa de la institución a la que pertenecen. Todos los artículos incluirán un resumen en la lengua de redacción del artículo y otro en inglés, de un máximo de seis líneas, así como las palabras clave en los mismo idiomas (máximo cinco). Para las reseñas, se recomienda un máximo de 1500 palabras. El número de palabras incluye las notas y la bibliografía utilizada tanto en artículos como en reseñas. La información sobre las normas de publicación se detalla en las páginas finales del volumen.

EQUIPO DE DIRECCIÓN

Directora: Alicia Morales Ortiz (*Universidad de Murcia*)
Secretario: Francisco Morcillo Ibáñez (*IES Albacete*)

CONSEJO DE REDACCIÓN

Javier Alonso Aldama (*Universidad del País Vasco*), José Antonio Costa Ideias (*Universidad Nova de Lisboa*), Ernest Marcos Hierro (*Universitat de Barcelona*), Encarnación Motos Guirao (*Universidad de Granada*), Manuel Serrano Espinosa (*Universidad de Alicante*), Penélope Stavrianopulu (*Universidad Complutense de Madrid*).

CONSEJO ASESOR

Miguel Castillo Didier (*Universidad de Santiago de Chile*), Kostas Dimadis (*Freie Universität Berlin*), José M^a Egea (*Universidad del País Vasco*), Hans Eideneier (*Universität zu Köln-Universität Hamburg*), Παναγιώτης Γιαννόπουλος (*Université Catholique de Louvain*), Γιάννης Χασιώτης (*Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης*), Ερατοσθένης Καψομένος (*Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων*), Antonio Melero Bellido (*Universidad de Valencia*) y Moschos Morfakidis Filactós (*Universidad de Granada*).

COMPAGINACIÓN Y CORRECCIÓN: Equipo de dirección

IMPRESIÓN: ALSUR

SUSCRIPCIÓN Y COMPRA: España y América Latina, 35€; Europa, 40€; Norteamérica 40€.

INFORMACIÓN Y CONTACTO: sociedadestudiosneogriegos@gmail.com – <http://www.shen-org.es>

Esta publicación se ofrece en intercambio con cualquier otra publicación también periódica que tenga parecidos intereses y cobertura.
El Equipo de dirección no se responsabiliza de las opiniones de los autores de los trabajos.

SUMARIO

| | |
|--|---------|
| Editorial..... | 7 |
| Οι γεωγραφικοί όροι και οι ταυτίσεις τους στο <i>Διγενή Ακρίτη</i> (χφ. Escorial): αναλυτικός πίνακας <i>Geographical terms in Digenis Akritis (mss. Escorial): detailed index</i> <i>Ιωάννης Κιορίδης</i> | 9-58 |
| Los estudios comparativos sobre <i>Diyenis Acritis</i> y el <i>Cantar de Mio Cid</i> . Algunas anotaciones sobre el género de la ‘epopeya medieval’ <i>Comparative studies between the Diyenís Acritis and the Cantar de Mio Cid. Some notes on</i> <i>the literary genre of the ‘medieval epos’</i> <i>Michalis Michael</i> | 59-88 |
| Narrativa medieval grega: entre orient i occident <i>Medieval Greek Narrative: Between East and West</i> <i>Santiago Carbonell Martínez</i> | 89-106 |
| Η πολιτική σκέψη του Νικηφόρου Γρηγορά στη <i>Ρωμαϊκή Ιστορία</i> <i>Nikiforos Grigoros’s political thought in the Roman History</i> <i>Savvas Giagtzoglou</i> | 107-120 |
| Η Ριμάδα κόρης και νέου μεταξύ ελληνικής και δυτικής παράδοσης <i>The rhyme of the girl and the lad between Greek and Western tradition</i> <i>Maria Caracausi</i> | 121-138 |
| La Revolución helénica de 1821 a través de la novela histórica de la España decimonónica: <i>Grecia, o La doncella de Missolonghi - Amor y religión, o La joven</i> <i>griega</i> <i>The Hellenic Revolution of 1821 through the historical novel of the 19th century Spain:</i> <i>Grecia, o La doncella de Missolonghi - Amor y religión, o La joven griega</i> <i>Dimitris Miguel Morfakidis Motos</i> | 139-160 |
| Los <i>Kalóyeri</i> y el culto de Dioniso en Tracia. Traducción y estudio <i>The kalogeroi and the cult of Dionysus in Thrace. Translation and study</i> <i>Pedro Jesús Molina Muñoz</i> | 161-188 |
| «Γενοβέφα» ή «Η Αρετή Θριαμβέβουσα» <i>«Genevieve» or «The Triumphant Virtue»</i> <i>Μαρία Νενου</i> | 189-208 |

Recensiones.....209

Markos Panayotis Tsifrikas, *Ελληνο-ισπανικό και ισπανο-ελληνικό λεξικόχλωρίδας / Diccionario griego-español y español-griego de flora* (Pedro Jesús Molina Muñoz) - EleniAnna Vafeiadou, *Ελληνο-ισπανικό και ισπανο-ελληνικό λεξικόφιλοσοφικώνόρων / Diccionario griego-español y español-griego de términos filosóficos* (Pedro Jesús Molina Muñoz) - Trikupis, Spyridon, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως* [trad. cast. del gr. por Manuel Acosta Esteban: *Historia de la insurrección griega*] (Dimitris Miguel Morfakidis Motos) - Στ. Ζαφείρη, Α. Ψαροπούλου, Ε. Διαμαντή, Κ. Δανέζη, Χ. Δημόπουλος, Α. Τριγκάτζη, Ν. Παναγιωτοπούλου, Α. Τρυποσκούφη, *Χρηστικό λεξικό της νεοελληνικής γλώσσας* (Mariano Villegas Hernández).

Reseñas de Actividades.....219

Ciclo de conferencias de la Maison de France y de la Alianza Francesa en Granada, Universidad de Granada (Encarnación Motos Guirao).

EDITORIAL

La Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos (SHEN) presenta el nº 16 de la revista anual *Estudios Neogriegos* que corresponde al año 2014 con la firme voluntad de seguir prestando un servicio a los especialistas e interesados en estos estudios, no sólo del mundo hispanohablante sino de toda la comunidad científica internacional. Por esta razón, una parte importante de los trabajos que se publican en el presente volumen están escritos en distintas lenguas (castellano, catalán y griego). En el futuro se seguirá en la misma línea y se aceptarán trabajos escritos en otras, además las mencionadas, preferentemente de carácter internacional (inglés, francés, alemán, italiano) si sus autores así lo desean.

Se informa también que *Estudios Neogriegos* incluirá trabajos que correspondan a la historia, literatura, artes, ciencias y cultura en general producidas en el mundo griego desde la época medieval hasta nuestros días.

Así mismo, se recuerda a los que deseen que sus trabajos sean publicados en la revista que pueden enviarlos hasta finales de diciembre. Los trabajos tienen que pasar por un proceso de evaluación en los cuatro primeros meses del año para que, de ser finalmente aceptados, puedan ser incluidos en el volumen del año anterior.

Estudios Neogriegos se distribuye gratuitamente a los socios de la SHEN y se pone a la venta a través de la librería Pórtico de Zaragoza:

P.O.Box 503 - 50080 Zaragoza – España

Muñoz Seca, 6 - 50005 Zaragoza – España

Tfno.: (+34) 976 557039 Fax: (+34) 976 353226

concha@porticolibrerias.es

www.porticolibrerias.es

LEADING ARTICLE

The Spanish Society of Newgreek Studies (SSNS) presents the n° 16 of the annual journal *Estudios Neogriegos* that corresponds to the year 2014 with the firm will to continue providing a service to the specialists and intersted in these studies, not only of the Spanish-speaking world, but of the whole international scientific community. For this reason, an important part of the articles that are published in the present in this volume are written in different languages (Castellano, Catalán and Greek). In the future it will continue along the same lines and articles written in other languages will be accepted as well as the aforementioned, preferably of an international character (English, French, German, Italian) if their authors wish it thus.

Furthermore, we inform you that *Estudios Neogriegos* will include articles that correspond to the history, literature, arts, sciences and culture generally produced in the greek world since the medieval period until nowadays.

In the same way, to is reminded to those who wish their articles to get published in the journal that they can send them until the end of December. The articles have to pass through a process of evaluation in the first four months of the year, in order to, being finally accepted, get included in the volume of the previous year.

Estudios Neogriegos is distributed for free to the members of the SHEN and it is sold through the Porch Library of Zaragoza:

P.O. Box 503 - 50080 Zaragoza – España
Muñoz Seca, 6 - 50005 Zaragoza – España
Tfno.: (+34) 976 557039 Fax: (+34) 976 353226
concha@porticolibrerias.es
www.porticolibrerias.es

LOS *KALÓYERI* Y EL CULTO DE DIONISO EN TRACIA. TRADUCCIÓN Y ESTUDIO

Pedro Jesús Molina Muñoz
Universidad de Chipre

RESUMEN

El presente artículo pretende ser un acercamiento a uno de los primeros relatos que hacen referencia a los ritos de carnaval que tienen lugar aún hoy día en Grecia. El relato de Viziinós acerca de la festividad de los *kalóyeri* supone un claro manifiesto de la consideración que se tiene sobre esta festividad, como ritual de origen antiquísimo que hunde sus raíces en los rituales de fertilidad de la tierra y los cultos místéricos de la Antigüedad. Se enlazan, por tanto, con los cultos de Dioniso, Deméter, Perséfone y Cibeles; divinidades muy presentes en la religión griega y en el devenir histórico-religioso de Tracia.

PALABRAS CLAVE: Viziinós, carnaval, *kalóyeros*, Tracia, cultos místéricos.

ABSTRACT

This paper aims to be an approach to one of the first reports that refers to the Carnival rites that take place, even today, in Greece. The text of Bizyenos about the festivity of the *kalogeroi* is a clear manifesto about the consideration of this festival as a ritual with very ancient origins that roots in the fertility cult rituals and the mystery cults of Antiquity. Also they are linked, therefore, with the cults of Dionysus, Demeter, Persephone and Cybele; very present divinities in Greek religion and historical-religious becoming of Thrace.

KEY WORDS: Bizyenos, carnival, *kalogeros*, Thrace, mystery cults.

Prólogo

*Si bien Grecia se cristianizó, si bien sus finas clámides y sus translúcidas túnicas, aleteando graciosamente en torno a la belleza natural de los cuerpos durante los bailes de los antiguos rituales, dejaron su lugar a los toscos hábitos y a las túnicas hasta los talones, existen, no obstante, también monjes con la piel de cervatillo sobre los hombros, bailando en el ágora y en las plazas por Dioniso. De este modo comienza Viziinós su relato acerca de las festividades de los *kalóyeri* (καλόγεροι), que aún hoy tiene lugar en diferentes puntos de la geografía griega. Esta festividad se encuadra dentro de los ritos del Carnaval Rural (αποκριά στην ύπαιθρο) que tienen lugar en diferentes puntos de la geografía griega actual, en pueblos y pequeñas ciudades, en paralelo a lo que se podría llamar el Carnaval de la Ciudad (αστική αποκριά), de corte más moderno. En estas festividades confluyen teatro, ritual y religiosidad, todas ellas alteradas e indispensables. Es por*

ello que diversos autores han querido ver en ella un primer estadio de los orígenes del teatro¹ o un reducto de los antiguos rituales dionisiacos². Además de ello, se trata también de unas festividades que cuentan con una amplitud geográfica muy extensa, pues se encuentran celebraciones similares por casi toda Europa; y con una amplitud histórica muy grande, pues aúnan en sí elementos de muy diversas festividades y culturas a lo largo de su devenir histórico.

Aunque todo ritual viene a formar parte de una religión, en la cual se desarrolla y cobra sentido, en ocasiones este mismo ritual se desliga de dicha religión y la sobrevive. De acuerdo con Styan (1981: 145): «Ritual is an act of solemn ceremonial. It is usually an organized expression of prescribed customs of religious belief or social behavior». De este modo, el suplicante se permite la manipulación, en cierto modo, de los elementos a su alcance, actuando o hablando fuera del mito establecido, alterando a su vez el estado natural del individuo y la comunidad. Es decir, mediante este tipo de actos el individuo puede intervenir en lo divino propiciando que se torne la voluntad de la divinidad en su favor.

«...in human life ritual seems to be something of a voluntary effort (hence de magical element in it) to recapture the lost rapport with natural cycle... It is the deliberate expression of a will to synchronize human and natural energies...» Frye (1992:23).

De este modo, mediante el uso de palabras mágicas, canciones, ropajes, sacrificios, etc. se manifiesta esa voluntad de imitación de lo sobrenatural y su fuerza, para así poder manipular los elementos y someterlos. Por otro lado, como afirma Nancy Munn (1973), se trataría también de un medio de interacción social que permite a los individuos de una comunidad la construcción de una serie de mensajes mediante una serie de símbolos o iconos, importantes para el desarrollo de la comunidad y su evolución:

«I define ritual as a generalized medium of social interaction in which the vehicle for constructing messages are iconic symbols (acts, words or things) that convert the load of significance or complex sociocultural meanings embedded in and generated by the ongoing processes of social existence into a communication currency. In other words, shared sociocultural meanings constitute the utilities that are symbolically transacted through the medium of ritual action» Munn (1973:580).

Es en este sentido donde el ritual adquiere su aproximación máxima con el teatro y donde se desarrollan este tipo de festividades que parten de manifestaciones religiosas que pierden sus orígenes en el pasado, a la vez que hacen partícipes

¹ Cf. Puchner (2002).

² Cf. Kakoure (1963) y Ridgeway (1966).

de ellas a toda la comunidad, sin la cual quedarían vacías de significado. En esta manipulación de los ritos, los participantes juegan con la tradición y con la religión presente, involucrando en el desarrollo del ritual los elementos que les permitan conseguir la atención de la divinidad para alcanzar unos fines determinados. En este marco de tradición, mito, rituales paganos y religiones, se encuadran las fiestas del carnaval rural, como festividades que convocan la vuelta de la primavera y la fertilidad de la tierra.

El relato de Viziinós «Οἱ καλόγεροι καὶ ἡ λατρεία τοῦ Διονύσου ἐν Θράκῃ», del cual, en el presente artículo, se ofrece una traducción y estudio de los términos de la nomenclatura que reciben los diversos personajes y elementos en escena, es el primer relato completo y detallado que describe la realidad de estas festividades en su lugar de origen. Es también, a su vez, uno de los primeros relatos dentro de la tradición literaria griega moderna.

Viziinós (Bizye, 1849 - Atenas, 1896) puede incluirse en lo que Voutourís³ llama «etnografía rural realista». Se sirve, de un lado, de las leyes del realismo con el fin de lograr una representación convincente de los hechos que presenta pero, por otro lado, utiliza «las leyes de la angustia y del error que pone en duda la existencia de una única realidad, que supuestamente le da realismo»⁴. Dentro de este esquema, brevemente esbozado⁵, se encuadra el relato sobre la festividad de los *kalóyeri*, publicado en 1888, y que el autor presenta como testigo ocular de los acontecimientos que relata. Aún más, no sólo relata los hechos vividos, sino que además ofrece al lector diversas aclaraciones en cuanto a acciones, personajes, similitudes y orígenes. Hace uso de las técnicas narrativas del relato etnográfico, aportando un toque diferente, como es la inmediata presencia del narrador y narración en primera persona, lo que aporta al relato un toque de frescura y modernidad⁶. Al mismo tiempo, se sirve de un discurso erudito (en lengua depurada), cuando el narrador se dirige directamente al lector, y del habla popular (lengua demótica, con elementos de la lengua del lugar), cuando se dirige indirectamente a éste a través de las palabras de los personajes. Al mismo tiempo, tal y como puede observarse en el propio texto de Viziinós, el autor bebe de diversas fuentes que vienen a enriquecer su relato y dar consistencia a sus

³ Cf. Voutouris (1995: 259-262).

⁴ Cf. Anastasiadou (2000: 139).

⁵ Para una consulta más en profundidad tanto de la obra y vida de Viziinós, como del movimiento histórico-literario en el que se desarrolla su labor, cf. Sachine (1968), Athanasopoulos (1996) y Puchner (2002).

⁶ Acerca del realismo en el costumbrismo en la literatura neogriega, cf. Vitti (2000: 37-40, 57-65, 68-75, 83-96).

afirmaciones y conjeturas, al mismo tiempo que le sirven para enlazar los ritos que relata con la Antigüedad griega.

El autor centra su ensayo en Bizye, su localidad natal, actualmente en la Tracia turca, que si bien tuvo su importancia en el pasado, se encuentra muy arraigada al campo. En la localidad se encuentran, además, los restos de un antiguo templo de Dioniso, lo que pone de manifiesto la importancia del culto al dios en esta región. Por otro lado, la existencia de monedas con representaciones de diversos ritos o de personajes relacionados con estas prácticas viene a reforzar la importancia del dionisismo en la zona. Todo ello lo describe el autor en su relato, lo que aporta un mayor realismo y vivacidad a los hechos que se narran⁷.

En el texto del escritor de Bizye se encuentra una riqueza lingüística que revela las muchas influencias de la cultura griega de Tracia. El texto está lleno de formas del dialecto tracio, así como de palabras que revelan su origen turco y su influencia eslava. Por otra parte, como el propio autor afirma a lo largo del relato, se observan las raíces dionisiacas y de la cultura clásica tanto en los acontecimientos y hechos que describe, como en su prosa, cargada de referencias y estructuras propias de los clásicos.

Los kalóyeri y el culto de Dioniso en Tracia. Traducción

Si bien Grecia se cristianizó, si bien sus finas clámides y sus translúcidas túnicas, aleteando graciosamente en torno a la belleza natural de los cuerpos durante los bailes de los antiguos rituales, dejaron su lugar a los toscos hábitos y a las túnicas hasta los talones, existen no obstante también monjes con la piel de cervatillo sobre los hombros, bailando en el ágora y en las plazas por Dioniso⁸,

⁷ Describe los hechos tal y como los recuerda de su infancia en la localidad, a la vez que añade aclaraciones o establece similitudes dirigidas a la opinión y reflexión del lector. Viziinós, de carácter profundamente religioso, (Papathanase-Mousiopolou, 1982) establece en sus relatos las similitudes que él mismo encuentra con los relatos y fuentes del pasado, no alterando su relato con la intención de unir la festividad con la Antigüedad clásica.

⁸ Este hecho se encuentra bien documentado en diversas fuentes antiguas, tanto griegas como romanas, y en los testimonios y obras de los Padres de la Iglesia, lo que pone de manifiesto la longevidad de estos ritos y su evolución y transformación. Así lo describen Cornuto en su *Natura deorum* (ND 30, 178,7); Libanio en *A las Calendas y Descripción de las Calendas* (Foerster-Richtsteig, 1903-13: t. I, 257-260; t. IV, 1053-1054); Gregorio de Nacianzo en *In theophania* (orat. 38, en PG. Migne, 36, 316, 21); Juan Crisóstomo en *In Kalendas* (PG. Migne, 48, 954); Basilio de Seleucia (*Sermo XVI*, 88, 19); o Teodoreto (*HE*, 262,16).

portadores de falos⁹ a cara descubierta y entre flautas y tímpanos aullando y clamando a Yaco¹⁰, brincando y bailando.

Los *kalóyeri*¹¹ tienen lugar por la Tracia más oriental, en especial en la región llamada por los antiguos “Astice”¹². El reino de los asteanos, limitado al oeste por la línea que alcanza desde la playa de Perinto¹³ hasta la actual Sozopolis¹⁴, establecido por los Ptolomeo hacia el este hasta las puertas de Bizancio; siendo capital del mismo Bizye¹⁵, fuera por lo agradable, pero sobre todo por su posición estratégica, parece ser que llegó a ser capital también de los odrisios¹⁶, tras la

⁹ Viziinós utiliza el término «φαλλοφοροῦντες», referidos en el Suda como «φαλλοφόροι». Designa a los antiguos «ἰθύφαλλοι» o «αὐτοκάβδαλοι», miembros del cortejo de Dioniso que, disfrazados, portaban unos grandes falos en procesión. Hesiquio (Hsch. *Lexicon*) los describe, en su primera acepción, como los adoradores y seguidores del falo, que llevan ropa femenina. El elemento del travestismo es propio de las festividades en honor de Dioniso. Seaford (1998: 131-133), apunta al hecho de que el travestismo funciona como un elemento primordial para el acceso al culto de Dioniso. En su culto «females may be like males and males like females» puesto que «liminal inversion of identity [is] required for mystic initiation», como forma de confusión del individuo. Estas festividades de adoración a la figura del falo se repiten en la actualidad en diferentes lugares de la geografía griega como en Tyrnavo, en Tesalia.

¹⁰ Dios que preside místicamente la procesión de los iniciados en los misterios de Eleusis. Aunque en ocasiones se le considera hijo de Deméter, a la que acompaña en su búsqueda de Perséfone, sin embargo, pasa con más frecuencia como hijo de esta última y Zeus; en este caso, sería la reencarnación de Zagreo, el primer Dioniso, asesinado por los Titanes, impulsados por Hera (Grimal, 1966: 538).

¹¹ Se ha optado por la transliteración del nombre para evitar confusiones con la palabra correspondiente, monjes, pues no se trata de monjes o sacerdotes al uso, sino que el nombre se les otorga para atestiguar su carácter benévolo, frente a su apariencia monstruosa. Para ello se ha optado por el sistema propuesto por el Centro de Estudios Bizantinos Neogriegos y Chipriotas (Papadopulu, 2007).

¹² Αστική: Nombre de una región de Tracia, situada al sureste, y que comprende partes de la actual Tracia turca y búlgara. Cf. Villar (2005: 127) y Isaac (1986: 240-241).

¹³ Πέρινθος: ciudad cerca de la antigua Bizancio, en la Propóntide, hoy en día desaparecida.

¹⁴ Σωζόπολις: la actual Sozopol, pequeña ciudad en la costa búlgara, a unos treinta kilómetros al sur de Burgas.

¹⁵ Βιζύη: ciudad situada en la actual provincia de Kirklareli, en la región de Mármara, en la actual Tracia turca. Actualmente recibe el nombre de Vize.

¹⁶ El reino odrisio (ss. V - IV a.C.) surge de la unión de diferentes tribus tracias. Su territorio se extendía desde la actual Rumanía hasta Grecia septentrional y parte de la actual Turquía. Cf. Peregrine & Ember (2001: 88). Bizye, que en la antigüedad recibiera los nombres de *Buzas*, *Bizias*, *Bizye* o *Bizya*, fue una de las capitales del reino odrisio desde el siglo XII a. C. hasta su caída en poder romano, como reino clientelar, el 46 a. C., tras la muerte de Remetalces III. Cf. Lozanov (2015:75 ss.) y Cojocarú (2014). Plinio el Viejo, así la refiere como el bastión de los reyes de Tracia, aborrecido por las golondrinas, por el crimen y maldad de Tereo (Plin. *HN*, IV, 11).

captura del reino de los asteanos por Sitalces¹⁷, si no de forma duradera, al menos durante algún tiempo.

Imágenes del rey Sadalas¹⁸ y de su esposa, Polemocracia, erigidas sobre un pedestal común, como dedicatoria «a los dioses patrios» por el hijo de éstos, Cotis IV¹⁹, en un complejo de estatuas levantadas «al sagrado dios más elevado» como ofrenda «por la salvación de Remetalces y Pitodoris (reyes)²⁰ del peligro durante la guerra celaleta²¹»²², rescatadas de últimas entre las ruinas de un mármoleo templo de pequeñas dimensiones, dan testimonio, creemos, de esto.

Como es sabido, los macedonios allí donde fuese intentaron subyugar completamente a las muchísimas tribus de los tracios, siendo algunas, las más al sur, fácilmente absorbidas por los, para ellas, helenos, bien por las costumbres o por la lengua; resultaron ser [los tracios] grandes luchadores no menos celosos de su libertad. Los romanos sólo en los últimos años de Vespasiano lograron convertir Tracia en provincia romana²³. Consideramos que resulta digno de mención el que las monedas acuñadas hasta esos años por algunas ciudades tracias libres llevaran

¹⁷ Uno de los grandes reyes tracios odrisios, reinó desde el 431 a. C. hasta el 424 a. C. Incrementó el reino notablemente a partir de una serie de campañas militares, abarcando desde Abdera, en las costas del Egeo, hasta la desembocadura del Danubio, en el norte, y las fuentes del Estrimón, en el oeste. Cf. Greenwalt (2015: 339 ss.).

¹⁸ Sadalas II, rey asteano/odrisio de Tracia, desde el 48 a. C. al 42 a. C. Cf. Webber (2001:17).

¹⁹ No se trata de Cotis IV, sino de Cotis VII, rey asteano/odrisio de Tracia (31 – 18 a. C.). Hijo de Sadalas II y su esposa Polemocracia, sucede a su primo Sadalas III en el trono. Tanto el periodo histórico como el juego de nombres, personajes citados y la inscripción que el autor menciona más adelante (cf. n. 19), indica que se trata de estas fechas y personajes, en lugar de los que refiere Viziinós. Cf. Cojocarú (2014) y Braund (2014).

²⁰ Remetalces III y Pitodoris II, reyes del Reino Odrisio de Tracia bajo el poder de Roma (38-46 d. C.). Cf. Tácito (*Ann.* IV, 5, 30); Vanacker (2012: 17-22).

²¹ Los celaletas habitaban en la Tracia septentrional, entre el Hemo y el Ródope. Cf. Tácito (*Ann.* III, 38); Antón Martínez (2007: 298, n. 174).

²² La inscripción votiva completa dice: Θεῶν ἀγίοι ὑψίστοι | ὑπὲρ τῆς Ῥοιμη|τάλκου καὶ Πυθο|δωρίδος ἐκ τῶν κατὰ τὸν Κοιλα[λ]ητικὸν | πόλεμον κινδύνου | σωτηρίας εὐζήμενος | καὶ ἐπιτυχὸν Γάιος | Ἰούλιος Πρόκ(λ)ος χαρι|στ[ήρι]ον. (Cojocarú, 2014; Braund, 2014) Trad.: Cayo Julio Proclo en agradecimiento al Dios Altísimo, el santo, por el rescate de Remetalces y Pitodoride del peligro durante la guerra celaleta.

²³ A este respecto, es dudosa la intención de Viziinós tras esta afirmación, pues Tracia fue anexionada al Imperio romano en tiempos del emperador Claudio (10 a. C. -54 d. C.) y convertida en provincia romana en el año 46 d. C., tras la muerte del rey odrisio Remetalces III. En cambio, el reinado de Vespasiano es posterior (69 - 79 d. C.). Por otro lado, el propio Vespasiano sirvió en el ejército como tribuno militar en Tracia en el año 36, por lo que se podría interpretar esta afirmación como referida a que el propio Vespasiano vivió tales acontecimientos. Cf. Lomas Salmonte & López Barja de Quiroga (2004: 298).

los nombres de los entonces emperadores romanos con caracteres griegos impresos en torno a su imagen. A esta categoría pertenecen todas las monedas de Bizye conocidas por nosotros, que demuestran también que esta ciudad, evidentemente por su fuerza y enclave dominante, no sólo para los bizantinos como baluarte aguantó a los invasores bárbaros del norte y triunfó, sino que mucho antes, como centro civil y religioso, ejerció no poca influencia sobre esta región, años durante los cuales sacerdotes y sacerdotisas de Dioniso conducían al pueblo entusiasta a victoriosas guerras contra los invasores de su tierra.

Suponemos esto no sólo a partir de la multitud de templos, de los cuales se han salvado los restos incluso fuera de la acrópolis en la llanura hacia Bizye, sino también por el continuo hallazgo de estas representaciones religiosas en obras de arte. Ciertamente, la gran cantidad de monedas de Bizye conocidas por nosotros, desde otro punto de vista, traen estas siempre icónicas representaciones, las cuales no son capaces de representar, creemos, sino las divinidades honradas por excelencia en la región.

*

Los *kalóyeri*²⁴ tienen lugar en Bizye y en cada una de las localidades vecinas a ésta que aún, de forma evidente, conservan recuerdos comunes con la capital. Los aún hoy puros griegos de estas regiones convivieron, tiempo ha, después de los ciudadanos de Bizye, dentro de esta robusta e implacable acrópolis, o ¿acaso sólo encontraron, vestidos de manera festiva, como penitentes, los espaciosos santuarios en la llanura hacia ésta, las fibrilaciones bajo las densas sombras de los árboles? Las noticias sobre este asunto se encuentran, por desgracia, profundamente enterradas dentro de aquellos bosques sagrados, en los cuales se encuentran inmensos cuan eran también los restos de los templos, bajo cuyos altos pórticos tuvieron lugar, en otro tiempo, las públicas letanías y ritos de los griegos de aquí. Sea como fuere, nosotros describiremos estas ceremonias no cómo perviven hoy día por los *kalóyeri* de la capital, sino cómo, en ausencia de cualquier otro elemento extranjero, la respirada libertad del corazón y del espíritu las salvó en las localidades vecinas.

Una hora más al este de Bizye se encuentra un pueblo agradabilísimo y muy próspero en otro tiempo, *Ayios Georyios, Evrenni*²⁵ en lengua turca, es decir llamado *E(f)arinón*, que sería posiblemente su nombre más antiguo.

Este pintoresco pueblo ofrece entre sus casas y sus ruinas un extremo rocoso de espaldas a las montañas, las cuales resultan ser el brazo más meridional de

²⁴ Se ha optado por la transliteración de los nombres por ser personajes arquetípicos de estos festivos. Según Puchner (2002:84), reciben este nombre [καλόγεροι (monjes)] para resaltar el carácter bondadoso de estos personajes y que la gente no se asuste ante su apariencia.

²⁵ Es la actual población de *Evrenli*, en la provincia de Vize, en la actual Turquía.

la prolongación del Hemo²⁶ hacia el este. Las heterogéneas laderas de estos montes cubiertos de bosques, donde bien serenamente agostados, bien elevados, muros uniformes de piedra caliza resurgen, socavados y surcados en derredor por multitud de aguas perpetuas de las fuentes de estos lugares, cuyas límpidas aguas unidas, según van avanzando hacia la pronta llanura sin límites que se extiende hacia el sur; suponen el conjunto más occidental de arroyos y ríos de los cuales el río Ergino o Agrianes²⁷ toma sus comienzos, a lo largo de cuya corriente *el tracio Bóreas llegado de Cecropia, mientras danzaba en un coro delante del Iliso, a Oritía, hija de Erecteo, forzó tras haberla cubierto previamente en derredor de nubes sombrías*²⁸.

Las concurridas fuentes brotan misteriosamente de las cavidades de la tierra tras un mágico borboteo; la espesa maleza en torno a las ondas del agua, la hiedra perenne cubriendo a ambos lados con sus hojas de un verde intenso los elevados muros calizos de algún barranco, las provocativamente rosáceas uvas sobre las elevaciones de las rocas, los fructíferos árboles en torno a las vides, los fértiles huertos abiertos directamente a los barrancos, por los cuales, espigas altas y trigüeñas mecidas por el viento acercan mutuamente sus rubias cabezas tras un expresivo, aun menos comprensible murmullo, como si la una a la otra fuesen narrando palabras sagradas de los antiguos dioses. Tales cosas dan a conocer esta región como el hábitat natural de aquellas divinidades, que son las que representan las fuerzas generadoras de la Naturaleza en la fantasía griega²⁹. No sería quizá posible trasladar, presentar el culto de Cibele en otro sitio sino en las colinas de esta tierra cargada de frutos, teniendo para ofrecer las muchas y espaciosas cuevas

²⁶ Los montes del Hemo, como se conoce en griego (*Αἷμος*) o en latín (*Haemus*), es un macizo montañoso que se encuentra dentro de la Cordillera de los Balcanes, muy extenso y paralelo al Ródope.

²⁷ Ἀγριάνες: Se trata del actual río Ergene, principal afluente del río Maritsa o Evros, en la frontera entre Grecia, Turquía y Bulgaria.

²⁸ Refiere las palabras de Apolonio de Rodas en sus *Argonáuitcas* (A.R. I, 214 ss): *Ζήτης αὐτὸν Κάλαις τε Βορήιοι υἱὲς ἰκέσθην, / οὐς ποτ' Ἐρεχθίδος Βορέη τέκεν Ὀρειθῖνα / ἑσχατιῇ Θρηάκης δυσχειμέρον· ἔνθ' ἄρα τήγχε / Θρηάκιος Βορέης ἀνερείψατο Κεκροπίηθεν, / Ἰλισσοῦ προπάροιθε χορῶν ἐνὶ δινεύουσαν, / καὶ μιν ἄγων ἔκαθεν, Σαρπηδονίην ὄθι πέτρην / κλείουσιν ποταμοῖο παρὰ ῥόον Ἐργίνοιο, / λυγαίοις ἐδάμασσε περὶ νεφέεσσι καλύψας.* Trad.: Zetes ahora, y Calais llegaron, los hijos de Bóreas; a éstos un día Oritía, la hija de Erecteo, a Bóreas se los había parido allá en los confines de Tracia, de crudos inviernos. Hasta allí desde Cecropia se la había llevado, es verdad, en volandas el tracio Bóreas mientras ella danzaba en un coro muy cerca del río Iliso; llevándola lejos, a un sitio que llaman Roca de Sarpedón, a orillas de las corrientes del río Ergino, la forzó tras haberla previamente cubierto en derredor de nubes sombrías (Trad. de M. Pérez López).

²⁹ Como se verá más adelante, se refiere a divinidades como Yaco, Dioniso, Rea-Cibele, o Deméter, entre las divinidades principales; a las que acompañarán un séquito de divinidades menores.

de sus montes como misterioso y querido hábitat para la Gran Madre de los Dioses. Por eso, como algunos otros rituales, por un lado evidentemente los órficos, por otro los de origen más incierto, sobrevivieron en esta región más vivamente que en otros lugares, como así también los *kalóyeri*.

Como si fuesen actores de dramas en aquella antigua ciudad griega, como organizador y árbitro tienen a la toda la comunidad del pueblo, a la cual como jueces naturales representan y, entretanto, los más ancianos de los elegidos son atentos guardianes de todo lo del pueblo, de todo lo heredado durante estas fiestas y celebraciones públicas.

Esta elección de los *kalóyeri* es realizada cada cuatro años por la comunidad entre lo más libertino de la reunión y quizá, por bullicio o por voto, dicha preferencia, otrora bajo la presidencia del primer anciano, ahora bajo la del *mukhtar*³⁰ o guardián del sello, representante elegido de todo pueblo ante el gobierno del lugar.

En principio los *kalóyeri* son dos. El primero, sobre el que gira toda la actividad del resto de compañeros, el protagonista, el héroe del drama, por decirlo de algún modo; y el segundo, que acompaña al primero en todo momento, el, en todas las peripecias, del héroe copartícipe y aliado, es en ocasiones también un simple compañero o también su tentador peligroso y escandaloso.

Protagonista y deuteragonista son elegidos entre los hombres casados. Inseparables de los *kalóyeri* son las llamadas *koritsia* o *nifes*³¹, como las llaman en otros pueblos. Éstas sólo entre los jóvenes no casados pueden ser elegidas. Una vez eliges a un joven como *koritsi*, si bien puede prometerse durante el periodo de cuatro años que dura este “sacerdocio”, no puede casarse. Basta pues que algún padre niegue su aprobación a que se elija a su hijo como *nifi* para que sea manifiesto en el pueblo que el joven en cuestión “se casa”. No es *nifi* [novia] para poder ser en breve novio.

Estas *koritsia* del *kalóyeros* visten las más elegantes ropas femeninas del lugar, las más valiosas joyas. Hermanas y novias de los elegidos compiten en adornarlos mejor y de la manera más decorosa, pintando y maquillando al hermano y novio en medio de este costoso mundo, sobre todo por medio de sus mejores habilidades. Se debe a que no desconocen que estas cosas serán objeto de detallada observación de toda viejecita susceptible de convertirse en suegra. Resulta gran aflicción para

³⁰ **Mukhtar* o **muhtar* es el jefe elegido en las aldeas o pueblos de Turquía (Demetrakou, 2000).

³¹ Las palabras «κορίτσια» [muchachas] y «νύφες» [novias] hacen referencia al papel de estos personajes dentro de la trama. Su origen se encuentra en las palabras «κόρη» y «νύμφη». Con ello se observa ese doble significado que alcanzan dentro de estas festividades y su relación con los cultos de fertilidad de la tierra y los ritos dionisiacos. Como afirma Puchner (2002:84): «Las “ninfas” por su parte, que no sobrevivieron al cristianismo, son representadas hoy día por ‘vírgenes no casadas, pero de género masculino’».

las jóvenes si alguna no muestra también durante esta reunión pública que es una chica sensata³², es decir una chica hábil y prudente, sólida como diría Homero.

Además de las *koritsia*, guarda una estrecha relación con el *archikalóyeros*, como veremos, un tercer personaje femenino, la llamada *Babo*³³ (se pronuncia *Bambo*). Con este nombre llaman en Tracia a las viejas los más favorables a ellas, de manera más protectora y humana. *Babo* es ciertamente el personaje más viejo del cortejo con pelo azafranado y jorobita en el espinazo, pero sobre todo con vestidos pobretones y descuidados por doquier. Pero tanto como de horrible y desagradable parece este personaje anciano, tanto de entretenido y provocador es en realidad, como puede cualquiera observar de entre los miembros por separado circundantes a éste, según escuchaban a *Babo*, hablaban hacia ellos o a su niño. Debido a que esta *Babo*, tan vieja y desdentada y encorvada y sorda según necesidad, trae dentro de una cesta destapada y quemada por su mango a su bebe sietemesino recién nacido, es decir un objeto ridículo o un trozo de madera envuelto en pañales, al cual cría y cuida y lleva y golpea según la situación, observando su acciones por tales o cuales palabras graciosas y burlonas, nunca las mismas, nunca tampoco se dirige hacia los chicos foráneos que la rodean, a los que sin reposo les provoca risas.

Parecidos al personaje de *Babo*, en cuanto a lo pobre y sórdido de su apariencia, son otros tres o cuatro personajes, los llamados *katsiveli*³⁴. Estos pretenden ser también graciosos y molestos por igual y los únicos sucios de toda la compañía. Los últimos en ser elegidos son los actualmente llamados *Zaptiedes*³⁵ o *Kurutsides*³⁶, una suerte de *carceleros*. Son, estos dos, los mozos más forzudos y gloriosos del pueblo, los cuales cuidan que su cinturón esté entre los más brillantes, entre las armas más ostentosas. Éstos no llevan más prenda, fuera de la acostumbrada de

³² Viziinós utiliza el término *κνυπό*, que en dialecto tracio se refiere a *πυκνός*; de este modo lo refiere el autor como palabras textuales de algún lugareño.

³³ El origen de este nombre se encuentra en el de «Βαυβώ». cf. n. 38.

³⁴ Gitanos o personajes de tez morena. El término «κατσιβέλος» tiene su origen más remoto en la palabra latina «captiveus» (esclavo), a través del diminutivo «cattivellus». Muy posiblemente esta palabra, a partir del italiano «cattivello» (diminutivo de *cattivo*) llegó a la lengua griega a través de las lenguas de los pueblos nómadas de los Balcanes, como los valacos aromunes, población romanizada que se estableció en el noreste de Grecia, Albania y Macedonia, en cuya lengua, un proto-rumano derivado del latín, «cacivel» significa esclavo o cautivo. Cf. Volk (2009:1-2) y Kougea (1912-12: 249).

³⁵ Palabra derivada del turco «zaptiye» o «zabtieh/zaptieh» que significa carcelero o policía (Puchner, 2002: 247), CED (2014).

³⁶ Palabra derivada del turco «korucu», pasa a la lengua griega como «κουρούζης» o «κουρουτζής» o «κουρουτσής». Refería al jenízaro veterano, guardián del pueblo.

estas fiestas y desfiles, que un trozo de cadena de hasta dos metros, el cual usan para atar a los capturados por ellos de entre los espectadores hasta que no paguen un rescate y los vuelvan a liberar.

De principio, los dos *kalóyeri* se encargarán de la elaboración de su indumentaria, la cual resulta interesante por lo singular de la misma, lo salvaje; rescatando muchas cosas de la indumentaria de los antiguos guerreros tracios. Para su elaboración añaden a veces tres y cuatro clases de animales. Se matan corzos y lobos, se aprisionan zorros, machos cabríos son desollados y sus pieles se curten para ser vestidas por ellos más adelante.

El disfraz de ambos *kalóyeri* es, por lo menos hoy día, más o menos como sigue. Un capirote alto y puntiagudo de piel de lobo o zorro con una o dos colas de estos animales, colgadas de lo alto de este capirote; pieles de cervatillo o de corzo, de forma suelta, echadas sobre los hombros y el pecho; y lanudas pieles de cabra, cosidas sobre su estrecho pantalón³⁷ en torno a la parte superior delantera de ambas piernas, constituyen las partes más esenciales de este disfraz, del cual complemento indispensable son la máscara y los ruidosos cencerros.

La máscara se realiza con piel de corzo o macho cabrío, en la mayoría de los casos recortada por arriba por la parte de la cara con agujeros para los ojos y la boca, sin pelar, sin embargo, para que en forma de larga barba cuelgue hasta la mitad del pecho. Se cuelgan los cencerros más resonantes pero no de sonido agudo, colgándolos por la parte delantera y trasera en torno al cinturón, de modo que con cada movimiento y respingo resuenen lo máximo posible.

Como símbolos particulares de los dos *kalóyeri* debemos referir, por un lado, el arco del protagonista y, por otro, el falo del deuteragonista, una suerte de trozo de madera grande sin nombre, redondeado, de modo que mientras por uno de sus extremos pueda llevarse fácilmente en la palma de la mano, por el otro extremo, redondeado en forma de renacuajo, se agranda de modo que la parte más exigua sea más o menos la décima parte de un metro.

El arco del *kalóyeros* es de forma evidente la única arma de la antigüedad, que dispara certeramente, que ha sobrevivido hasta nosotros. Paradójicamente, por ironía de las cosas de este mundo, se utiliza hoy día para disparar no certeros y raudos dardos sino simplemente ceniza.

Es decir, este arco descabezado de madera de cornejo de los *kalóyeri*, con toda su verdaderamente fuerte elasticidad, no se dirige nunca a enviar su flecha hasta su objetivo. Se ideó el arco agujereado hacia la mitad; como flecha tiene una

³⁷ El término que emplea Viziinós para describir este pantalón es «ποτούρι», también se encuentra la forma «πουτούρι», del turco «potur», en búlgaro «poturi», que designa un tipo de pantalón ancho en los muslos y caderas, con fruncidos en la parte posterior y las piernas estrechas. Cf. Ilkov, Maritsas, Mikhailov, Petkidis (1960).

vara larga redondeada, de la cual la parte de atrás, más corta, hasta una hendidura vertical sobre ésta, es mucho más gruesa o de manera que al introducirla a través del ojo del arco, la parte delantera y más larga, que fue cortada con el hacha para hacerla más fina, se mueva sin impedimentos dentro del ojo del arco. Sobre el extremo de la parte más estrecha de la flecha que entra a través de la apertura, asegurad verticalmente un molde de la punta de un cuerno de buey puesto al revés; haced la acostumbrada incisión sobre la otra punta de la flecha; asegurad la cuerda entre ambos extremos del arco de manera que queden unidos, hasta que tenga una tensión media, y tenéis listo el arco de los *kalóyeri*, como podéis verlo guardado con su flecha recogida mientras tanto en el santuario del templo; pero también sobre las tejas del bajo techo del templo, sobre las que permanece durante todo el año, como mudo y débil testimonio sobre los jóvenes dioses entronizados bajo aquel techo; como bendita prueba, no obstante, de la juiciosa época de nuestros primeros Padres de la Iglesia, los cuales tantas veces trataron sobre costumbres religiosas profundamente arraigadas en el corazón del pueblo intentado convencerlos como fuera contra éstas.

Cuantas veces quiere el *archikalóyeros* usar su arco, llena de ceniza el molde en forma de cuerno, sacándola del saco que lleva colgado del hombro; ajustando la hendidura de la flecha sobre la cuerda, la tensa hacia atrás combando el arco hasta adonde la punta del cuerno toca la mano que sujeta el arco y entonces suelta la flecha. Pero ésta no se puede mover dentro del ojo del arco si no sólo por su parte más fina, chocando tras cada lanzamiento fuertemente sobre la apertura delantera, catapultando la ceniza del cuerno por el deslumbrante aire sobre todo lo más cercano a este arquero, para risa de los espectadores, a veces incluso hacia alguno de los objetivos, si no le da tiempo a escapar.

No es de extrañar que este arco de los *kalóyeri* sea un recuerdo de aquel antiguo instrumento, del cual, durante los usos más sagrados, el que lo sostenía esparcía no ceniza sino alguna simiente en torno a él, ¿o quizás ha sido creado por sus actuales usuarios sólo por su atractivo más burlesco y ridículo?

La celebración de los *kalóyeri* se hace sólo un día al año, el Lunes de la Abstinencia del Queso. A la salida del sol, un ensordecedor ruido de tímpano, agudas voces de gaitas, voces, silbidos y otros muchos ruidos, reconocible entre tanto el ronco ruido de los cencerros, anuncian la salida del cortejo dionisiaco. Salen en reunión emigrando de casa en casa, esto a modo de representación de bailes y juegos, para reunir monedas para el templo.

Los habitantes del pueblo y también las amas de casa al completo ponen grandes medidas, para la organización de los objetos, cuyo lugar natural es el patio; cierran de manera concienzuda todas las puertas de los establos, de las despensas, de los gallineros, etc., etc. Todo ello debido a que los locos y desordenados miembros de este cortejo prestan una extraña atención al orden, el cual es necesario que

prevalezca en toda organización. Como labradores conocen, sobre todo, el lugar de todo apero de labranza, ¡Ay del agricultor que haya dejado algo sin ordenar tirado por el suelo por doquier en el patio o el pórtico de la casa! Les dará a los *kalóyeri* el derecho a que se lo “ordenen” de modo que no pueda encontrarlo nunca más a no ser que los “invite” a bastantes cántaros de vino. Las amas de casa que olvidaron poner a buen recaudo los huevos de los gallineros no encontrarán ni los huecos tras el paso en especial de los *katsiveli*, que son más ladrones aún que los *kalóyeri*. Cuanto hayan dejado tendido sobre la reja del jardín o sobre los árboles, ropa o pañales de niño, lo verán por la tarde en las manos de *Babo*, envolviendo en pañales y vistiendo a su pequeño.

Los pasos y rapiñas de las cosas olvidadas fuera de la casa los hacen solo los *katsiveli*, *Babo* y los armados carceleros o soldados, cuya obra trae realmente el carácter de invasión bélica y ataque. La cautividad es impuesta por estos por cualquier motivo, como especie de destino por su paso. El primero que se encuentre con los soldados de los *kalóyeri* siente al momento la sonora y fría cadena en torno a la cintura; nadie opondrá, por lo general, gran resistencia a los corpulentos captores.

El que tiene la suerte de caer en sus manos no tiene ni que pensar sobre las prendas a pagar. Y discute, por tanto, y señala él mismo su valor, a juicio de los *kalóyeri*, y lo paga enseguida, bien en monedas o bien en vino; pues, además del dinero, sólo esto tienen como aceptable los soldados de Baco. Y resulta realmente agradable encontrar a alguno en estas discusiones cuyo objetivo es el precio de los captores. Y es que, a través de éstas, los *kalóyeri* excluyen de la manera más ingeniosa y poética los ofrecimientos corporales o espirituales del cautivo, de modo que entreguen más rescate; el rescatado se obliga a él mismo a aumentar su valor de la forma más cómica y satírica, de modo que tenga que pagar cuanto menos vino posible.

Público con derecho a voto sobre estas cuestiones son los mismos que han pagado deuda, ahora captores que siguen al cortejo, usados ya como árbitros o expertos o también como adjudicatarios, dependiendo de las disposiciones de los capturados. Y es que una vez que han pagado algo a modo de prenda son no sólo libres frente al captor, sino también amigos del enemigo, con derecho a estar presente incluso en el drama de los *kalóyeri* como espectador que ha pagado previamente su entrada al teatro.

En principio, los dos *kalóyeri* intervienen sólo de vez en cuando en estas reuniones y durante el resto de la celebración en los pequeños conflictos que puedan surgir. En lugar de ello, sin embargo, se acercan en casi todo momento a los otros haciendo pantomimas, provocadores incansables de la risa de los espectadores. Porque a través de estas disputas mudas no raramente se pegan mutuamente; cada uno tiene el lomo completamente lleno de cuanto más paja posible, para neutralizar los “cumplidos” satíricos del uno al otro.

Habitualmente, proporciona ocasión para disputas y cacerías, disparos con el arco con la ya mencionada ceniza y peleas recíprocas, el hacerle la zancadilla al otro durante el baile, de modo que caiga, lo que el otro hace de nuevo como algo muy aparatoso e indecente, para diversión de las mujeres y niños asomados a las ventanas. De manera fácil y ostentosa da vueltas el *kalóyeros* y tantas veces como alguien al punto lo vea sentado, como sobre un escabel, sobre aquel recordado madero ahuecado puesto de pie, golpea la parte más fina de esta vara puesta sobre la tierra, hasta que se aleja desanimado. Los *archikalóyeri* están continuamente expuestos a este peligro, puesto que muchos adolescentes los rodean equipados con palos con correas en la punta muy adecuados para alejar y volcar su improvisado y peligroso asiento.

¡Enorme y ruidoso triunfo levantan los *kalóyeri* si se encuentran en la esquina de alguna calle un descuidado asno que huye de su cuadra o del establo de las vacas! Las ménades no se ablandaron nunca tras un gran arrebato y manía frente al enemigo, tras cuya manía, la muchedumbre de los *kalóyeri* es llevada contra el buen asno gritando arrebatadamente. ¿Quizá lo desgarrarán como desmembrarán las insolentes hijas de Ágave a su hermano Penteo³⁸? Pero esto sería un tremendo sacrilegio contra este fiel amigo de Sileno, contra sus campañas tras Dioniso. ¡Ay!, no se trata de un gran daño, sino que el desgraciado animal paga aquella antigua relación con Sileno más caro de lo debido. Y es que antes de que llegue a entender bien de que se trata, nota al demonio portador de cencerros sobre su lomo erizado por el miedo.

Así, hasta esta cosa soportará conforme a su acostumbrada paciencia de asno. ¡Pero nada más el *kalóyeros* monte apretando las piernas en los costados, y algún miembro fuerte del cortejo, tras levantar la cola, pega entre ésta y las nalgas del animal un pinchudo tallo de zarza, bien comprimido y así sujeto bajo la cola, la cual, en movimiento, a causa de los dolores, el animal intenta ocultar entre sus patas! Y pierde entonces el *Señor Marquencio*³⁹ la paciencia, y pierde los huevos y las cestas saltando y pateando y corriendo, como nadie en sus sueños esperase jamás que corriera el alado Pegaso. A causa de aquel tragicómico espectáculo del burro marchando rápidamente al galope y trastornado como endemoniado con los acantos bajo la cola, el *kalóyeros* perdiendo el equilibrio a cada instante y peligrando voltearse y caerse; el grito de guerra, los ayayay, y el ruido de la muchedumbre callejera que lo sigue sobrepasa toda descripción de Eurípides y de Nono acerca del ruido de las Bacantes y las Ménades.

³⁸ Clara alusión a las *Bacantes* de Eurípides, donde se narra la destrucción de Penteo por su propia madre.

³⁹ Posiblemente el nombre del asno.

La aparición de los *kalóyeri* tan fuerte y escandalosa en el patio de cada uno, es esperada no obstante y ansiada conforme a algún interés sagrado de todos para el año nuevo. Por otra parte, justamente se quejaría algún pueblerino de entre la comunidad si los *kalóyeri* no fueran a bailar a su casa. Por esta razón, la mayor parte del día la consumen esos miembros del cortejo recorriendo el pueblo de patio en patio, de casa en casa. Solo en cuanto esta asamblea haya puesto fin, se concentran en la plaza de la iglesia, donde fluye poco a poco toda la población del pueblo.

Entre tanto, los escandalosos juegos de los miembros del cortejo se repiten sólo a modo de introducción de la extensa ceremonia como durante los descansos en desconocimiento de este representado drama, mientras se desarrollan las principales escenas de la vida y sufrimientos y de la enseñanza de Dioniso.

La primera entre todos en llamar nuestra atención es la vieja nodriza del dios, *Babo*, o al modo órfico *Baubo*⁴⁰, sentada con celo sobre la hierba, revisando también con celo los pañales, cuantos recogió durante el cortejo para envolver en pañales al *licnites*⁴¹. Y es que la cesta, la cual con tanta ternura lleva consigo donde vaya, no es otra cosa, sino esta cesta bien trenzada de Dioniso⁴², como puede cualquiera apreciar sobre un texto cincelado del Museo Británico. Esta conservación de la forma de la canasta infantil del dios está quizá tan motivada en tanto cuanto hoy día en ninguna parte vería nadie, ya por la Tracia oriental, bebés acunados dentro de canastillas trenzadas.

¿Acaso tiene el trozo de madera rodeado de cuidados y pañales de la cesta de *Baubo* alguna relación con las antiquísimas representaciones de Dioniso, o se prefiere quizá por lo burlón y ridículo y paródico de la representación? Esto último parece hoy día lo más probable ya que, además del trozo de madera, también algunos otros objetos representan al dios *licnites*, tal como un algún leño carcomido de una ventana, algún gato pequeño o ratón grande, o cualquier cosa que, por casualidades de la suerte, se haya reunido para la celebración. En cualquier caso, no obstante, el leño es lo más común y estable en la mayoría de los pueblos; tras perder, por tanto, en la conciencia de los agricultores la religiosa santidad de los antiguos campesinos, los cuales «se reúnen en huertos silvestres, honrando a

⁴⁰ Baubo era la mujer de Disaules, que vivía en Eleusis. Deméter, en su marcha por todo el mundo griego en busca de su hija, llegó a Eleusis, acompañada del pequeño Yaco, y fue acogida amablemente por Disaules y Baubo. Ésta, para reconfortarla, le ofreció una sopa, que la diosa dolorida no quiso aceptar. Entonces la mujer, para mostrar su descontento o tal vez para alegrar a la diosa, se levantó las faldas y le mostró el trasero. Yaco, al verlo, se pudo a aplaudir, y la diosa, divertida, se tomó el potaje (Grimal, 1966: 69).

⁴¹ Epíteto de Dioniso, *a quién se lleva la criba sagrada, con las primicias de los frutos*.

⁴² Refiere a la cesta o canasto que aparecen en los cultos místéricos como el de Dioniso, Sabacio o Deméter.

Dioniso, a una escultura de un tocón rústico o a una columna coronada de hiedra de cierto dios»⁴³; esto, no obstante, se conserva para que sirva como objeto de risa y parodia de aquella divinidad, frente a la cual se arrodillaran antes y la adoraran.

Baubo representa por un lado a las ninfas de Nisa⁴⁴ a cuyo cuidado confió Zeus a su hijo nacido y criado de su muslo, aunque tiene mucha semejanza con la eleusina Yambe⁴⁵, la bufonesca criadita de Céleo.

Los que se dedican a los antiguos mitos religiosos saben que la tracia *Baubo* tras ocupar el lugar entre los eleusinos de la primera inventora de los yambos fue introducida por los órficos inscrita como ciudadana y como nodriza de Yaco, siendo este el niño Dioniso.

Baubo es acogida entre estos, presentada no como nodriza, sino como madre de su infante de madera. ¡Si preguntamos a esta *Baubo* sobre el infante en la cestilla, ésta sabe tan bien que es la sufrida madre de su hijo sietemesino, como no sabe decir quién es su marido! El niño nació de una relación furtiva, y el anticipado parto se adelantó a causa del miedo⁴⁶. Son dichas estas cosas por *Baubo* sólo porque tiene el motivo para estigmatizar de forma satírica las cosas de semejante naturaleza de los pueblos ¿o quizá son estas cosas también recuerdos ocultos de la antigua religión?

Los *katsiveli*, tras los cuales está sentada *Baubo*, durante todo el tiempo de la representación, se entretienen soplando al fuego y consiguiendo de aquí y de allá utensilios de hierro. Muestran de este modo lo gracioso y juguetón de su naturaleza, entretanto trabajan, dándose instrucciones unos a otros sobre la construcción de una reja de arado; el objeto en construcción a partir de antiguos objetos de latón podrido resulta una antítesis ridícula sobre las futuras particularidades deificadas del mismo. La indecorosa postura del cuerpo, el gesto y el rostro de la *katsivela*, sopladora del fuego, arruinada repentinamente de la manera más ridícula por su, al azar, zambo esposo; las exageradas recriminaciones, las justificaciones burlonas,

⁴³ Frase compuesta a partir de fragmentos de varios autores. En Viziinós dice: *Διόνυσον δ' τίμων ἐν ὀρχάτῳ αὐτοφνὲς πρέμνον ἀγροικικὸν ἄγαλμα ἢ στῦλον ἐνίου θεοῦ κισσῶ κομώντα*. En Máximo de Tiro (Max.Tyr. II, 1, 7-8): *καὶ γεωργοὶ Διόνυσον τιμῶσιν, πῆξαντες ἐν ὀρχάτῳ αὐτοφνὲς πρέμνον, ἀγροικικὸν ἄγαλμα*. En Eurípides (E. frag. 37, 2): *κομώντα κισσῶ στῦλον ἐπίου θεοῦ*. En Clemente de Alejandría, (Clem.Al. Strom. I, 24, 163, 5, 4): *κομώντα κισσῶ στῦλον Ἐπίου θεοῦ*.

⁴⁴ Son las ninfas del monte Nisa que, por orden de Hermes, cuidaron del infante Dioniso para protegerlo de la ira de Hera (Grimal 1966: 139-141). El autor usa la palabra «Ἐὔμφας», palabra del dialecto tracio.

⁴⁵ Hija de Pan y de la ninfa Eco, era criada, en Eleusis, de la casa de Céleo y Metanira, cuando pasó por allí Deméter en busca de Perséfone. Yambe la acogió y la hizo reír con sus bromas. A veces, este papel no se atribuye a Yambe, sino a Baubo (Grimal, 1966: 539).

⁴⁶ Clara referencia al nacimiento de Dioniso, hijo de Zeus y Semele. Esta última lo dio a luz prematuramente al ser fulminada por el rayo de Zeus. Cf. Grimal (1966: 476).

el arrepentimiento por el error y la repentina repetición de la peor manera de este intento de juego; son tantos elementos ruidosos, provocadores incesantes de las risas de los asistentes.

En tanto que sólo los *katsiveli* tranquilamente piden durante la celebración para este motivo, quizá señalados como un elemento nacido más tarde del culto de Dioniso en Tracia, demuestran su posición diferenciadora en los *kalóyeri*; su ocupación entre el fuego y el soplador manifiesta su estrecha unión con Hefesto. No es, por tanto, del todo contrario que tengamos aquí vivos, frente a nosotros, a los hijos de Hefesto, a los Cabiros⁴⁷. Indefinidas y confusas son las cosas en torno a la verdadera naturaleza de los, en principio, quizá dioses, luego sin embargo, servidores de estos genios⁴⁸; el culto de los cuales no raramente se refiere en unión con el de Cibeles, incluso con el de Deméter, con el de Perséfone y también con el de Dioniso. Por tanto, el hecho de que sobre monedas de Tesalónica se presente un Cabiro sujetando un martillo, y que haya venido en ayuda de los *katsiveli* que martillean esta interminable reja de arado, me ayuda, considero, también a mí, a martillar, sea también de manera imperfecta, esta hipótesis sencilla. Pero si pensamos finalmente que en el personaje de la presentada *Baubo*, como madre natural de Dioniso, tuvo lugar la fusión y mezcla entre la nodriza y alguna de las madres de éste, de Perséfone, del mismo modo entonces creemos que nuestra hipótesis, sobre la presencia de los Cabiros en *Agios Georgios*, se ajusta, de manera tan evidente como segura, más que el que los *katsiveli* pegarán en algún momento los trozos de viejos latones para la útil herramienta de labranza.

Pero mientras nosotros centramos nuestra atención en *Baubo*, en Perséfone o en Cibeles y los Curetes o Cabiros en torno a ésta, ¡Dioniso creció! Bien que nos lo dijo entre tanto la pobre *Baubo*, que el bebé no cabe ya en la cesta. Nos afirmaba que, desde pequeño, sus apetitos naturales son extrañamente exagerados; y que así coma siete roscas de horno y beba una cuba de vino, le come también la cabeza con los llantos no sólo porque no se hartó, sino porque el muchacho sietemesino le pide también una mujer.

Nos lo decía y nosotros reíamos tomando esto como una exageración de la vieja. ¿Y así escucháis los gritos y el ruido, y veis la mezcla y el gemido de la muchedumbre? Es la primera escena del drama en su plenitud – es el *archikalóyeros* cazando a las *koritsia*, el viril Dioniso llevándose a su amada. Las mujeres del pueblo en pie, más lejos, ocultaron, detrás de ellas, a la novia; el desenfrenado

⁴⁷ Divinidades místicas cuyo santuario principal se encontraba en Samotracia, pero adoradas en todas partes. En diversas fuentes, Hefesto aparece como su padre, de la unión con Cabiro, hija de Proteo; o como su ascendiente divino. Son genios integrantes de séquito de Rea y por ello se les suele confundir con los Coribantes y los Curetes. Cf. Grimal (1966: 76-77, 122-123).

⁴⁸ En el texto de Viziinós refiere la palabra «δαμόνων», es decir, hace referencia a los *kalóyeri*.

y vivaz amante airado es recibido al punto con un gran número de golpes en el lomo para alejarlo ¡pero su ardor es incontenible, su deseo natural sin freno! Ya la *koritsi* con toda su masculinidad cayó cobarde y tímidamente a los pies del salvaje y presuntuoso amante, y si no consiente en aceptarlo como cónyuge ¡la tomaría sobre su hombro y se escaparía hacia las colinas y los robledales!

Pero no, Dioniso no mostrará cuanto tiene de soberbio porque también Ariadna lo ama y enseguida ahora a él [seguirá] adónde quiera que vaya, precedida de flautas y tambores.

¿Y a qué otro lugar la conducirá sino al altar del himeneo?

No significa nada si las coronaciones⁴⁹ tienen lugar al modo más cristiano y sólo como una parodia. Basta con que se salve un elemento esencial de entre estas celebraciones dionisiacas, como las que en Creta y Naxos repetían las bodas de Baco y Ariadna, y en las Antesterias de Atenas una mujer se unía a Dioniso; es decir, tenía lugar una boda del dios y la mujer del Arconte Basileo, en la que ayudarán las venerables sacerdotisas de Dioniso⁵⁰.

El segundo *kalóyeros* bendice las bodas como sacerdote y padrino al mismo tiempo, el compañero inseparable de Dioniso, ya lo queráis un Sileno ya otro. El regocijo, los gritos de lucha y el ruido llegan a lo más alto durante el momento en que los muchachos prenden de las manos al novio que porta los cencerros y le piden que ponga orden. La alegría se extiende y se prolonga en presencia de este *kalóyeros*, que ordena cualquier cosa graciosa y cómica y, sobre todo, obscena. Pero los que lo prenden no desaniman, devolviendo estas cosas al que las ordena y rechazando arrojarlo de cabeza, mientras lo transportan levantado de mano en mano. Al final el *kalóyeros* promete cubas de vino, roscas de horno y así la escena termina depositándolo de nuevo en el bosque.

Los provocativos juegos de los *kalóyeri* entre ellos, los engaños, las caídas, las persecuciones, las palizas, les daban la oportunidad de una estudiada separación entre unos y otros. La muchedumbre empieza a impacientarse, comienza la conmoción.

Mientras tanto, el amigo de chanzas de Dioniso, ya no más inocente y fiel, el segundo *kalóyeros*, toma de repente un carácter peligrosamente osado. De manera

⁴⁹ Se refiere a la boda, al rito de intercambio de las coronas dentro de la ceremonia ortodoxa.

⁵⁰ Las *gerarai* eran sacerdotisas de Dioniso. Presidían los sacrificios y participaban en las fiestas de *Iobaccheia* y *Theoinia* que tenían lugar durante el mes de antesterión (febrero-marzo) en las denominadas Antesterias. Una de sus funciones principales durante estas celebraciones era la de ayudar en la realización de los ritos del matrimonio sagrado entre la basilina, esposa del arconte basileo, y el dios Dioniso (*hierogamia*). Antes de la ceremonia, cada una portaba un misterioso cesto, procedente de las marismas, a uno de los catorce altares dedicados a Dioniso, donde realizaban ofrendas. Cf. Demóstenes (D.59.73), Burkert (1985: 237-41), Nilsson (1925: 33), Otto (1965: 80, 100, 116-7, 139, 159), Parke (1977: 107-109), Pickard-Cambridge (1968: 1, 9-19) y Simon (2002: 92-99).

evidente representa ahora a otro personaje diferente al de hasta ahora; porque mientras de pequeño todavía acompañaba las palabras amorosas y los abrazos de las jóvenes ninfas con las bromas de su parodia pantomímica, ¿Qué está sintiendo de repente, respira rabia y se lanza con fuerza contra Dioniso y las bacantes y sus nodrizas?

La alegría y el juego se marcharon de los rostros de las desgraciadas jóvenes ninfas, sus sueños de buena fortuna palidecen; no sea que el implacable y durísimo tirano de Tracia, el helador y traedor de nieve, Bóreas⁵¹, consuma y asesine de manera tan salvaje las tiernas bellezas, la exuberante vida del rostro de la Naturaleza. ¿Quizá adoptó su personaje de repente persiguiendo de manera frenética al hijo de Zeus y Deméter? ¿O quizá aparenta ser el irascible, el hijo de Driante de larga cabellera, el fuerte Licurgo⁵²?

«Persiguió en los sacros montes de Nisa a las nodrizas del furente Dioniso, las cuales tiraron al suelo los tirsos al ver que el homicida Licurgo las acometía con la aguijada»⁵³.

Sea como fuere el asunto, la escena desarrollada ante nuestros ojos es poco trágica; el segundo *kalóyeros* tiene disposiciones asesinas; el duelo se derrama ya sobre las formas de los asistentes; Dioniso, no obligado a saltar desde las fuentes del Agriano hasta el Egeo para su salvación, cae finalmente en las manos de su enemigo y entrega las armas. ¡Éste, el *que brama*, el *que trae los dardos*, el *guerrero*, el *que grita en la guerra*⁵⁴, quien tras marchar a través de todas las tierras habitables volvió en otro tiempo triunfante y victorioso, tras subordinarlos a todos a su propio culto, tras enseñar a todos el cultivo de la vid, éste, entrega ahora en *Agios Georgios* su arco lanzador de ceniza a las manos de un Licurgo o un Penteo!

¡Y como si fuese poseído por el miedo se queda inmóvil esquivando hasta que el segundo *kalóyeros* ya lo bloquea salvajemente; ya examinándolo de manera sospechosa y señalándolo una y otra vez de la forma más cómica, resuelve finalmente lanzarle un disparo de ceniza en la sien y lo tumba con su gran espalda bocabajo!

Según nos acercamos a la hoguera, así derramamos también nosotros lágrimas

⁵¹ El viento del norte.

⁵² Rey de Tracia que expulsó a Dioniso y a sus nodrizas cuando éste quería atravesar el país para dirigirse contra los indios. El propio dios fue a refugiarse en el mar, junto a Tetis. Dioniso castigó a Licurgo con la locura, matando a su propio hijo de un hachazo, creyendo que se trataba de un pie de vid. consumado el crimen recobró la cordura y la esterilidad se extendió por el país. Un oráculo indicó que el único medio para acabar con ella era descuartizar al propio Licurgo (Grimal, 1966: 323).

⁵³ Texto en *Il*, VI, 132-135: ὅς ποτε μαινομένοιο Διωνύσοιο τιθήνας / σεῖδε κατ' ἠγάθειον Νυσηίων· αἱ δ' ἄμα πᾶσαι / θύσθλα χαμαὶ κατέχευαν ὑπ' ἀνδροφόνοιο Λυκούργου / θεινόμεναι βουπλήγι· Recoge el momento en que Licurgo carga contra las Bacantes.

⁵⁴ Epítetos de Dioniso: Βρόμιος, Δορατοφόρος, Εννάλιος, Πολεμοκέλαδος.

sobre su inocente cuerpo ya sin alma, tanto quizá como aquel, el ahora mortal enemigo; este asesino lo llora ahora y se lamenta sobre el muerto en concierto junto a su mujer y los otros miembros del cortejo, tas haber golpeado y herido al *kalóyeros*, es decir a Dioniso.

Al igual que las coronaciones, así también el sequito mortuorio del *kalóyeros* se realiza a la manera más cristiana, sazonado con llantos ridículos y satíricos y lamentos y trenos. Y puesto que el deuteragonista, sólo por economía de los personajes del drama, fue convertido en asesino (no dejó de ser el fiel e inseparable acompañante e inseparable compañero del difunto), no nos extrañamos al ver a éste encabezar el cortejo fúnebre de su amigo junto a su cómica seriedad con la que bendice también las coronas de boda. Parece bastante cruel de entender a causa del crimen, el cual condujo profundamente y lo obligó a la destrucción del compañero. Así, tras tumbar al muerto boca arriba, colocó entre las piernas de éste un palo de un codo de largo (a modo de antorcha) e incienso el duelo con vasijas llenas de estiércol o excremento de buey; aprovecha toda oportunidad, como si atado de pies y manos cayese de manera escandalosa bajo los desplegados miembros del muerto; y examina entonces, cuidadosamente levantado, no vaya a ser que se despierte el muerto por el bullicio y el ruido.

¿Hace esto por el sentimiento de culpabilidad o por el profundo deseo de ver a su amigo revivir? Sea lo que sea, pues para el muerto ya nadie canta el:

*«Invoco a Baco anual, Dioniso subterráneo, que se despierta al mismo tiempo que las jóvenes ninfas de hermosas trenzas; que, durmiendo en la sagrada mansión de Perséfone, suspende por espacio de tres años la sacra festividad báquica»*⁵⁵, el muerto ya tieso como un leño, es decir, insensible, como lo está el acunado trozo de madera dentro de la cesta de *Baubo*.

Por esto también lo levantan ahora cuatro miembros de la representación entre agudos gritos de dolor y clamores y golpes de pecho y trenos acrecentados por las flautas y panderos que los preceden.

¿Quizá trasladarán los restos a Delfos para que se encuentren de nuevo *cerca del oráculo y los Hosías hagan sacrificios secretamente en el templo de Apolo cuando las Tíadas despierten al Licnites?*⁵⁶

⁵⁵ Himno órfico a Baco (Orph. H. 53, 1-4): *Ἀμφιετὴ καλέω Βάκχον, χθόνιον Διόνυσον, / ἐγρόμενον κοῦραις ἅμα νόμφαις εὐπλοκάμοισ<ιν>, / ὅς παρὰ Περσεφόνης ἱεροῖσι δόμοισιν ἰαῶων / κοιμίζει τριετήρα χρόνον, Βακχίον ἀγνόν.*

⁵⁶ Fragmento inspirado en Plutarco (*Moralia*, V, 365A, 4-6): *...παρὰ τὸ χρηστήριον ἀποκεῖσθαι νομίζουσι, καὶ θύουσιν οἱ ὅσοι θυσίαν ἀπόρρητον ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος, ὅταν αἱ Θυιάδες ἐγείρωσι τὸν Λικνίτην.* Según el mito de Dioniso Zagreo, el primer Dioniso asesinado por los Titanes, Zeus entregó los miembros de su hijo a apolo que lo enterró en Delfos, cerca del trípode de la Pitía. Durante la celebración de los misterios, los iniciados se reunían en grupos llamados

Afortunadamente no. La *vía sacra* la que se transita hoy es mucho más breve porque nada más la comitiva avanza dos pasos y he aquí el milagro, el *kalóyeros* se levanta de entre los muertos y revivió saltando vigoroso y bailando la *sikkinis*⁵⁷, como tuviera lugar antaño el renacimiento del dios de la vid.

*

La última celebración de este drama tiene el carácter de clausura de una verdadera acción religiosa sagrada. Durante ésta, nada se satiriza, nada se dice. El *cayá*⁵⁸, a saber, un funcionario y trabajador común del pueblo, tiene ya preparado frente a la iglesia un arado, hacia el que se torna ahora de manera cauta la atención de los que están alrededor. Los Cabiros o Curetes o Coribantes, es decir, los *katsiveli* que en torno a *Baubo* o Cibeles o Perséfone, durante todo este tiempo, soplan y silban, presentan al primer viejo del pueblo la recién trabajada reja del arado con las manos vueltas hacia arriba y tras una pompa procesional, como si trajeran alguna sagrada vestidura al templo. Nuevo, para esta ocasión, construido por los muchachos durante el año, un floreado yugo traído pomposamente, se coloca sobre el arado; y aquellos enredadores y soberbios y finalmente indomesticables *kalóyeri*, los en apariencia serios y majestuosos como toros domesticados, bailan ahora para el silencioso público que se retira; y se ponen en pareja en el arado levantando el yugo con las manos. Al momento, el *mujtar*, el representante laico del pueblo, se colgó sobre los hombros el saco repleto de escogidas semillas.

Al punto puso a su enérgica derecha el pie del arado y aquella extraña pareja de los *kalóyeri*, con sus sombreros largos de piel de zorro, con las máscaras dionisiacas y las pieles de cervatillo sobre los hombros, con las satíricas pieles de cabra sobre las patas y los cencerros sobre la cadera plegados hacia delante, colgando de la nuca, arrastran el arado, empujando el yugo con su peludo pecho. Al instante la reja del arado, tras un misterioso rechinar, rompe y hace surcos las cavidades verdeantes de la tierra. Un temblor sagrado recorre los nervios de aquellos helenos que sobreviven de la tierra y sólo de la tierra. Las miradas de los viejos y la mía propia se llenan de lágrimas. ¡Quién no, si viéramos así una sola vez este antiquísimo drama sagrado! En medio de un profundo silencio religioso se escucha súbitamente elevada la voz del *mujtar*, dispersando a la izquierda el grano del saco, mientras a la derecha endereza el lentamente arrastrado arado.

- ¡Que sea a diez monedas el kilo de trigo!

«Tíadas», e invocaban el renacimiento del dios.

⁵⁷ Danza que realizaban los sátiros durante el drama satírico en honor de Dioniso (Grimal, 1966: 514).

⁵⁸ En griego «κεχαγιάς», del turco «kehaya» o «kahya» (mayordomo), refiere al cargo inmediatamente inferior al de «agá» en el ejército turco (Dimitrakos 2000, Babiniotis 2008, DRAE, 2001).

- Y poco después,
 - ¡A diez monedas el kilo de centeno!
 Y poco después,
 - ¡A tres monedas el kilo de cebada!

Y así en adelante, hasta que los que están arando describen un círculo en torno a la plaza, volviendo al punto del que partieron.

Escuchándose a la gente que lo observa responder: « ¡Amén, Dios mío, para que coman los pobres! ¡Sí, Dios mío, para que se harden los pobres!»; no es posible, a decir verdad, discernir si los esos deseos [se dirigen] al actual o al de antaño dios del pueblo.

Y ahora que la ceremonia terminó, dejemos a la gente que baile hacia bien entrada la noche un baile de doble o triple círculo, con los *kalóyeri* dirigiendo el paso y destacando y los niños a la cola. Dejemos ya, lejos de nosotros ya, las flautas de agudo sonido y los tímpanos de voz resonante que se retiran también hacia el silencio, lo único para nosotros más relevante; y, mientras, escuchemos qué enseña sobre el dios celebrado en *Agios Georgios*, Diodoro de Sicilia.

«Por otro lado se relata que el segundo Dioniso nació de Zeus y Perséfone; algunos dicen de Deméter. Lo presentan como el primero que unció los bueyes bajo el arado, los hombres que existían antes de ese momento trabajaban la tierra con sus manos. Inventó otras muchas cosas útiles para la agricultura (¿acaso no la reja del arado y el yugo?) por lo que las masas fueron relevadas de sus muchos sufrimientos. A cambio de esto los que se habían beneficiado le concedieron honras y sacrificios como los ofrecidos a los dioses, ya que todos los hombres estaban ansiosos, debido a la magnitud de sus servicios a ellos, a atribuirle la inmortalidad»⁵⁹.

Este es en *Agios Georgios* de Tracia, el tradicional *kalóyeros*, queriendo decir el adorado Dioniso. No trayendo ya más como insignias, según Diodoro, los referidos cuernos por razones engañosas⁶⁰, pero tan originario exclusivamente para la agricultura, hasta el punto de que pudo mantener, con este derecho, el símbolo de las espigas, como también lo vemos como un ente trayéndolas sobre las monedas de Bizye».

⁵⁹ Diodoro de Sicilia (D.S. *BH*, III, 64, 1): *δεύτερον δὲ μυθολογοῦσι γενέσθαι Διόνυσον ἐκ Διὸς καὶ Φερσεφόνης, ὡς δὲ τινες, ἐκ Δήμητρος. τοῦτον δὲ παρεισάγουσι πρῶτον βοῦς ὑπ' ἄροτρον ζεύξαι, τὸ πρὸ τοῦ ταῖς χερσὶ τῶν ἀνθρώπων τὴν γῆν κατεργαζομένων. πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα φιλοτέχνως ἐπινοῆσαι τῶν πρὸς τὴν γεωργίαν χρησίμων, δι' ὧν ἀπολυθῆναι τοὺς ὄχλους τῆς πολλῆς κακοπαθείας· ἀνθ' ὧν τοὺς εἰς παθόντας ἀπονείμει τιμὰς ἰσοθέους αὐτῷ καὶ θυσίας, προθύμως ἀπάντων ἀνθρώπων διὰ τὸ μέγεθος τῆς εὐεργεσίας ἀπονειμάντων τὴν ἀθανασία.*

⁶⁰ Según Diodoro de Sicilia, los pintores y escultores, a causa de lo anteriormente descrito, lo representaban con cuernos, como un todo, por los muchos beneficios que había traído a la agricultura (D.S. *BH*, III, 64, 2). Posteriormente, debido a las imágenes establecidas por el cristianismo en cuanto al demonio, se intenta evitar este paralelismo de los cuernos para evitar asimilaciones engañosas o no pretendidas.

Epílogo

Si bien el relato de Viziinós se hace merecedor de un estudio más amplio del que se recoge en estas líneas, no obstante, se pone de manifiesto, en su lectura, el amplísimo conocimiento de los ritos religioso-festivos que el autor narra, como espectador de los mismos. En cada uno de los episodios, o partes, en las que se puede dividir la narración, se encuentran referencias directas a la antigua religión, a los ritos de Dioniso-Baco, de Rea-Cibeles y Deméter y Perséfone. Todos estos ritos, de carácter misterioso, supusieron un fuerte sincretismo en la época antigua, y aún en la cristiana y posterior. Así mismo, se hace mención a multitud de personajes relacionados con el culto dionisiaco como: ménades, bacantes, Sileno, Coribantes, Cabiros y Curetes; o personajes de la mitología relacionados con el dios, como: Yambe, Baubo, las ninfas de Nisa, Hefesto, Ariadna, Celeo, Penteo o Licurgo; o elementos presentes en los ritos antiguos, como la cesta sagrada (*kiste*), la *sikkinis*, la procesión de los *itifalloi* o la unión de la mujer del Arconte Basileo con el dios durante las Antesterias.

Así mismo, las referencias que el autor hace a distintos episodios, sirviéndose de obras de autores como Homero, Eurípides, Plutarco, Apolonio de Rodas, Máximo de Tiro, Diodoro de Sicilia, Nono de Panópolis o Clemente de Alejandría, manifiestan que Viziinós poseía un vasto conocimiento del origen y devenir histórico de estos rituales.

Mención aparte merece el vocabulario empleado en los ritos, que el autor recoge tal y como se empleaba entonces, y que evidencian la múltiples influencias que las diferentes culturas que han pasado por Grecia han dejado en el desarrollo de la festividad de los *kalóyeri*. De este modo, encontramos palabras de origen turco como «mukhtar», «zaptiedes», «kurutsides», «poturi» o «cayá»; palabras ya muy arraigadas en la realidad diaria de los habitantes de Tracia, bajo poder turco. Se encuentran, también, palabras como «katsivela», procedentes de un proto-romano; o palabras propias del dialecto tracio como «κνυπό», «αντολέα», «περιθωμιά» o «μελγκάρι», por mencionar algunas, que el autor utiliza para aportar mayor realismo al relato. Todas ellas se mezclan con las palabras que nombran a los múltiples personajes participantes en estos ritos desde antaño, como los «kalóyeri», «nifes», «koritsia», «Babo» o los múltiples epítetos aplicados a Dioniso.

Por otro lado, Viziinós demuestra tener, también, un amplísimo de la historia de Tracia, no sólo por la relación que hace de los paisajes de esta tierra con los ritos misteriosos, sino por la mención a momentos históricos de la misma, como la mención a los antiguos reinos y reyes tracios, como posteriormente, con la conquista romana.

El relato de Viziinós «Los *kalóyeri* y el culto de Dioniso en Tracia», además de suponer uno de los primeros relatos completos y detallados que poseemos de época moderna, como decíamos al principio de este artículo; supone también

un manifiesto de la pervivencia y evolución de los ritos en honor de Dioniso, dios dador del vino y de una naturaleza salvaje, que perviven aún en Tracia, Macedonia y diversos puntos de la geografía griega; supone también, por sus múltiples aportaciones, un nexo entre el desarrollo de estas festividades y otras muchas, de similar corte, de las que se extienden por Europa. Todo ello pone de manifiesto, que estos ritos de Dioniso, ritos de fertilidad de la tierra al fin y al cabo, nunca desaparecieron y siguen muy presentes en la sociedad actual, como parte importante de la cultura de los múltiples pueblos que pueblan nuestro continente.

Bibliografía

Fuentes y traducciones:

- ALLEN 1931. T.W. Allen, *Homeri Ilias*. Oxford: Clarendon Press, vols. 2-3.
- ANTÓN MARTÍNEZ 2007. B. Antón Martínez (ed.). *Tácito. Anales*. Madrid: AKAL.
- FISCHER & VOGEL 1893. K.T. Fischer & F. Vogel (ed.). *Diodori bibliotheca historica*. Leipzig: Teubner.
- FOERSTER-RICHTSTEIG 1903-13. Foerster-Richtsteig, R. (ed.). *Livianii opera*, Leipzig: Teubner. 5 vols.
- FRAENKEL 1961. H. Fraenkel, *Apollonii Rhodii Argonautica*. Oxford: Clarendon Press.
- LATTE 1953. K. Latte (ed.). *Hesychii Alexandrini lexicon*. Copenhagen: Munksgaard.
- NAUCK 1889. A. Nauck, *Tragicorum Graecorum fragmenta*. Leipzig: Teubner.
- P.G. MIGNE 1857- 1866. Migne, J. P. (ed.). *Patrologiae cursus completus (series Graeca)*. París: Migne. vols. 36, 48, 85
- PARMENTIER & SCHEIDWEILER 1954. Parmentier, L. & Scheidweiler, F. (eds.), *Theodoret, Kirchengeschichte*, Berlín: Akademie Verlag.
- PÉREZ LÓPEZ 1991. M. Pérez López, *Apolonio de Rodas. Las Argonáuticas*. Torrejón de Ardoz: AKAL.
- QUANDT 1962. W. Quandt. *Orphei hymni*. Berlín: Weidmann.
- SIEVEKING 1935. W. Sieveking, *Plutarchi moralia*. Leipzig: Teubner. vol. 2.3
- STÄHLIN & FRÜCHTEL 1960. O. Stählin & L. Früchtel (ed.), *Clement of Alexandria II. Stromata, bks. 1-6*. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte (15), Berlín: Akademie-Verlag.
- TRAPP 1994. M.B. Trapp, *Maximus Tyrius Dissertationes [Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana (BT)]*. Stuttgart-Leipzig: Teubner.
- VIZIINÓS 1980. Γ. Βιζυηνός. *Νεοελληνικά Διηγήματα*. Atenas: Νέα Ελληνική Βιβλιοθήκη.

Estudios

- ANASTASIADOU 2000. A. Αναστασιάδου & Β. Βασιλού-Παπαγεωργίου. *Γράμματα II: Νεοελληνική Φιλολογία (19^{ος} και 20^{ος} αιώνας): Ανθολόγιο νεοελληνικών λογοτεχνικών κειμένων*. Patras: εκδ. ΕΑΠ.

- ATHANASOPOULOS 1996. Β. Αθανασόπουλος. *Οι μύθοι της ζωής και του έργου του Γ. Βιζυηνού*. Atenas: Kardamitsa.
- BABINIOTIS 2008. Γ. Μπαμπινιώτης. *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*. Atenas: Κέντρο Λεξικολογίας.
- BRAUND 2014. D. Braund. *Augustus to Nero: a sourcebook on Roman history, 31 BC-AD 68*. Nueva York: Routledge Revivals.
- BURKERT 1985. W. Burkert. *Greek religion*. Cambridge: Harvard University Press.
- COJOCARU 2014. V. Cojocaru. «Once more about Antonia Tryphaina» [en línea], *Journal of Ancient History and Archaeology* 1.2. Disponible en la red: <http://jaha.org.ro/index.php/JAHA/article/view/54> [30/05/2015]
- DIMITRAKOS 2000. Δ. Δημητράκος. *Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσας*. Atenas: Πρόοδος.
- DRAE 2001. Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española* (22.a ed.). Madrid: Espasa.
- FRYE 1992. N. Frye. “The Archetypes of Literature”. En R. P. Sugg (ed.), *Jungian Literary Criticism*. Evanston: Northwestern University Press.
- GREENWALT 2015. W. S. Greenwalt. “Thracian and Macedonian Kingship”. En: J. Valeva, E. Nankov & D. Graninger, *A Companion to Ancient Thrace*. Oxford: Wiley Blackwell, pp. 337-352.
- GRIMAL, PICARD, PERICAY & PARAYOLS 1966. P. Grimal, C. Picard, P. Pericay, & F. Payarols. *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona: Paidós.
- ILKOV, MARITSAS, MIKHAILOV & PEKTIDIS 1960. K. Ilkov, D. C Maritsas, A. Mikhailov & A. Petkidis. *Bulgarian-Greek dictionary*. Sofia: BAS (Bulgarian Academy of Sciences).
- JONGERDEN 2007. J. Jongerden. *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds: An Analysis of Spatial Policies, Modernity and War*. Leiden: Brill.
- KAKOURE 1963. Κ. Ι. Κακούρη. *Διονυσιακά. Εκ της σημερινής λαϊκής λατρείας των Θρακών*. Atenas: Ιδεοθέατρον.
- KOUGEIA 1912-13. Σ. Β. Κουγέα. “Αι εν τοις σχολίοις του Αρέθα λαογραφικαί ειδήσεις”. *Λαογραφία* 4, pp. 235-269.
- LÓPEZ BARJA DE QUIROGA & LOMAS SALMONTE 2004. P. López Barja de Quiroga & F. J. Lomas Salmonte. *Historia de Roma*. Madrid: Akal.
- LOZANOV 2015. I. Lozanov. “Roman Thrace”. En: J. Valeva, E. Nankov & D. Graninger, *A Companion to Ancient Thrace*. Oxford: Wiley Blackwell, pp. 75-90.
- MUNN 1973. N. D. Munn. “Symbolism in a ritual context: Aspects of symbolic action”. En: J. Honigmann (ed.), *Handbook of social and cultural anthropology*. Chicago: Rand McNally, pp. 579-611.

- NILSSON & FIELDEN 1925. M. P. Nilsson & F. J. Fielden. *A history of Greek religion*. Oxford: Clarendon Press.
- OTTO 1965. W. F. Otto. *Dionysus: Myth and cult*. Bloomington: Indiana University Press.
- PAPADOPULU 2007. P. Papadopulu. *Diccionario griego-español de términos religiosos*. Granada: Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas.
- ΠΑΡΑΘΑΝΑΣΗ-ΜΟΥΣΙΟΠΟΥΛΟΥ 1982. Κ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου. *Λαογραφικές μαρτυρίες Γεωργίου Βιζυηνού*. Αθήνα: Presfot.
- PARKE 1977. H. W. Parke. *Festivals of the Athenians*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- PEREGRINE & EMBER 2001. P. N. Peregrine & M. Ember (eds.). *Encyclopedia of Prehistory 4: Europe*. Nueva York: Springer.
- PICKARD-CAMBRIDGE, GOULD & LEWIS 1968. A. W. Pickard-Cambridge, J. Gould, & D. M. Lewis. *The dramatic festivals of Athens*. Oxford: Oxford University Press.
- PUCHNER 2002. W. Puchner. *Ο Γεώργιος Βιζυηνός και το αρχαίο θέατρο*. Atenas: Πατάκη.
- RIDGEWAY 1966. W. Ridgeway. *Origin of Tragedy: with special reference to the Greek tragedians*. Nueva York: B. Blom.
- SACHINE 1968. A. Σαχίνη. *Το διήγημα του Γ. Βιζυηνού*. Tesalónica: Universidad Aristotélica de Tesalónica.
- SEAFORD 1998. R. Seaford. "In the mirror of Dionysos". En: S. Blundell & M. Williamson (eds.), *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*, London, 1998, pp. 128-146.
- SIMON 2002. E. Simon. *Festivals of Attica: an archaeological commentary*. Madison: University of Wisconsin Press.
- STYAN 1983. S. L. Styan. *Modern drama in theory and practice 2*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VANACKER 2012. W. Vanacker. "Indigenous Insurgence in the Central Balkan during the Principate". B. Petrovski (ed.), *Macedonian Historical Review 3*, Skopje: University of Ss. Cyril and Methodius, pp. 15-40.
- VILLAR 2005. F. Villar. *Vascos, celtas e indoeuropeos. Genes y lenguas*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- VITTI 2003. Μ. Βίττι. *Ιδεολογική λειτουργία της ελληνικής ηθογραφίας*. Atenas: Κέδρος.
- VOLK 1986. R. Volk. "Beiträge zum ethnikon κατσιβέλος". *Byzantinische Zeitschrift*, 79 (1), 1-16.
- VOUTOURIS 1995. Π. Βουτουρή. *Ως εις καθρέπτην... προτάσεις και υποθέσεις για την ελληνική πεζογραφία του 19ου αιώνα*. Atenas: Νεφέλη.
- WEBBER 2001. C. Webber. *The Thracians, 700 BC-AD 46*. Oxford: Osprey Publishing.

ESTUDIOS NEOGRIEGOS
REVISTA CIENTIFICA DE LA
SOCIEDAD HISPANICA DE ESTUDIOS NEOGRIEGOS

SUMARIO

| | |
|---|---------|
| Editorial..... | 7 |
| Οι γεωγραφικοί όροι και οι ταυτίσεις τους στο <i>Διγενή Ακρίτη</i> (χρ. Escorial): αναλυτικός πίνακας <i>Ιωάννης Κιορίδης</i> | 9-58 |
| Los estudios comparativos sobre <i>Diyenís Acritis</i> y el <i>Cantar de Mio Cid</i> . Algunas anotaciones sobre el género de la ‘epopeya medieval’ <i>Michalis Michael</i> | 59-88 |
| Narrativa medieval grega: entre orient i occident <i>Santiago Carbonell Martínez</i> | 89-106 |
| Η πολιτική σκέψη του Νικηφόρου Γρηγορά στη <i>Ρωμαϊκή Ιστορία</i> <i>Savvas Giagtzoglou</i> | 107-120 |
| Η <i>Ριμάδα κόρης και νέου</i> μεταξύ ελληνικής και δυτικής παράδοσης <i>Maria Caracausi</i> | 121-138 |
| La Revolución helénica de 1821 a través de la novela histórica de la España decimonónica: <i>Grecia, o La doncella de Missolonghi - Amor y religión, o La joven griega</i> <i>Dimitris Miguel Morfakidis Motos</i> | 139-160 |
| Los <i>Kalóyeri</i> y el culto de Dioniso en Tracia. Traducción y estudio <i>Pedro Jesús Molina Muñoz</i> | 161-188 |
| «Γενοβέφω» ή «Η Αρετή Θριαμβεύουσα» <i>Μαρία Νένου</i> | 189-208 |
| Recensiones..... | 209 |
| Markos Panayotis Tsifrikas, <i>Ελληνο-ισπανικό και ισπανο-ελληνικό λεξικόχλωρίδας / Diccionario griego-español y español-griego de flora</i> (Pedro Jesús Molina Muñoz) - Eleni Anna Vafeiadou, <i>Ελληνο-ισπανικό και ισπανο-ελληνικό λεξικόφιλοσοφικώνόρων / Diccionario griego-español y español-griego de términos filosóficos</i> (Pedro Jesús Molina Muñoz) - Trikupis, Spyridon, <i>Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως</i> [trad. cast. del gr. por Manuel Acosta Esteban: <i>Historia de la insurrección griega</i>] (Dimitris Miguel Morfakidis Motos) - Στ. Ζαφείρη, Α. Ψαροπούλου, Ε. Διαμαντή, Κ. Δανέζη, Χ. Δημόπουλος, Α. Τριγκάτζη, Ν. Παναγιωτοπούλου, Ά. Τρυποσκούφη, <i>Χρηστικό λεξικό της νεοελληνικής γλώσσας</i> (Mariano Villegas Hernández). | |
| Reseñas de Actividades..... | 219 |
| Ciclo de conferencias de la Alianza Francesa y la Maison de France en Granada, Universidad de Granada (Encarnación Motos Guirao) | |

Título abreviado: *Estud. Neogriegos*
2014, Número 16
ISSN: 1137-7003
Depósito Legal: GR. 82-97