

# DIONISO, ARIADNA Y LA DESDICHA DE CLAUCO

FRANCISCO SANCHEZ JIMENEZ

## RESUMEN

El estudio del mito del enfrentamiento de Dioniso y Glauco por Ariadna -un episodio más en la desgraciada vida amorosa de este último- así como el seguimiento de sus fuentes, ilumina el proceso de caracterización de ambas figuras míticas y posibilita una interpretación que, ajustándose a un núcleo ritual antiguo, explica su significado más profundo por medio de un modelo donde el matrimonio se manifiesta básicamente como sistema de integración cultural. El protagonismo de que hace gala Dioniso no debe comprenderse gracias a una supuesta afinidad marina del dios, sino más bien a través de su capacidad para presidir el tránsito.

## SUMMARY

The study of the myth of the confrontation between Dionysus and Glaucus over Ariadne -one more episode in the unhappy love life of the last of these three- as well as a follow-up of the sources, throws light on the characterization process of both mythological figures and makes an interpretation possible which, adjusting to an ancient ritual nucleus, explains the deepest significance by means of a model in which marriage is manifested basically as a system of cultural integration. The state of being a protagonist of which Dionysus makes a show must not be understood thanks to the supposed maritime affinity of the god, but rather through his capacity to preside over the transit.

## DIONISO, ARIADNA Y LA DESDICHA DE GLAUCO

FRANCISCO SANCHEZ JIMENEZ  
Universidad de Málaga.

En la versión más difundida del mito Glauco es un pescador de la ciudad beocia de Antedón que, en cierta ocasión, mientras se dedicaba a su tarea cotidiana, sufrió una experiencia verdaderamente alucinante. Quedó sorprendido al observar la revitalización de los peces que iba depositando sobre la hierba (1), se llevó unas briznas de ésta a la boca y, aún incrédulo, sintió una inexplicable transformación interior. Movidado por un deseo irresistible, por una voluntad superior, se arrojó al mar donde completó su transformación en un ser marino, mitad hombre y mitad pez, alcanzando así la inmortalidad y la naturaleza divina.

Aunque a muchos les pareció una historia increíble, la mayor parte de los marinos le tributaron devoción y le incluyeron en el conjunto de dioses, genios y ninfas del mar. No se olvidaron de sacrificarle antes de las travesías y de invocarle en los momentos de apuro, cumpliendo los votos prometidos tras el feliz desenlace de una navegación peligrosa. Pero sobre todo estimaron y temieron el poder oracular, profético, del nuevo dios, que fue tenido por tan grande que a veces se dice que rivalizó con el del propio Apolo.

No parece sin embargo que Glauco, a pesar de su inesperado ascenso a la categoría de genio y al mundo de los inmortales, se encontrase muy satisfecho de su nueva condición. Quizás no le gustase el aspecto de sus nuevos miembros adaptados a la vida marina : su color azulado, las algas espesas y las conchas adheridas a su piel y a sus cabellos; tampoco el haber perdido sus piernas a cambio de la cola de delfín. Quizás, acostumbrado al día luminoso de la superficie, consideró que las profundidades eran excesivamente húmedas y oscuras, y el palacio de Posidón y sus cristales acuosos demasiado fríos, y pensara, como el gran Aquiles, que sería preferible *estar sobre la tierra y servir en casa de un hombre pobre*.

Además su inmortalidad llevó aparejada la terrible rémora de la vejez. Se había convertido en un viejo y monstruoso sabio marino que ansiaba cada vez más la alegría venturosa del amor. A partir de un cierto momento la historia de Glauco se convierte en una continua búsqueda angustiada, en una oferta de locura contenida y en una completa decepción sazonzada, la mayoría de las veces, por el desprecio femenino.

Su más característica desventura amorosa fue la de Escila. Se enamoró de la joven ninfa y, embriagado por su belleza y desesperado por su rechazo, cometió la equivocación de acudir a la cruel Circe en busca de auxilio. Se prendió la maga del numen Glauco pero éste, que amó a la que le despreciaba, rechazó a la que le pretendía. Pronta fue la represalia. La hija del Sol usando de sus malas artes envenenó las aguas donde solía bañarse Escila, que observó con espanto cómo la parte inferior de su cuerpo, hasta el pubis, tomaba una horrorosa forma imposible de describir. Luego, como es bien conocido, la ninfa permaneció vomitando su odio como prueba insuperable para los marinos, difuminada en el nebuloso horizonte occidental de la geografía mítica.

(1) Podemos suponer que Glauco pescaba desde un acantilado, lo que cuadra muy bien con la existencia de un accidente natural cercano a Antedón, el «Salto de Glauco» (*Glaúcou Pédema*), de que nos habla PAUS. IX, 22, 6. Sobre Antedón, moderna Loukissia, v. STR. IX, 2, 13. BELL, R.E. *Place-Names in Classical Mythology: Greece*. Sta. Bárbara/California 1989, 19-20.

Más tarde Glauco siguió persiguiendo amores estériles o reacios. Buena prueba de ello fue su descendencia, prácticamente nula : sólo Virgilio recuerda una hija suya, Deífobe (2) .

Originariamente Glauco no debió ser sino una versión local más del genio de las profundidades marinas, tan querido al mundo egeo, caracterizado como Nereo y Proteo (3) por una serie de cualidades que afirman su pertenencia a un fondo mítico común. Entre ellas cabe destacar vejez, sapiencia oracular y capacidad metamórfica, si bien esta última característica no aparece muy desarrollada en la figura de Glauco, quedando sólo representada embrionariamente a través de la ambigüedad de su cuerpo biforme, que actúa en los otros casos como raíz de un polimorfismo más desarrollado (4).

En efecto, si rastreamos la configuración original de la versión antedonia de la leyenda, sin duda matriz del mito de Glauco (5), encontraremos que en los autores más antiguos dichos motivos básicos aparecen como un lugar común irreductible.

Así en Eurípides, donde Glauco parece sustituir a Proteo (6) , el genio marino cumple una función principalmente oracular, informando a Menelao que regresa a casa de la desgracia de su hermano. Aristóteles insistirá más tarde en esta capacidad oracular de Glauco (7) relacionándolo con Apolo, hecho que luego subrayará Nicandro (8) . La abundancia de noticias en este sentido (9) -piénsese que la inclusión de Glauco en la saga argonáutica podría obedecer en principio a tales características adivinatorias (10) - al lado de su

(2) VIRG. *Aen.* VI, 36. Se establece así una relación oracular con Glauco, v.p.e. HILD, J. A. «Glaucus» en *Daremberg et Saglio*. II, 2, 1611-13. Llamó la atención el tema a CONTI, N. *Mitología*. Murcia 1988, 591, que reconoce, tras enumerar los amores de Glauco, no recordar que de él naciera ningún hijo. Por otra parte, la pretendida conexión reclamada por Glauco de Caristro, hijo de Démilo, con el genio marino, quizás no pasara de ser el intento de encontrar un noble antecedente genealógico (v. PAUS. VI, 10, 1-3; KIRCHNER, «Glaucos nº 33», *RE*, VII, 1, col. 1417). v. también, con sentido alegórico, Nausícrates en *ATH.* VII, 296 a.

(3) Glauco, daimon marino asimilable a Nereo y Proteo en HUNGER, H. *Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie*. 1953; Wien 1969, 115. Hay común acuerdo en admitir que su leyenda parece originaria de Antedón, independientemente de que quiera aceptarse o no un supuesto fondo prehelénico creto-micénico en su figura. v. WEICKER, G. «Glaucos n. 8», *RE*, VII, 1, cols. 1408-12; GRAVES, R. *The Greek Myths* I, 1955; Harmondsworth, Middlesex, England 1978, 233 y 307.

(4) Quizás pueda interpretarse como una pervivencia de esa capacidad metamórfica en la primitiva configuración de la personalidad de Glauco el hecho de que Dioniso, disputando con él por Ariadna -mito que tendremos ocasión de estudiar aquí más a fondo - necesite atraparlos mediante lazos, de forma semejante a la que eran capturados Nereo, Proteo, Aqueloo, etc., justamente cuando ellos cambiaban de forma con enorme rapidez. La capacidad metamórfica de estas divinidades que podemos llamar genericamente proteicas, reseñada p. e. por DETIENNE, M. & VERNANT, J. P. *Las artimañas de la inteligencia. la Metis en la grecia antigua*, 1974; -Madrid 1988, esp. 105, parece residir en el significado profundo de las aguas y su capacidad de regresión a lo preformal (v. ELIADE, M. *Imágenes y símbolos*, 1955; Madrid 1986, 165. IDEM, *Tratado de Historia de las religiones. Morfología y dialéctica (dinámica) de lo sagrado*, 1949; Madrid 1981, 200). Para una visión general de este tipo de cuestiones v. SANCHEZ JIMENEZ F. *El dios arrebatado. Una aproximación al problema de la piratería tirrénica en el Egeo*. Málaga 1990 (Tesis Doctoral), esp. 288-91.

(5) Que el mito de Glauco se configura a partir de la leyenda antedonia se admite en general. v.p.e. COMOTTI, A. «Glauco nº 1», *Enciclopedia dell'Arte Antica Classica e Orientale*, Roma 1958, vol. III, 951 (culto probablemente originario de Antedón); HILD, A. *op. cit.* 1611 (la leyenda parece originaria de Antedón); WEICKER, G. *op. cit.* cols. 1408-9 (saga metamórfica -etiológica- establecida a partir de una leyenda cultural que enlaza con la explicación etiológica del nombre de la ciudad Antedón). v. también FRERE, H. & IZAAC, H. J. *Stace. Silves* I. Paris 1961, n. 7 a p. 106. Para la reconstrucción de los rasgos originarios de la leyenda son fuentes fundamentales PAUS. IX., 22, 5 ss., que cita a Píndaro y Esquilo, y los fragmentos conservados del drama satírico (?) de este último, titulado *Glaucus Pontius* (v. RADT, S. -Ed.-, *Tragicorum Graecorum Fragmenta* III, Göttingen 1985, nº 25 c-35, pp. 142-8, a cura de SNELL, B.).

(6) EUR. *Or.* 362-7. v. comentario de BENEDETTO, V. Di *Euripidis. Orestes*. 1965; Firenze 1967, 78-9, a los versos 362 ss.: Eurípides seguiría la versión homérica con libertad, sustituyendo a Proteo como informador de Menelao por la divinidad afín Glauco. Muy ilustrativos sobre la naturaleza del dios son también los comentarios al pasaje de SCARCELLA, A. M. *Euripide. Oreste*. Roma 1958, 63.

(7) ARSTT. *Const. Del frg.* 490 = *ATH.* VII, 296 c.

(8) NIC. *Aet.* I, frg. 2 Sch. = *ATH.* VII, 296 f-297 a.

(9) Además de los comentados v. NAUSICR. *Naucl.* IV, frg. 575 M. = *ATH.* VII, 296 a; VIRG *Aen.* VI, 36. v. *supra* (n. 2). También podría relacionarse la capacidad oracular de Glauco con su carácter protector de los navegantes, v. ANTH. GR. VI, 164 (LUC. ?), al que éstos tributan sacrificios propiciatorios, v. V. FLAC *Arg.* I, 188-91.

(10) Hecho quizás no muy aparente en la información que tenemos sobre su tratamiento en POSSIS DE MAGNES, *Am.* III (480 F 2) = *ATH.* VII, 296 d, pero sí más claro, por el mismo carácter de la intervención de Glauco, en AP. RHOD. *Arg.* I, 1310; D. S. IV, 48-9; PHILSTR. *Im.* II, 15.

antigüedad no hace sino insistir, por tanto, en una cualidad que podemos suponer constitutiva de la personalidad originaria del dios.

Que el dios marino, antes un pescador, alcanza la inmortalidad gracias a la ingestión de unas hierbas es un lugar común desde el comienzo (11). También parece serlo la consideración de Glauco como un dios viejo, aunque ese aspecto podría ser más discutible (12). Si bien es cierto que la relación inmortalidad/vejez (13) en contexto marino aparece ya en Acusilao (14), la mayor parte de las noticias que inciden sobre este asunto son tardías. La más temprana de ellas está en Virgilio (15), aunque quizás pudiera interpretarse en esta línea el hecho de que en Esquilo Glauco aparezca barbado (16). De otra parte no cabe descartar la posibilidad de que el desarrollo erótico de las leyendas protagonizadas por el dios indujera a los autores a silenciar este aspecto añoso de Glauco (17).

En fin, la cualidad metamórfica está presente desde el principio en la concepción del genio marino. Ya Esquilo subrayaba esta ambigüedad formal de Glauco, como luego lo hicieron Platón y la literatura posterior (18). En este sentido Glauco se incluye de pleno derecho en el conjunto de personajes que cambiaron de naturaleza tras la inmersión marina. Es cierto que en nuestro mito el efecto mágico de la ingestión de hierbas resulta un motivo fundamental, pero no lo es menos que la inmersión, con su significación lustral y transitoria en la que tanto insistió Ovidio (19), está en la base de la versión más antigua de la que existen trazas, es decir en Esquilo (20). Debemos insistir pese a todo en el hecho de que en Glauco aparece como atrofiada la capacidad de transformación eventual y dinámica en la forma que caracteriza las habilidades de un Proteo, Aqueloo o Tetis. Ello no será ostáculo, sin embargo, para que eventualmente puedan descubrirse indicios de que dicho poder existía.

En el desarrollo mitográfico de la figura de Glauco llaman especialmente la atención dos aspectos independientes y bien definidos: por una parte el fecundo entrecruzamiento de algunos aspectos de la leyenda

(11) El recurso a las aguas de un fuente (*crêne o pegé*) mágica como motivo de la inmortalidad sólo aparece en la versión etolia del mito, recogida por NIC. *Aet. I, loc. cit.* En todo caso podría suponerse una contaminación recíproca respecto a la leyenda paralela de Glauco Potnio -en la que las yeguas enloquecen tras beber agua de una fuente sagrada o comer hierba-, como se desprende de SCHOL. PLAT. *Rsp.* 611d.

(12) Sin embargo existe unanimidad en considerar como una de sus facetas primordiales aquella que le convierte en Viejo del Mar (*Hálios Géron*), p. e. HUNGER, H. *loc. cit.*, ocasionalmente; JENTEL, M.-O. «GLAUKOS I», *Lexicon Iconographicum Mytologiae Classicae*, Zürich 1986, IV, 1, 271; v. esp. WEICKER, G. *op. cit.* 1409-10, aunque la localización en Giteion de un culto a Glauco como *Hálios Géron* -PAUS. III, 21, 9- me parece dudosa, ya que Pausanias identifica a ese Viejo Marino con Nereo, a pesar de HILD, J. A. *op. cit.* 1611. Este último, en p. 1612, así como también COMOTTI, A. *op. cit.* 951, recuerda que la vejez fue uno de los motivos argumentados por las fuentes para justificar el salto al mar de Glauco.

(13) (*Athánatos all'ouc agéros*), WEICKER, G. *op. cit.* 1410. Vejez que no debe, sin embargo, ser considerada apriorísticamente com sinónimo de decrepitud. La senectud, y su correlato la sabiduría, añade venerabilidad y nobleza al personaje que no por ello, gracias a su naturaleza divina, aparece desprovisto de vigor. También es cierto que el recurso a la fuerza para someter al Viejo del mar, tema común sea cual fuere la personalidad concreta adoptada por éste, le relega a una condición física cuando menos secundaria, capaz de ser dominada por héroes mortales, si bien con el consentimiento o consejo de otros seres divinos.

(14) Acusilao en PHILOD. *Euseb.* 92 = 2 F 11. Aunque sin mencionar a Glauco. El fragmento aparece en la argumentación de WEICKER, G. *loc. cit.*

(15) VIRG. *Aen.* V, 823; CLAUDIAN. *Nupt. Hon.* X, 155-60; SCHOL. AP. RHOD. II, 767.

(16) *TrGF*, frg. 27. Aunque esta interpretación resulta claramente dudosa.

(17) Quizás poco acorde con el modelo ideal de amante desgraciado que se desprende de las producciones literarias a partir del período helenístico. La tradición iconográfica no parece que pueda prestarnos una gran ayuda en este sentido por causa de la indefinición representativa de Glauco (COMOTTI, A. *op. cit.* 952, fig. 1190): imberbe aparece en el mosaico de St. Rustice (*ibidem*; JENTEL, M.-O. *op. cit.* 271, fig. I, 1), aunque barbado -que no necesariamente anciano- en las pinturas que le representan suplicante ante Escila (IDEM, 272, fig. I, 4; HILD, J. A. *op. cit.* 1613, fig. 3630).

(18) ESCHL. *TrGF*, frg. 26; PLAT. *Rsp.* X 611 d; STR. IX, 2, 13 (cambio su forma humana por la de un *Ketos*); VELL. PAT. II, 83, 2 (disfraz y representación realizada por Planco); STAT. *Sil.* III, 2, 35-40; PHILSTR. *Im.* II, 15. Quizás la ambigüedad de su forma mixta pudo influir en la que se aprecia en su tratamiento iconográfico; v. *supra*, (n. 17).

(19) OVID. *Met.* XIII, 949 ss.: *ego lustror ab illis (Oceanum Tethynque)*. . . etc.

(20) La asociación parece clara cuando se refiere al caso de Licas, servidor de Heracles arrojado al mar entre Eubea y Locris por presentarle el vestido envenenado que le mató. v. *TrGF*, frg. 25 e = STR. X, 1, 9.

con otras historias más o menos cercanas; por otra, la hipertrofia del componente erótico del mito. Pero vayamos por partes.

El motivo del consumo de unas hierbas o de las aguas de una fuente mágica sirve de nexo entre determinadas facetas de la historia de Glauco de Antedón y de otros Glaucos, como por ejemplo Glauco Potnio, hijo de Sísifo, y aquél otro Glauco hijo de Minos (21). Las yeguas enloquecen tras comer unas hierbas o beber las aguas de una fuente sagrada; la serpiente y el mismo Glauco niño vuelven a la vida, este último gracias a la sagacidad y capacidad observadora de Polido (22). Además dicho motivo conecta la figura de Glauco, el genio marino, con el mundo de una magia hasta cierto punto tenebrosa, que pueden ejercer personajes de una valoración tan comprometida como Medea o Circe. No cabe descartar que esta última se encuentre en la base de la relación que se produce entre Glauco y Escila (23).

Ahora bien, dejando de lado estas cuestiones, el fenómeno más interesante y que marca definitivamente la personalidad del genio marino es su inclusión en un conjunto de historias amorosas (24) que muchas veces desembocan en la frustración y el abandono, y que confieren al personaje su tinte desvaído, alejado y solitario, y hasta cierto punto desgraciado.

No parece, y esto debe ser subrayado, que las desventuras amorosas de Glauco pertenezcan al núcleo originario del mito, al menos en la proporción e importancia definitiva que adquieren durante el periodo helenístico. Escila, Sime, Hidna, Ariadna, cualquiera de las ninfas o, incluso, penetrando en el terreno de la homosexualidad (25), Melicertes parecen haberse integrado en un segundo momento de su evolución.

Nada puede desprenderse en este sentido de los testimonios más antiguos conservados de nuestro mito, datables en el siglo V a.C., Píndaro, Esquilo y Eurípides (26). Alusiones y fragmentos se centran en el tema de la transformación e inmortalización de Glauco tras probar la hierba, así como en la capacidad profética de la que hace alarde una vez genio del mar (27). Más aún, la preciosa información aportada por Pausanias (28) arroja luz sobre nuestras escasas noticias al insistir en que tanto Píndaro como Esquilo conocieron la leyenda gracias a los habitantes de Antedón (29), y él mismo sintetiza como lo esencial de esa leyenda la transformación

(21) v. WEICKER, G. «Glaukos nº 9 y 23», *RE*, VII, 1, cols. 1412-3 y 1415-6 respectivamente.

(22) La interrelación de los mitos referidos a los distintos Glaucos es bien patente y se realiza en ambos sentidos: así el tema del agua como causa del cambio de naturaleza se inserta de modo artificial en algunas de las versiones del mito de Glauco Marino, como en SCHOL. PLAT. *Rsp.* 611 d. Desde esta perspectiva resulta justificable el análisis conjunto de los distintos Glaucos a la hora de razonar sobre aspectos comunes de sus respectivos mitos; pero ello debe quedar siempre a un nivel estrictamente comparativo. Una asimilación absoluta del tipo de la realizada en el trabajo -notable de otra parte- de SERGENT, B. *La homosexualidad en la mitología griega*, 1984; Barcelona 1986, esp. 199-204, me parece metodológicamente excesiva.

(23) En efecto, no en vano Glauco solicita de Circe fórmulas mágicas o, mejor, unas hierbas para lograr el amor de Escila. v.p.e. OVID, *Met.* XIV, 20 ss.; y es mediante una pócima vegetal que la maga transforma a la desdichada ninfa en horrible monstruo.

(24) Hecho que le diferencia radicalmente de los otros viejos del Mar cuyo comportamiento amoroso es aludido muy escasamente, así como muy normalizado, excepción hecha del «moderno» tratamiento de Aqueloo en OVID. *Met.* IX, 85 ss. (disputa con Heracles por Deyanira) y VIII, 578-610 (amor por Perimele).

(25) Aspecto muy desarrollado en SERGENT, B. *loc. cit.* Su amor por Melicertes figura en Hedilo (ATH. VII, 297 a). También aparece en el mito como erómeno de Nereo (NIC. *Eur.* III, frg. 25 Sch. = ATH. VII, 296 f).

(26) A pesar de la afirmación en sentido contrario de WEICKER, G. «Glaukos nº 8», col. 1411, al pretender que el frg. 32 de Esquilo (= *TrGF*, frg. 25 a) se referiría a los amores de Glauco con Escila. Esta pretensión a mi juicio es carente de base, y ello por dos motivos: 1.- que es arriesgado extraer tal suposición de la simple cita de un río siciliano. 2.- que dicho fragmento es de procedencia incierta, dudándose su inclusión en el *Glaucus Pontius* o bien en el *Glaucus Potmieus*.

(27) ESCHL. *TrGF*, frgs. 28 y 29 (alusiones a la ingestión de la hierba); EUR. *Or.* 362-7. v. *supra.* (n. 6).

(28) PAUS. IX, 22,5 ss.

(29) De donde no sería escusadamente descabellado desprender que su tratamiento del mito iría en la línea marcada por dicha leyenda local. HILD, J. A. *op. cit.* 1612 parece aceptar que Píndaro la conoció a través de su nodriza Mirto, quizás antedonia, conocida como poetista. v. SUDA S.V. (*Píndaros*).

del pescador y su capacidad oracular. Los fragmentos del *Glauco Marino* de Esquilo no parecen apuntar en otro sentido (30), como tampoco otros testimonios fechables en el siglo IV a.C. (31).

Sin que deba descartarse la aparición más o menos circunstancial de la temática amorosa en versiones antiguas del mito de Glauco (32), lo cierto es que ésta será objeto de un vertiginoso desarrollo gracias a la tarea de los poetas helenísticos. La lectura de la recopilación erudita elaborada por Ateneo podrá dar buena cuenta de este fenómeno (33).

Entre los desamores de Glauco, hay que repetirlo, destacará con mucho su desgraciada pasión por Escila, aventura cuyo testimonio más antiguo conservado fue el relato de la poetisa helenística Hedile (34), y cuya temática ligada a un contexto geográfico occidental parece escapar a la esfera de la tradición antedonia y, por ello, apoyar la hipótesis de una elaboración más tardía (35). Luego, gracias principalmente a la atención dedicada al tema por Ovidio, gozó de un éxito indiscutible durante toda la tarda Antigüedad (36).

Así pues es sólo a partir del periodo helenístico que Glauco adquirirá definitivamente su personalidad. Es cierto que su tristeza no logrará ocultar completamente los trazos originarios de su carácter, compartido por otros genios del mar semejantes a él: se le seguirá relacionando con Ino, Melicertes, Nereo, Proteo, y tras Posidón seguirá formando parte de su *thiasos* marino; seguirá celebrándose su inmortalidad y su capacidad profética y, de vez en cuando, se recordará su vejez y su forma híbrida. Pero su desgraciada vida amorosa habrá contribuido a concebirlo con unos rasgos humanos que serán definitivos y que le alejarán en cierta medida del resto de sus congéneres marinos.

En ciertas variantes de su leyenda Glauco se enamora de Ariadna en la isla Día, identificable aquí con Naxos. De otra parte es bien sabido el éxito y la complejidad del mito que relaciona a Dioniso, Teseo y Ariadna. Su envergadura y complejidad de interpretación desbordan el objeto del presente trabajo, por lo que me limitaré a reseñar determinados aspectos de interés fundamental.

La suerte de la virgen cnosia es desgraciada y recuerda con bastante fidelidad la de conocidas heroínas que, como Medea o Escila la hija de Niso, cometieron el delito del abandono y traición de sus padres, debido al enamoramiento súbito que les produjo la presencia de un extranjero hostil venido a sus tierras. Sin embargo el mito fue clemente con Ariadna, que enamoró a Dioniso y logró no sólo superar felizmente el abandono de su amante Teseo, sino también la inmortalidad (37).

(30) *TrGF*, frgs. 25 c, ss.

(31) ARST. *Const. Del.*, frg. 490 = ATH. VII, 296 c; PLAT. *Rsp.* X, 611 d; MEN. en *Rb. Gr.* III, 399 Sp.

(32) Siguiendo a WEICKER, G. *op. cit.* col. 1411, en el *Glauco* de Antifanes, frg. 75 K., debió aludirse a cierta aventura amorosa del genio marino.

(33) ATH. VII, 296 a-297 c. Los autores mencionados no siempre pueden ser inscritos en una cronología segura; si bien el contexto general es helenístico, en ocasiones se citan autores postclásicos. Que la difusión general del mito de Glauco se produjo en época helenística es admitido p.e. por FRERE, H. & IZAAC, H. J. *loc. cit.* cuando indican que la fábula fue popularizada por Calímaco y Nicandro.

(34) RUIZ DE ELVIRA, A. *Mitología Clásica*. 1975; Madrid 1984, 467: la metamorfosis de Escila no aparecería antes de Ovidio, pero el amor de Glauco por la ninfa ya estaría presente en Hedile, poetisa contemporánea a Calímaco. Ctra. WEICKER, G. *loc. cit.*; cfr. *supra* (n. 26). Para establecer la cronología de Hedile conviene saber que fue hija del yambista ático Mosquines (s. IV, a.C.) y madre del poeta Hedilo (1ª 1/2 s. III a. C.).

(35) Es, en todo caso, incierto el momento en que 1.- se relacionó la terrorífica Escila, que la geografía mítica parece haber ubicado desde muy temprano en Occidente, con una joven ninfa metamorfoseada. 2.- se relacionó esta metamorfosis con los desventurados amores de Glauco. De otra parte esta segunda historia parece encontrar un correlato en unos supuestos amores de Posidón por la ninfa, que despertarían los celos de Anfitrión (v. WEICKER, G. *loc. cit.*; STEIN, E. •Skylia nº 1, *RE*, III, A, 1, col. 648). En todo caso me parece que la leyenda que unió los destinos de Escila y Glauco, dado el referente occidental patente desde las más antiguas citas -como en la primera versión conocida en que se relacionan ambas figuras (la de Hedile, que se ubica en los alrededores del Etna: ATH. VII, 297 b)-, y al apartarse definitivamente del ambiente ego propio de la leyenda antedonia, debe ser considerada cuando menos como una derivación secundaria de ésta.

(36) OVID. *Met.* XIII, 898-XIV, 74. Una buena muestra de su difusión la encontramos en Higino, Fulgencio, los Mitógrafos Vaticanos y, en general, toda la tradición ovidiana.

(37) No conviene, sin embargo, olvidar la existencia de otras versiones, algunas diametralmente opuestas, como aquellas que hacen que Ariadna abandonase a Dioniso por amor a Teseo, acto que conllevó su muerte: HOM. *Od.* XI, 321-5; SEN. *Phedr.* 758-60.

Ahora bien, como es sabido (38), existen dos variantes fundamentales de la separación de Ariadna y Teseo en Naxos : en la primera la joven es abandonada por Teseo, cambiando la causa de dicho abandono según la fuente consultada -hay que pensar que uno de los motivos de dichas variaciones lo proporciona la actitud del autor ante la figura de Teseo que, no debe olvidarse, es el héroe más representativo de Atenas-; en la segunda Dioniso arrebató en la isla de Naxos a Ariadna, contrariamente a la voluntad de su amante y produciéndole hondo pesar (39) .

Sea como fuere poseemos dos testimonios que intercalan en este contexto de separación de Teseo y Ariadna la llegada del dios marino Glauco, que se enamorará impulsivamente de la muchacha y se verá por ello envuelto en un conflicto con el mismo Dioniso. Examinemos esta cuestión más detenidamente.

ATH.VII,296 a-b

**De Glauco, el dios marino, nos dice Teólito de Metimna en sus *versos báquicos* que, enamorado de Ariadna, cuando fue raptada por Dioniso en la isla Día, trató de conseguirla por la fuerza y fue apresado por Dioniso con cadena de vid; y que se libró de su prisión con estas palabras :**

**Hay un lugar llamado Antedón a orillas del mar frente a Eubea, cerca de las corrientes del Euripo. De allí es mi estirpe; y el padre que me engendró fue Copeo.**

ATH.VII,296 c

**El poeta épico Evantes (dice) en el *Himno a Glauco* que éste era hijo de Posidón y de la ninfa Naide; y que se acostó con Ariadna, prendado de ella en la isla Día, cuando fue abandonada por Teseo (40).**

Ateneo recuerda aquí dos versiones del episodio de Ariadna en Día (41) notablemente emparentadas entre sí, pero que reflejan importantes diferencias cuando son estudiadas más detenidamente (42). Evidentemente el común denominador resulta del enamoramiento que suscitó en Glauco la contemplación de Ariadna. Ahora bien, ni el contexto en que acaece el encuentro, ni las consecuencias del mismo coinciden.

En la versión de Teólito que se ajusta en determinados rasgos bastante bien a la versión antedonia - fundamentalmente en las palabras de Glauco, transcritas textualmente-, Dioniso aparece como *raptor* de Ariadna y, lo que es más importante, se producirá un enfrentamiento violento entre ambos dioses por la posesión de la muchacha. El forcejeo acabará con la victoria de Dioniso que ata a Glauco utilizando pámpanos de vid, aunque más tarde liberará al genio marino cuando éste se identifique como tal. Interesa destacar aquí que Teólito enlaza con habilidad dos temas míticos relacionados con ambas figuras mediante el motivo de las ataduras : por una lado Dioniso como *Lieo* es el dios que suelta los lazos, lo que se ajusta muy bien a la función ligadora y liberadora que desarrolla aquí; por otro Glauco, como el resto de los genios del mar, puede ser objeto

(38) v.p.e. RUIZ DE ELVIRA, A. *op. cit.* 372-3.

(39) D.S. IV, 61, 4-6; APD. *Ep.* I, 9; PAUS. X, 29, 4.

(40) La traducción es una gentileza del Pr. Aurelio Pérez Jiménez, catedrático de Filología griega de la Universidad de Málaga.

(41) Isla identificable aquí con Naxos. La equiparación aparece por vez primera en forma explícita en Calímaco, frg. 163. Para este tema puede consultarse KERN, O. «Dionysos», *RE*, V, 1, cols. 1037-8.

(42) En este sentido conviene prevenir contra la falsa imagen de uniformidad que puede producirse en el lector que se atenga exclusivamente a la consulta bibliográfica, tendente a generalizar en una sola ambas versiones, v.p.e. CONTI, N. *op. cit.* 591 (Teólito escribe que Dioniso se unió a Ariadna); JENTEL, M-O. *op. cit.* 271 (Glauco descubrió a Ariadna abandonada por Teseo, pero Dioniso le obligó a dejarle paso libre; según Teólito, Glauco se unió a Ariadna abandonada por Teseo); COMOTTI, A. *op. cit.* 951 (Dioniso le quitó a Ariadna a Glauco tras atarlo); HILD, J. A. *op. cit.* 1612 (cuando Teseo abandonó a Ariadna, Baco se la disputó a Glauco y lo encadenó).

de rendimiento o sumisión por medio de lazos o trampas (43), de los que sólo será liberado gracias a la palabra oracular.

Ahora bien -y siempre jugando con el resumen bastante somero de Ateneo- Evantes desarrolla una versión distinta a la de Teólito, y no solamente en cuestiones de detalle. Frente a la filiación de Glauco a partir de Copeo, Evantes señala a Posidón y Naide como sus padres (44). Dioniso no es aquí el raptor, sino que se nos especifica que la intervención de Glauco se produce «cuando (Ariadna) fue abandonada por Teseo». El resultado del encuentro es ahora muy distinto: Glauco logra satisfacer, al menos eventualmente, los requerimientos amorosos que solicita de Ariadna. Más aún, en ningún momento se alude a un enfrentamiento directo con Dioniso, aunque no conocemos el final definitivo de la aventura que, de ajustarse a la norma ortodoxa, deberá acabar con el predominio final del dios (45).

En definitiva, y ello no puede olvidarse, ambas versiones tuvieron necesariamente que verse condicionadas por el contexto mismo a que se adaptaron: un contexto de protagonismo esencial de Dioniso en los *Versos Báquicos* de Teólito; otro en que era Glauco la figura situada en primer plano, aquél presentado por el *Himno a Glauco* de Evantes.

El ambiente naxio y el carácter erótico de la narración presentados en ambas versiones plantean diferentes campos de trabajo a la hora de cuestionarnos el origen de la historia del enfrentamiento entre Glauco y Dioniso.

Conocemos que en las *Historias de Naxos* fueron tratados episodios de la vida de Dioniso, así como el asunto de la estancia de Ariadna en la isla, en grado suficiente como para que, prescindiendo de los efectos mecánicos del azar en la conservación de las tradiciones, resulten significativas las noticias que nos han llegado de ellos (46). Concretamente nos recuerda Plutarco que algunos escritores de Naxos desarrollaron ciertas versiones no ortodoxas acerca de Ariadna en la isla (47). En este sentido no debe suponerse problemático el hecho de que Teólito y Evantes se refieran a Día, puesto que la alusión se realiza en un contexto cronológico en que la identificación con Naxos es ya un lugar común (48). No debe pues descartarse que nuestro mito se hubiera podido desarrollar gracias a la inspiración de un escritor de *Naxica*, más aún cuando, a juzgar por los fragmentos conservados, el recurso a las versiones heterodoxas no les fue desconocido.

Sin embargo parece más probable, dada la configuración misma de la temática, fundamentalmente amorosa, que la leyenda surgiese *específicamente* como una historia erótica en un contexto poético donde tal género de poesía estaba experimentando un auge cada vez más acusado (49).

(43) Sus oponentes tendrán que recurrir a una serie de ardidés para vencerlos: se emboscarán, aprovecharán su sueño, utilizarán armas poco heroicas como lazos y ataduras, etc. Para este tema v. DETIENNE, M. & VERNANT, J. P. *op. cit.*, *passim*, esp. 133. HILD, J. A. *loc. cit.*, relacionó con mucha intuición el tema de las ataduras y la palabra oracular en el caso de Glauco: «Bacchus. . . l'enchaîne lui-même, avec des pampres et le contraint à livrer ses secrets».

(44) La filiación de Glauco es muy controvertida: Copeo; Posidón y Naide; Posidón y Alcione; Pólipo y Eubea; Polifeo y Polimba. En opinión de JENTEL, M-O. *loc. cit.* tampoco sería de gran interés para su leyenda.

(45) Aunque la ortodoxia no fue el denominador común de las diferentes versiones de la historia durante el periodo helenístico. Buen ejemplo de ello pueden ser las variantes expuestas por PLUT. *Thes.* 20.

(46) Autores como Aglaóstenes (499 F 1-9) realizaron reconstrucciones «historiográficas» con interés de exaltación local. Recogieron noticias míticas de otros contextos y las insertaron en la serie de hechos relevantes expuestos en los anales del lugar. Concretamente se registraron «en un ambiente de grandes variantes sobre la juventud de Dioniso» importantes paralelismos entre las historias míticas de la niñez de Zeus y Dioniso, hasta el punto que puede uno preguntarse sobre la existencia de fondo de una traslación temática del tipo Creta-Día-Naxos en los autores de *Historias de Naxos*. v. para estas cuestiones SANCHEZ JIMENEZ, F. *op. cit.* esp. 197, n. 70.

(47) PLUT. *Thes.* 20, 5.

(48) v. *supra.* (n. 41).

(49) Historias eróticas con final desgraciado tuvieron que ser desarrolladas por Filetas de Cos, Hermesianacte, Artemidoro «el autor de un *Peri Érotos*», y Partenio, sin olvidar las que naturalmente debieron incluirse en los exponentes eruditos del tema metamórfico como Boio y Nicandro, así como el epilio bucólico. Para el gusto de la literatura helenística por la etopeya y el análisis psicológico «en los que la temática amoratoria posee una valía fundamental» v.p.e. CASTIGLIONI, L. *Studi intorno alle fonti e alla composizione delle Metamorfosi di Ovidio*. 1906; Roma 1964, esp. 8 ss.



La posibilidad de profundización psicológica en el comportamiento individual así como su estudio y reproducción poética, especialmente en situaciones límites de apasionamiento, repulsión o desengaño, logró que durante el periodo helenístico se rescatasen antiguos temas de la ya veterana poesía arcaica así como del drama ático. La temática amorosa, fundamentalmente el desengaño amoroso, que ya había desarrollado por ejemplo Estesícoro (50), es retomada y sobredimensionada por el corto poema helenístico; asimismo es reconducida en las grandes obras en las que se integra formando como pequeñas teselas en el magnífico mosaico de la erudición alejandrina.

No sabemos mucho sobre Teólito y Evantes, ni siquiera puede asignárseles una cronología relativamente certera. Es probable, sin embargo, su inserción en contexto helenístico, quizás temprano (51). No es improbable pensar que ambos autores, recogiendo una tradición tan antigua al menos como Píndaro en la que Glauco es protagonista, la insertasen artificialmente en la saga dionisiaca utilizando a Ariadna -heroina de peso específico indiscutible y sobre la que tantas versiones distintas estaban fructificando- como objeto de deseo del genio marino.

De la artificialidad del tema parecen ser buenas pruebas el carácter tardío no sólo de los testimonios considerados sino, en general, de toda alusión amorosa conservada sobre Glauco. Asimismo la rareza de la historia, que no parece haber encontrado eco en autores posteriores, tanto como los desajustes de fondo entre las dos versiones, que prueban no haberse cimentado sobre una tradición bien constituida.

Ignoramos si existe dependencia directa entre Teólito y Evantes o si ambos dependen de una fuente común anterior. En todo caso debe subrayarse que, como atestigua el propio Ateneo a la hora de presentar su erudita selección de fragmentos glaucianos, los testimonios comentados parecen ser el fruto de un desarrollo generalizado de la producción poética de fondo amoroso en la que Glauco se caracteriza por ser una personalidad apasionada, enamoradiza y notablemente desgraciada, de lo que es buen ejemplo su intervención en la relativamente contemporánea *Escila* de Hedile.

La disputa entre Dioniso y Glauco no debe entenderse como una simple historia de celos, de las que por otra parte está jalonada la mitología griega, ni tampoco parece que el problema fundamental que se dirima sea una cuestión de conflicto entre jerarquías. Buen ejemplo de ello sería la desgraciada suerte de Acteón en versiones en las que, como aquellas de Estesícoro y Acusilao (52), viene determinada por los celos que motivó en Zeus al pretender a Sêmele.

Quizás pueda arrojar más luz sobre el significado profundo de nuestro mito el recuerdo de algunas historias que por su semejanza puedan ser relacionables.

Verdaderamente este no es el único caso en que se documenta un enfrentamiento entre Glauco y Dioniso. En el canto XLIII de las *Dionisiacas* de Nonno aparece un frustrado intento de agresión por parte del genio marino (53), ello en el contexto más amplio de la lucha entre Posidón y el dios del vino. Este combate

(50) Con historias como la de los celos de Zeus por causa de Acteón, que amó a Sêmele, v. *infra* (n. 52), y, sobre todo, la del desgraciado amor de Dafnis.

(51) JACOBY, *FGrH* III, B, p. 442 da aproximativamente y con dudas una fecha sobre el 300 a.C. para Teólito, que es en DIEHL, E. 'Theolytos', *RE*, V, A, 2, col. 2033, llamado simplemente «ein jüngerer Epiker». En el comentario de Jacoby sobre Teólito (n.º 478), así como en Müller, *FGH* IV, 515, se debate la existencia de uno o dos Evantes *Epopoios*, no incluido entre los ocho personajes del mismo nombre considerados por ROSSBACH, O. «Evanthes», *RE*, VI, 1, cols. 845-6, y del que solamente MÜLLER, *FGH* III, 2, retiene que Ateneo le recuerda como autor de un *Himno a Glauco*. En todo caso debe tenerse en cuenta el contexto predominantemente helenístico en que Ateneo los cita.

(52) STESICH. *Eur. frg.* 236 *PMG* = PAUS. IX, 2, 3: muerte de Acteón hijo de Autónoe y nieto de Cadmo, que había despertado los celos de Zeus al cortejar a Sêmele. ACUSIL, 2 F 33 = APD. III, 4, 4.

(53) NONN. XLIII, 335-6.

generalizado entre ambos dioses y sus respectivos seguidores tiene una causa que ya puede venir siéndonos conocida : la posesión del amor de la codiciada Béroé. De nuevo es el deseo suscitado por una virgen el que desencadena un verdadero combate nupcial. Aquí Dioniso llevará las de perder : no es Béroé una virgen que convenga a Baco debido a su carácter marino; mejor será para él desposar a Ariadna. De esta manera se resuelve un conflicto entre dos poderes contrapuestos, agua frente al vino, tirso contra el tridente.

Se configura pues un conflicto entre fuerzas aparentemente irreductibles y de signo opuesto en que el objeto/causa del enfrentamiento será el desporio con una joven deseada. Por ello tampoco creo que el núcleo de la cuestión se encuentre en una lucha por el poder del tipo de la reflejada por Plutarco, cuando indica cómo en Naxos Posidón se vio obligado a ceder su puesto ante Dioniso (54) .

Mucho más esclarecedora, porque nos sitúa en el contexto ritual de una comunidad concreta, es la narración que transmite Pausanias sobre una leyenda de Tanagra (55) . Según el incansable viajero en cierta ocasión, durante la celebración de unas festividades en honor a Dioniso, las mujeres de la ciudad que bajaban al mar para purificarse fueron atacadas por un tritón al que Dioniso derrotó y dio muerte. La correlación entre esta historia y la de Glauco es evidente. Tanto Glauco como el tritón pueden confundirse fácilmente por su ambigüedad formal (56) , hecho que por otra parte es factible entre divinidades marinas de tipo proteico (57), y ya hemos indicado que determinados rasgos del mito de Glauco y Ariadna apuntan en esa dirección, principalmente en el tema de las ligaduras, que conecta directamente al genio marino con otras divinidades como Nereo, Proteo, Aqueloo, etc.

La diferencia esencial entre las actuaciones dionisiacas en los casos de Ariadna y de las mujeres de Tanagra consiste en la naturaleza ritual de la narración, mucho más evidente en esta última.

La inmersión, el baño ritual, como motivo central de ciertos rituales de tránsito resulta un motivo generalizado en el comportamiento cultural griego. Dioniso mismo fue iniciado por Tetis tras su inmersión obligada por la persecución de Licurgo, y lo hemos visto interviniendo en mitos donde el trance iniciático comporta el núcleo fundamental de su significado (58) . La propia figura de Glauco y su transformación no ocultan este sentido, y el salto al mar fue el motivo que señaló en Antedón la existencia de un «Salto de Glauco» bien localizado topográficamente; así como el nombre de las islas Licaidas, en un ambiente geográfico cercano a ésta tanto como a la misma Tanagra, se explica mediante un mito etiológico paralelo a los que aquí venimos examinando (59).

(54) PLUT. IX, 6, 741. La relación, que no comparto, viene establecida por WEICKER, G. *op. cit.* col. 1411, que ve a Glauco, como potencia marina, señor más antiguo de Naxos, al que unía una comunidad de culto original con Ariadna.

(55) PAUS. IX, 20, 4-5. Según el viajero se conservaría en su época la imagen del Tritón en el templo de Dioniso en Tanagra. Para una interpretación arqueológica de esta noticia v. GASPARRI, C. «Dionysos», *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, III, 1, 446, nº 212, que recoge asimismo la interpretación de Wernicke en términos de conflicto y sustitución entre Dioniso y una precedente divinidad local, consideración que recordaría la relación entre Atena y el Tritón que aparece en otras sagas beocias. Sin embargo JEANMAIRE, H. *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*. 1951; Paris 1978, 50 y esp. 62, insiste sobre el carácter ritual del baño de las mujeres de Tanagra, y en su relación con otras prácticas paralelas, siendo la más destacable la de las Agrianias/Agrionias, documentadas en Argos y en Beocia. v. para esta cuestión SANCHEZ JIMENEZ, F. *op. cit.* 286-7 y n. 17.

(56) v. *supra*. (nn. 17 y 18). Para las características formales más representativas del tritón v. RUIZ DE ELVIRA, A. *op. cit.* 100-1, que insiste en la forma híbrida que *como a Glauco* le caracteriza.

(57) Piñense, p. e., en la identificación nominal propuesta entre Glauco y Melicertes por Nicanor de Cirene en sus *Metonomasias* (FHG III, 633 ss. = ATH. VII, 296 d).

(58) Para la dimensión iniciática del salto al mar v. SANCHEZ JIMENEZ, F. *op. cit.* 285-8. Los mitos dionisiacos «de persecución» han sido relacionados en un mismo sentido ritual por GREGOIRE, H. & MEUNIER, J. *Euripide. Les Bacchantes*. Paris 1968, esp. 215-8, y por JEANMAIRE, H. *op. cit.* 78; 208-10. Este último centrándose en una significación iniciática de dichos rituales.

(59) Cercanía no sólo topográfica; la relación entre el mito de Licas y el de Glauco está en la mente de los autores más antiguos como algo puramente estructural, v. *supra*. (n. 20).

El protagonismo de Dioniso en estas historias no debe justificarse sobre la base de una pretendida afinidad marina del dios -independientemente de que esta afinidad se desarrolle y se presente como una realidad, aunque siempre secundaria, a partir de un determinado momento-, sino más bien apoyándonos en la relación extraordinariamente fecunda de Dioniso con las zonas liminares (60), como dios que preside los tránsitos. Veamos por qué.

La disputa entre Glauco y Dioniso parece traslucir un modelo integrativo basado en la confrontación de sistemas simétricos y opuestos. El mundo representado por Glauco es un universo angustioso en el que las formas se disuelven desdibujándose en las aguas, donde toda transformación es posible. Es un espacio al mismo tiempo mágico y tenebroso; su oscuridad debe ser resuelta a través del conocimiento omnisciente del pasado y del futuro. La inteligencia oracular suministrará mediante una palabra cargada de componentes simbólicos el resultado de un juicio, verdadero proceso al que habrá de someterse el iniciado. La inmortalidad lograda por aquellos que hubiesen de permanecer en este medio presenta como pesada contrapartida la renuncia a la forma y a la identidad anterior, sin que la felicidad quede por ello asegurada en modo alguno; muy al contrario la vejez, bien que sabia, marca un contrapunto angustioso en que la serenidad que supuestamente debería acompañarla se desvanece ante la continua tensión del deseo amoroso. Esta apasionada búsqueda marca el relativo fracaso del universo de Glauco, creando una contradicción irresoluble en que juventud y amor son los dos polos de atracción irresistible para el desdichado genio marino.

El descenso a los abismos y la retirada a oscuras grutas y lejanas islas enmarcan geográficamente un clima de desintegración y alienación respecto a los valores y a la sociedad humana. El uso de una hierba en el proceso mágico de immortalización, producto no cultivado sino espontáneo y, por tanto, no fruto de la actividad cultural humana, se inscribe perfectamente en este contexto de automarginación y enajenamiento.

Dioniso preside el trance. Eternamente joven y capaz de conferir una felicidad «real» aparece, alejándose aquí de su faceta ctónica, como un dios liberador. Sitúa a los protagonistas, los posiciona después de que hayan participado en la dualidad del trance y los «rescata» volviéndolos a integrar en la sociedad con su nuevo estatus. El matrimonio aparece así como final de un proceso de subversión, siempre peligroso por la ambigüedad que conlleva, mediante el que se consigue la readaptación social. Una sociedad que festeja con vino el feliz desenlace.

El vino marca una última forma de oposición en el sistema dual que hemos venido diseñando: el vino se manifiesta como un producto cultural, en su elaboración y consumo, frente a la hierba. Es el entusiasmo producido por el vino, aquí factor de integración, frente a la demencia que obligó a Glauco a abandonar su vida como hombre y a saltar al mar.

En fin, llama fuertemente la atención la indefensión e incapacidad del iniciado, verdadero objeto pasivo cuya voluntad parece estar completamente al margen de los acontecimientos y de los resultados. Son fuerzas superiores las que tendrán que contender, y del resultado de esta lucha dependerá su suerte futura. Y no siempre la historia acaba con un final feliz (61).

Hemos estudiado a lo largo del presente artículo un mito relativamente tardío y artificioso, tanto por la evolución de la figura de Glauco como por la inserción de ésta en sagas que originariamente le eran ajenas.

(60) SANCHEZ JIMENEZ, F. *op. cit.* 319-21.

(61) Paradójicamente serán los contados triunfos amorosos de Glauco los que marquen la desdicha de su amada, desgracia que se traduce en términos de apartamiento de su propia sociedad y marginación en zonas apartadas e inaccesibles: podría ser el caso del rapto de Sime, a la que llevó a una isla de Caria que tomó su nombre a partir del de la muchacha. MNASEAS, *Eur.* III (FHG. III, 151 = ATH. VII, 296 b-c).

Sin embargo es un mito que se construye utilizando materiales antiguos de base ritual y en el que se proyecta, independientemente del virtuosismo psicológico alejandrino, un juego signifiante de tensiones básicas de extrañamiento e integración.

El paisaje marino no es en él sino un escenario válido en tanto que describe una región limítrofe, y por tanto adecuada para el tránsito, entre la ciudad y el universo desconocido y ambiguo del mar. Es un mar que se dibuja aquí como verdadera tumba o Más Allá (62) y que, si bien es cierto que no se describe con los tintes tenebrosos de un Hades, no deja por ello de representar una realidad desconocida y angustiosa en que todas las promesas se convierten en amenazas para un ser humano siempre temeroso de esa «otra forma de existencia» que imagina que es la muerte.

Inmortalidad en la muerte es la paradoja que encierra la figura de Glauco y que justifica su desdicha.

Su enfrentamiento con Dioniso no debe conducir a una inclusión indiscriminada de este último en un contexto marino. El dios se manifiesta en nuestro mito como representante de los valores opuestos a los de Glauco y, por consiguiente, a los del mar, en un esquema dinámico y armonioso en el que el tránsito se revela como su núcleo significativo central.

(62) Para el mar como símbolo de la muerte o del sepulcro v. CUMONT, F. *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*. 1942; Paris 1966, 65; 278 y n. 3. v. también ELIADE, M. *op. cit.*, 1986, 168.