

La readaptación de Adán y Dioniso, según Tournier

María del Carmen Fernández Díaz

mcarmen.fernandez@usc.es

UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

Resumen

Adán, el hombre que controla la naturaleza, frente a Dioniso, que goza de lo creado. Una unión de contrarios de la que solo puede surgir un aprender mutuo y la gozosa interdependencia.

Abstract

Adam, the man who controls nature, opposed to Dionysus, who enjoys the creation. The union of opposites that gives rise to mutual knowledge, and a joyful interdependence.

Palabras clave

Michel Tournier
Cultura
Naturaleza
Aprendizaje

Key words

Michel Tournier
Culture
Nature
Knowledge

AnMal Electrónica 33 (2012)
ISSN 1697-4239

En su novela de 1971 *Viernes o la vida salvaje*, reescrita para niños y adolescentes a partir de su anterior libro *Viernes o los limbos del Pacífico*, Michel Tournier nos enfrenta con dos prototipos, en cierto modo paralelos, aunque no por completo: el de Adán y el de Dioniso.

Robinson se parece a un Adán originario, abandonado en el paraíso. Esta lectura, en apariencia simple, adolece no obstante de un segundo nivel de interpretación que no se le escapa a ningún lector y que proviene de que Robinson ha conocido una vida anterior que pesa para él como una losa. Se trata, pues, de un Adán un tanto adulterado. Conserva el afán del primer hombre por dominar a los animales, por *domesticar* la tierra, pero carece de la *pureza* interior que está presente en el personaje del Génesis.

Robinson echa en falta su vida anterior, sabe que su caída conlleva la pérdida de la facultad de la palabra, ya que no tiene a quien dirigirse. Con la pérdida o desaparición de la palabra se desnaturaliza su relación con el mundo. La ausencia de

comunicación equivale así al aislamiento que mina los cimientos mismos de su existencia y lo conduce al delirio, a la fantasía.

La soledad provoca que se reduzcan los puntos de vista a uno solo, el del observador único. Robinson se convierte en encarnación de la metáfora del hombre aislado, que podría ser también el hombre moderno, paradigma del individualismo, muchas veces buscado, y deseoso no obstante de una relación rica con los demás.

Adán, según la cultura judeo-cristiana, es el hombre primordial; su nombre proviene del hebreo *adama*, que significa 'hecho de tierra roja':

Adán es el primer ser de la naturaleza, el único entre las criaturas humanas que ha sido dotado con las dos naturalezas del andrógino. Podemos considerarlo como la materia básica unida al espíritu en la unidad misma de la sustancia creada, inmortal y perdurable (Fulcanelli 1976: 243).

Adán simboliza a un tiempo el primer hombre y la imagen de Dios. La significación simbólica de Adán no es solo de orden cronológico. Adán es primero en el orden de la naturaleza. Es el primero porque es responsable de todo el linaje que desciende de él. Su primacía es de orden moral, natural y ontológico. Pero, al mismo tiempo, Adán simboliza la falta original, la perversión del espíritu, el uso absurdo de la libertad, el rechazo de toda dependencia.

Adán, en el análisis de Jung (1957: 250), simboliza al hombre cósmico, fuente de todas las energías psíquicas y, frecuentemente, también al sabio viejo; es la imagen del hombre viejo, con una sabiduría extraída de una larga y dolorosa experiencia.

Adán es el transgresor, el arriesgado. Robinson también lo será, pero no hemos de olvidar que todo el proceso de crecimiento implica una crisis. Para *crecer* como ser humano es preciso romper vínculos anteriores, lanzarse a la aventura, al *viaje*, tal como sucede en la obra.

El abandono del hogar y la experiencia del viaje siempre han sido interpretados como metáforas de la ineludible búsqueda de la identidad, de la innegable necesidad de libertad que está presente en cada ser. La aventura de Robinson constituye así un encuentro consigo mismo que conlleva necesariamente una dolorosa lucha.

Es de resaltar que en el primer relato de la Creación, en el Génesis, Adán aparece con un aspecto bisexual y que, según algunos autores, es hermafrodita (Chevalier y Gheerbrant 1982: s.v. *Adam*). Tampoco debemos olvidar que, según los

estudiosos, Cristo sería el segundo o nuevo Adán. Y esta última idea resultará determinante a la hora de hablar de Dioniso, considerado como prefiguración del dios cristiano, del Hijo, ya que ambos van a sufrir la muerte y la resurrección. Pero, al tiempo, Dioniso se opone a Cristo, ya que el ascetismo que adquiere el cristianismo con el transcurso de los siglos choca frontalmente con la lujuria y la alegría de gozar de la vida, del mundo y de sus frutos, que preside por entero la figura de Dioniso.

Fijémonos ahora en Viernes, que de alguna manera, encarna al dios Dioniso. *Dioniso*, en griego, es el nombre más antiguo del dios que será denominado por los romanos *Baco*. Se le llama el descuartizador del hombre, palabra que proviene de *diasparagmos*, 'descuartizamiento, el que come carne cruda'. A partir de estos sobrenombres y de la leyenda, sabemos que no solamente se le ofrecían sacrificios humanos, sino que su culto incluía también un ritual que consistía en el despedazamiento de un ser humano. Nos encontramos sin ninguna duda en la esfera de los misterios de la muerte, y también de la vida, por ser las dos caras de la misma moneda.

El mito de Dioniso encierra una gran complejidad. No solo se refiere al entusiasmo y al deseo amoroso; habla también del misterio de la resurrección, ya que su nombre significa 'nacido dos veces'. Su culto frenético, a base de bailes, música y excesos en el consumo de alcohol parece que tuvo su origen en Tracia. La leyenda dice que Semele, de quien se enamoró Zeus, le pidió al dios que se le mostrase en toda su gloria. El resplandor de su rayo fulminó a la desgraciada Semele. Sin embargo, Zeus tuvo tiempo de rescatar de sus entrañas al niño que esperaba y se lo cosió en un muslo; de ahí nació Baco, perfectamente formado.

Dioniso es dios de la tierra, de las viñas, de las cosechas. Igual que Viernes, en la novela de Tournier. Dioniso está en conexión estrecha con lo telúrico. Su resurrección responde a otra leyenda que dice que los titanes se apoderaron de él, lo descuartizaron cuando era niño, hirvieron su cuerpo y se lo comieron, pero su hermana Minerva guardó su corazón y se lo entregó a su padre Júpiter, que se encargó, según otros relatos, de resucitarlo (Frazer 1986: 447 y ss.).

La profunda imbricación entre Viernes y Dioniso resalta todavía más cuando pensamos en la unión sexual de este último con Esperanza, con la tierra, y cuando recordamos que el dios representaba la fecundidad animal y humana. Por eso era denominado *fálico*.

Por extraño que parezca, el mito de Dioniso tiene un sentido profundamente religioso, ya que da fe de un violento esfuerzo del ser humano por romper la barrera que lo separa de la divinidad. Los excesos sexuales y la liberación de lo irracional no son más que fracasados intentos de algo sobrehumano.

Dioniso, como Viernes, simboliza la ruptura con las inhibiciones, con las represiones. Por eso mismo Nietzsche (1981: 183) le concedió tanta importancia, en su afán por criticar el ascetismo cristiano. Dioniso representa la energía vital que tiende a emerger más allá de toda prohibición y de todo límite. De ese modo, Cristo será el anti-Dioniso, y Nietzsche podrá denominar al dios griego, con conocimiento de causa, el Anticristo.

Al fin y al cabo, para Nietzsche, ser hombre es un momento en la evolución de la especie. Viernes lo representa a la perfección, pues está a medio camino entre lo salvaje y lo humano; tal vez por eso conserva el sentimiento jocoso de la vida. Robinson, por el contrario, el hombre civilizado, está de vuelta de casi todo, al menos eso piensa, aunque progresivamente descubra que sus valores no son los únicos, ni siquiera los correctos. Según el propio Tournier,

la idea de que Robinson tuviese algo que aprender de Viernes no podía surgir antes de que llegase la hora de la etnografía. El carácter propiamente mitológico de esta historia se manifiesta en este aspecto. Ahora bien, es evidente que el encuentro Robinson-Viernes despliega desde hace algunos decenios nuevos significados que Daniel Defoe ni siquiera sospechaba (1987: 15-16).¹

Y añade el novelista:

Releyendo su novela, yo no podía olvidar mis años de estudio en el Museo del Hombre, donde aprendí que no hay tales «salvajes», sino tan solo hombres que manifiestan pertenecer a una civilización distinta a la nuestra... La actitud de Robinson con Viernes manifiesta el racismo más ingenuo y al mismo tiempo una patética falta de cultura. Para vivir en una isla del Pacífico, ¿no será mejor aprender de un indígena, acostumbrado a todo tipo de técnicas adaptadas al medio, y no empeñarse en transportar allí un modo de vida puramente inglés? (1987: 16).

¹ Las traducciones son mías.

La puesta en tela de juicio de todas las verdades que le han sido inculcadas es una actitud dubitativa que a menudo sorprende al ser humano en cualquier recodo de su existencia y que Nietzsche supo resumir del siguiente modo:

El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, una cuerda sobre un abismo. Un peligroso pasar al otro lado, un peligroso caminar, un peligroso mirar atrás, un peligroso estremecerse y pararse. La grandeza del hombre está en ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es que es un tránsito y un ocaso (1981: 34).

Llegamos de este modo a la conclusión de que la unión de los aparentes contrarios, en este caso representada por el hombre civilizado y el hombre natural, no es más que una metáfora que está indicando, según Tournier, el profundo enraizamiento de los instintos en el ser humano y la necesaria imbricación de todos los seres, sea cual sea su grado de desarrollo cultural. Frente a una sociedad de clases, Tournier recuerda la interrelación humana, prácticamente inevitable y, en el fondo, fructífera. Frente a una idea de perfección añorada, señala que el hombre goza y sufre con su entorno, con los demás y consigo mismo. Y a ese goce primario, rotundo e indudablemente animal, no quiere ni puede renunciar.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- J. CHEVALIER y A. GHEERBRANTT (1982), *Dictionnaire des Symboles*, París, R. Laffont.
- J. G. FRAZER (1986), *La rama dorada. Magia y religión*, México, Fondo de Cultura Económica.
- FULCANELLI (1976), *Las moradas filosóficas*, Barcelona, Plaza y Janés.
- C. G. JUNG (1957), *Psicología y alquimia*, Buenos Aires, Santiago Rueda.
- F. NIETZSCHE (1981), *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza.
- M. TOURNIER (1987), *Venres ou a vida salvaxe*, Vigo, Edicións Xerais.