

ΚΑΛΟΣ ΔΙΟΝΥΣΟΣ [THEOC.] 20.33\*

*José Guillermo Montes Cala*  
*Universidad de Cádiz*

Las presentes páginas tienen por objeto clarificar la mención de Dioniso como pastor en el verso 33 del *Idilio* 20, la cual ha causado a los críticos problemas textuales e interpretativos. El texto transmitido en este verso es correcto y no es necesario alterarlo. καλὸς Διόνυσος sugiere la imagen efébrica del dios en relación estrecha con el innominado boyerito y πόρτιν ἐλαύνει, aquí con el sentido metafórico de “hacer el amor”, es una expresión no obstante ambigua que el poeta inteligentemente utiliza para poner de manifiesto las indecisiones mentales del boyero en materia de sexualidad.

My aim in this paper is to clarify the mention of Dionysus in line 33 of *Idyll* 20 as a herdsman, which has caused textual and interpretative problems to the critics. The transmitted text of this line is correct and need not be altered. καλὸς Διόνυσος suggests ephebic image of the god in close relationship to the unnamed oxherd, and πόρτιν ἐλαύνει, metaphorically denoting love-making, is an ambiguous expression cleverly used by the poet in order to reveal hesitation about sexuality in the oxherd's mind.

El innominado boyerito del *Id.* 20, atribuido a Teócrito, trata de vencer el incomprensible desdén manifestado por su amada, la hetera Eunice, proponiendo

\* El presente trabajo forma parte del proyecto PR95-413 de la DGICYT.

al modo de como hiciera el también anónimo cabrero del *Id.* 3<sup>1</sup> un socorrido catálogo de dioses que amaron a pastores (vv. 34-43):

οὐκ ἔγνω δ' ὅτι Κύπρις ἐπ' ἀνέρι μῆνατο βούτα  
καὶ Φρυγίους ἐνόμεισεν ἐν ὄρεσι, καὶ τὸν Ἄδωνιν  
ἐν δρυμοῖσι φίλασε καὶ ἐν δρυμοῖσιν ἔκλαυσεν.  
Ἐνδυμίων δὲ τίς ἦν; οὐ βουκόλος; ὅν γε Σελάνα  
βουκολέοντα φίλασεν, ἀπ' Οὐλύμπω δὲ μολαῖα  
Λάτμιον ἂν νάπος ἦλθε, καὶ εἰς ὅμα παιδί κἀβευδε.  
καὶ τὴν, Ῥέα, κλαίεις τὸν βουκόλον. οὐχὶ δὲ καὶ τὴν,  
ὦ Κρονίδα, διὰ παῖδα βοηρόμον ὄρουσ' ἐπλάγχθης;  
Εὐνίκα δὲ μόνα τὸν βουκόλον οὐκ ἐφίλασεν,  
ἀ Κυβέλας κρέσσων καὶ Κύπριδος ἠδὲ Σελάνας.

Este listado de divinidades viene precedido por la misteriosa presencia de un καλὸς Διόνυσος en el inusitado ejercicio del pastoreo, que no tiene parangón alguno en la mitología (vv. 31-33):

τὰ δ' ἄστικά μ' οὐκ ἐφίλασεν,  
ἀλλ' ὅτι βουκόλος ἐμὲ παρέδραμε κοῦποτ' ἀκούει  
'χῶ καλὸς Διόνυσος ἐν ἄγκεσι πόρτιν ἐλαύνει'.

Ello ha despertado más de una sospecha acerca de la posible interpolación del v. 33. Ya Meineke propuso secluir este verso y Gow, que de acuerdo con aquél lo edita entre corchetes, se expresa del siguiente modo en su comentario: "if this line is to be retained it will be necessary to write at least κοῦποτ' ἀκούει ὡς ὁ κ. Δ., when it will be an answer to the taunt ὅτι βουκόλος ἐμὲ. That taunt however is adequately answered by the enumeration of gods who have fallen in love with rustics, the mention of one god who played the rustic (apparently without a lover) impairs the rethoric, and the sequence παρέδραμε κοῦποτ' ἀκούει ὡς κ. τ. λ. is so clumsy that Legrand has not unnaturally written παρέδραμεν. οὔποτ' κ. τ. λ., making the two following sentences interrogative. More probably therefore the line is an adscript from some other source adding another to the list of gods who have had rustic adventures"<sup>2</sup>. Pero, a nuestro parecer, tan inadmisible es la seclusión del v. 33 como innecesario el siempre enojoso trance de la alteración de un texto que, salvadas las enmiendas debidas al celo ultracorrector de los editores modernos, no presenta serias dificultades de transmisión. En efecto, ni la corrección ὡς ὁ de Graefe, evocada por Gow, mejora el sentido de la crisis χῶ transmitida por X, ni mucho menos la conjetura Διὸς υἱὸς de Briggs, en lugar del Διό-

<sup>1</sup> En los vv. 40-51 de este idilio el cabrero termina su galanteo a Amarilis con la mención de conocidos amantes mitológicos: Hipómenes y Atalanta, Biantes y Pero, Adonis y Citerea, Endimión y Selene, Jasón y Deméter. Cf., para un análisis minucioso de este catálogo, R. Whitaker, *Myth and Personal Experience in the Love-Latin Elegy* (Göttingen 1983) 49-52.

<sup>2</sup> *Theocritus* (Cambridge 1973 [=1950]) II 368.

υυoc de los códices, aporta alguna solución al problema: en el primer caso, se elimina del verso la fuerza expresiva del καὶ adverbial, el cual contribuye a acentuar el valor paradigmático que la alusión al dios aquí tiene con respecto a la situación del propio boyero; y, en el segundo, la gratuita sustitución de Dioniso por Apolo (“el hijo de Zeus”), basada sin duda en *Il.* 21.448-9, donde Febo aparece ejerciendo circunstancialmente el oficio de boyero allá en las faldas del Idas, no disipa nuestras dudas con respecto a la forma de presente ἐλαύνει (de hecho ya Graefe corregía esta problemática forma en el imperfecto ἔλαυνεν), que hace en principio pensar aquí en el pastoreo como una ocupación regular antes que esporádica.

No obstante, desde la atenta mirada a los paralelos trazados entre mito y situación narrativa puede darse respuesta, según entendemos, a la interrogante planteada por la desconcertante presencia del dios Dioniso en el pasaje. En primer lugar, es fuerza insistir desde un principio en una distinción primordial que ha pasado inadvertida a los comentaristas: en el extenso paradigma de divinidades propuesto el caso de Dioniso (y también, como se verá, el de Zeus y Ganimedes) no es exactamente homologable a los restantes y no sólo porque éste se presente “apparently without a lover”: es cierto que la referencia a Dioniso tiene la apariencia de estar centrada en el motivo exclusivo del oficio y sin alusión expresa a lo erótico<sup>3</sup>; sin embargo, ya White<sup>4</sup> ofrece una sugestiva interpretación de este verso en sentido obsceno, como luego veremos. La alusión a Dioniso no es del mismo tenor que las alusiones a otras divinidades en el pasaje fundamentalmente porque las correspondencias que se pueden trazar entre los planos mítico y narrativo (un hecho siempre trascendente en la construcción de cualquier paradigma) no son las mismas.

Con los típicos ejemplos de Cipris y Anquises, Cipris y Adonis, Selene y Endimión, y Rea y Atis el interlocutor quiere trazar una muy obvia correspondencia entre aquellas divinidades y la amante Eunica. En el plano del mito se opera, por consiguiente, de manera implícita el tópico amatorio de la *puella diuina*: si la relación con un rústico, lejos de ser vergonzante, enaltece a quien la profesa hasta el punto de asemejarlo a los propios dioses, Eunica con su consentimiento será comparable a una diosa. Esta es la tesis del boyero y de ahí la importancia de los vv. 42-43, con la enunciación del viejo tema de la *hybris* de la amada, que en su desdén superior se siente a diosas como Cibeles (Rea), Cipris o Selene, es decir, aquellas mismas diosas cuyos célebres amores con pastores han sido previamente catalogados. Sin embargo, en el caso de Dioniso las correspondencias son otras: la esfera divina aquí se identifica con el propio interlocutor, como el epíteto καλός deja entrever. No en balde dicho adjetivo, comúnmente utilizado como termino técnico para indicar un *pathicus*, ha sido ya antes predicado del propio boyerito en dos ocasiones: en el v. 19, cuando interroga retóricamente acerca de su hermosura

<sup>3</sup> En este sentido, podría asimilarse al ejemplo de Proteo propuesto en *Id.* 8.49-52: Milón no debería despreciar el amor de Dafnis por ser un vaquero, puesto que hasta un dios, Proteo, desempeñó tales cometidos al pastorear rebaños de focas en la isla de Faros, como de hecho enseña *Od.* 4.351

<sup>4</sup> «Theocritus' *Idyll XX*», *QUCC* n.s. 3 (1979) 128-130.

(οὐ καλὸς ἐμμί;) a otros pastores, que presumiblemente han sido sus amantes en el pasado; y luego en el v.30, cuando insiste de manera un tanto extraña en su consideración de “guapo” también para las mujeres de los montes (καὶ πᾶσαι καλὸν με κατ' ὄρεα φαντὶ γυναῖκες).

Como ha observado White<sup>5</sup>, el boyerito ha estado caracterizado como un *pat-hicus* enamorado de Eunica, la hetera de ciudad, desde los primeros compases del idilio. Éste no alcanza a comprender por qué no puede esperar que una mujer como Eunica lo encuentre realmente atractivo. White propone además la siguiente interpretación en sentido obsceno de la alusión a nuestro καλός Dioniso: “the oxherd is explicit in his choice of the word πόρτιν by which he implies that he, as an oxherd, should be entitled, like Dionysus, to ἐλαύνει (in its obscene sense i.e. βινεῖν) the girl Eunica, who is also a πόρτις. Thus we may conclude that the mention of Dionysus does not, as Gow thinks (*op. cit.* 368) “impair rethoric”, but, very much to the contrary, is the apposite *clou* of the passage: it is both pointed and obscene and intended as an insult for the *hetaira* Eunica”<sup>6</sup>. Como vemos, White sustenta el sentido erótico del verso en el uso metafórico de la expresión πόρτιν ἐλαύνει: por una parte, el singular πόρτιν, aquí “in a collective sense”, no se refiere en sentido recto a terneras reales, sino en sentido traslaticio a “young girls pursued by the notorious womanizer Dionysus”; y, por otra, el verbo ἐλαύνει podría estar usado con el sentido obsceno de βινεῖν, como en *Ar. Ec.* 39<sup>7</sup>. Con todo, aun pareciéndonos muy plausible el sentido erótico del verso, no creemos que sea indicador tan claro de una relación heterosexual. El meollo de la cuestión es el siguiente: saber si realmente el boyero alude a un καλός divino (Dioniso) por ser éste, a pesar de las apariencias, un consumado γυναικοφίλας, como piensa decididamente White, o si con la expresión πόρτιν ἐλαύνει nuestro poeta pretende la sutileza de alertar sobre ciertas pautas mentales por las que se rige nuestro boyero en materia de sexualidad. De hecho White también se mueve en la general creencia de que el boyero con sus ejemplos está decididamente argumentando a favor de la heterosexualidad; pero, si en verdad éste quisiera demostrar con su catálogo la ‘viabilidad’ de una relación heterosexual con Eunica, como suele comúnmente interpretarse, ¿qué sentido tiene listar, tan sólo unos versos después, el *exemplum* homoerótico de Zeus y Ganimedes?

Para entender el sentido de esta sorprendente mezcla de ejemplos heterosexuales y homosexuales en nuestro catálogo debemos atender brevemente a un esclarecedor pasaje de la novela de Longo, que por sus semejanzas a menudo los comentaristas suelen recoger, aunque sin llegar a extraer de él claves valiosas para la interpretación de nuestro idilio. Longus 4.17.6-7:

<sup>5</sup> Cf. *art. cit.* 117 ss.

<sup>6</sup> Cf. *art. cit.* 129.

<sup>7</sup> Cf. J. Henderson, *The Maculate Muse. Obscene Language in Attic Comedy* (New Haven-London 1975) 162.

Εἰ δὲ νέμοντος ἠράσθη, θεοὺς ἐμιμησάμην. Βουκόλος ἦν Ἀγχίσης, καὶ ἔσχευ αὐτὸν Ἀφροδίτη αἶγας ἔνεμε Βράγχος, καὶ Ἀπόλλων αὐτὸν ἐφίλησε· ποιμὴν ἦν Γανυμήδης, καὶ αὐτὸν ὁ τῶν ὄλων βασιλεὺς ἤρπασε. Μὴ καταφρονῶμεν παιδός, ᾧ καὶ αἶγας ὡς ἐρώσας πειθόμενας εἶδομεν· ἀλλ' εἰ ἔτι μένειν ἐπὶ γῆς ἐπιτρέπουσι τοιοῦτον κάλλος, χάριν ἔχωμεν τοῖς Διὸς ἀετοῖς.

Gnatón, el típico parásito de ciudad, cae prendado del guapo cabrero Dafnis, y, ante la noticia, su amo Ástilo le pregunta si no siente vergüenza de ello. Gnatón entonces argumenta en su defensa con la fuerza ejemplarizante de los mitos amorosos: Afrodita y Anquises, Apolo y Branco, Zeus y Ganimedes. Los paralelos saltan a la vista. La reacción de Ástilo, como buen ciudadano, es comparable a la de Eunica, la hetera de ciudad. De ahí el sentimiento de vergüenza, no por supuesto ante el carácter homosexual de la relación (sobre lo cual nada se dice), sino ante la simplicidad del rústico, que repele al hombre de ciudad (un *topos* bien conocido por la comedia). Tan urbanos personajes suscribirían a buen seguro la definición de la ἀγροικία o «rusticidad» dada por Teofrasto en *Char.* 4.1: ἡ δὲ ἀγροικία δόξειεν ἂν εἶναι ἀμαθία ἀσχήμων. Es de interés observar cómo Gnatón, en su defensa, también engarza una serie de ejemplos con similar mixtura de relaciones homosexuales y heterosexuales, porque de lo que se trata es - en realidad- de argumentar las excelencias de amar a rústicos mediante la proposición de modelos divinos. Recrea con ello un motivo, los tratos eróticos entre pastores y dioses, que ya está presente, y en tono laudatorio, en la épica: Cipris y Anquises es sin duda el *locus classicus* (*h.Hom.* 5.143-167), pero también podrían citarse los casos del intachable Bucolión y la ninfa acuática Abarbárea en *Il.* 6. 21-26 o del vaquero troyano Énope y una náyade en *Il.* 14.444 s. Y los *exempla* del *Id.* 20 cumplen una finalidad similar. Por consiguiente, el cabrero lo que realmente quiere demostrar son las ventajas y excelencias que los tratos carnales (no importa de qué signo) con rústicos como él comportan. Por ello pone tanto énfasis en la caracterización pastoril de los *illustrantes*, sobre todo de aquellos no habituales: Cipris amó a Anquises, un “vaquero” (βούτας), y hasta ella misma apacentó ganado en los montes de Frigia; Endimión, amado de Selene, era un “boyero” (βουκόλος); también lo era Atis, a quien llora Rea; y por Ganimedes, un “zagal que apacentaba vacas”, hasta el mismo Zeus se transformó en águila (una metamorfosis novedosa y harto elocuente del interés personal de un dios por un rústico).

Pero volvamos al caso de nuestro καλὸς Διόνυχος. En realidad, en la interpretación de este verso no se ha tenido en cuenta otra posibilidad, quizá más satisfactoria por estar más en consonancia con esa característica mixtura que en materia de sexualidad ya hemos indicado para nuestro pasaje. Ateneo (10. 456a) trae a colación, hablando de enigmas, un interesante fragmento del *Adonis* de Platón el cómico, donde se alude, en relación con cierto oráculo dado a Címiras acerca de su hijo, a dos divinidades que mantendrán tratos eróticos con Adonis (*fr.* 3. 3-4 P.):

δύο δ' αὐτὸν δαίμον' ὀλέϊτον,  
ἢ μὲν ἐλαυνομένη λάθριοις ἔρετμοῖς, ὁ δ' ἐλαύνων.

Según explica Ateneo acto seguido, el cómico Platón λέγει δ' Ἐφροδίτην καὶ Διόνυσον· ἀμφοτέρω γὰρ ἦρων τοῦ Ἐδώνιδος. Por consiguiente, del juego de voces verbales (ἐλαυνομένη / ἐλαύνων), de un lado, y del testimonio de Ateneo, de otro, cabe inferirse que a la diosa Afrodita le cumplirá el papel pasivo en sus tratos con Adonis, mientras que a Dioniso le cuadrará, por el contrario, el papel activo en la relación. El pasaje es notable, pues pone de manifiesto el bisexualismo de un pastor por excelencia, el κάλλιστος Adonis, del que Ptolomeo Hefestión también se hace eco, quizá inspirándose en los versos del cómico, si bien ahora atribuyendo a Apolo el papel de amante de Adonis<sup>8</sup>. Desde luego, el motivo particular de los tratos homoeróticos de Dioniso con pastores, tratado al menos por la comedia, contrasta con su más conocida faceta de consumado mujeriego, a la que una y otra vez recurrirá, por ejemplo, el tardío Nono en sus *Dionisiacas*<sup>9</sup>, pero tampoco es desconocido de la poesía helenística. En concreto, estaba presente, a juzgar por una noticia transmitida por Plutarco (*Mor.* 671B), en los *Amores* de Fanocles, en un pasaje donde el poeta caracterizaba precisamente al rústico Adonis como παιδικὰ τοῦ Διονύσου (*fr.* 3 P.):

Ἦ ὡς θεῶν Ἐδωνῶν ὀρειφοίτης Διόνυσος  
ἦρπασεν, ἠγαθέην Κύπρον ἐποιχόμενος.

acudiendo a la imagen del rapto erótico en pleno ambiente campestre. No en vano el Dioniso raptor del divino Adonis es expresivamente tildado de “montaraz” (ὀρειφοίτης).

Por consiguiente, la presencia de un καλὸς Διόνυσος en el ejercicio del pastoreo puede no ser superflua en nuestro pasaje. En contraste con los dioses urbanos, Dioniso es el dios ἀγρότερος por excelencia<sup>10</sup> y, como tal, su mención por el boyerito es una buena baza para contrarrestar la inicial negativa de Eunica. Nos encontramos, pues, ante una peculiar formulación de la tradicional oposición “campo / ciudad” de tan literarias posibilidades. En este sentido, tanto la expresión τὰ δ' ἀστικά (v. 31)<sup>11</sup>, con que se refiere a Eunica, como su proclama de ser un βουκόλος (v. 32) son bien elocuentes. En el contexto, la doble caracterización de Dioniso como καλὸς y βουκόλος son explicables: de una parte, un Dioniso βουκόλος puede ser inusitado<sup>12</sup>, pero se comprende bien, dado el interés particular del

<sup>8</sup> Phot. *bibl.* 190 p.151b 5: ὡς Ἐδωνῶν ἀνδρόγυνος γενόμενος τὰ μὲν ἀνδρεῖα πρὸς Ἐφροδίτην πράσσειν ἐλέγετο, τὰ θηλικὰ δὲ πρὸς Ἀπόλλωνα.

<sup>9</sup> Una relación de pasajes nonianos puede verse en H. White, *art. cit.* 129.

<sup>10</sup> Cf. R. Melkerbach, *Die Hirten des Dionysos-Mysterien der römischen Kaiserzeit und der bukolische Roman des Longos* (Stuttgart 1988) 60.

<sup>11</sup> El neutro plural aparentemente indicaría cierto desprecio por parte del hablante: cf. J. Cholmeley, *The Idylls of Theocritus* (London 1930) 328.

<sup>12</sup> No obstante, desde un punto de vista estrictamente religioso, βουκόλος era un reconocido título honorífico de los servidores del dios: cf. R. Melkerbach, *op. cit.*, 61 (y, especialmente, n. 6).

boyerito por reclamar para su denostado oficio el prestigio de haber sido ejercido no ya por cualquier antecedente divino, sino precisamente por un dios especialmente seductor; de otro, el epíteto καλός, merced a sus notorias connotaciones efébicas, no hace sino acentuar el paralelismo entre ambos personajes. Ciertamente, desde fines del siglo V a. C. el arte griego ha frecuentado, como bien observa Dodds<sup>13</sup>, la imagen del dios con apariencia feminoide y, en el terreno literario, pasajes tan emblemáticos como E. *Bacch.* 235 s. son consonantes con esta imagen poco varonil y orientalizable con que el dios venido de Asia impacta en mentes como la del Penteo euripídeo, que se rigen por los parámetros de la más estricta tradición griega<sup>14</sup>; sin embargo, no es la imagen femenina del dios sino precisamente la efébica, por ser con él coincidente, la que le interesa al boyerito con tal de vencer la resistencia de la hetera, y además formulada junto a una predicación tan rica de matices como ἐν ἄγκεσι πόρτιν ἐλαύνει. Y para esta inusual caracterización efébica del dios quizá el modelo literario no haya que buscarlo en los textos dramáticos sino en la tradición épica, pues la misma ya en el comienzo del *Himno homérico VII* (“A Dioniso”) la tenemos nítidamente esbozada. Allí la epifanía de Dioniso sobre un promontorio a orillas del mar deja ver no a un dios feminoide, sino a un varón en la primera adolescencia (vv. 2 s.: νεηνίη ἀνδρὶ εὐκῶς | πρωθήβη) y con los atributos propios de la efebía: oscura cabellera ondeando hermosa en redor suyo (vv. 3 s.: καλὰ δὲ περισσεῖοντο ἔθειραι | κυάνεαι) y purpúreo manto sobre sus robustos hombros (v. 4 s.: φᾶρος δὲ περὶ στιβαροῖς ἔχει ὤμοις | πορφύρεον).

La frase del boyerito admite, por tanto, dos lecturas que no tienen por qué ser excluyentes: si se lee en sentido recto, desprovisto de connotaciones eróticas, la ecuación boyerito=Dioniso es el mejor modo de enaltecer un oficio que por campechano provoca el desdén de la urbana Eunica; si se lee traslaticamente, la expresión πόρτιν ἐλαύνει adquiere un sentido decididamente obsceno. Con todo, dicha expresión no nos parece que apunte, como se ha defendido, a una relación de carácter claramente heterosexual y la propia ambigüedad de πόρτιν en lo que hace al género gramatical avala, según creemos, nuestra sospecha. En efecto, el boyerito puede querer contrapesar los argumentos de la hetera con el paradigma mítico de un Dioniso καλός como él y sin embargo “activo” (ἐλαύνει) en la relación sexual. Pero su tesis adolece de cierta falta de concreción en un aspecto vital: el objeto de sus tratos eróticos. El sustantivo πόρτις pertenece, como es sabido, al κοινὸν γένος y, en el pasaje, la falta de un determinante acentúa su ambigüedad de género y, en cuanto a su uso metafórico aplicado a persona, si bien es verdad que en la *Alejandra* de Licofrón (v. 102) se dice de Hélena, la *vitula* ἀνυμφος que será raptada por el λύκος Paris, también lo es que ya antes lo emplea Esquilo en dos pasajes de

<sup>13</sup> *Euripides Bacchae* (Oxford 1988 [=1960]) 134.

<sup>14</sup> Y esta inquietante imagen, al menos en los textos de la tragedia ática, cabe retrotraerse hasta *Los Edonos* de Esquilo (fr. 61 R.), si hemos de dar crédito a la noticia transmitida por el Schol. R ad Ar. *Thesm.* 135.

*Suplicantes* (vv. 42 y 313) para referirse no a una mujer sino a un varón, Épafo, el *vitulus* nacido de Io cuando ésta andaba metamorfoseada en una vaca. Nada empeece, pues, que el anónimo poeta del *Id.* 20 calculara metódicamente las posibilidades de una expresión tan ambigua con el objeto de poner de relieve, con fina sutileza psicológica, las propias inconsistencias y titubeos del boyerito en el campo de la sexualidad. De ser así, πόρτιν ἐλαύνει podría ser una huella más, y harto sugestiva, del presunto bisexualismo del personaje, que aún queriendo argumentar en favor de la heterosexualidad, pues es sin duda lo que mejor conviene a sus propósitos de galanteo, no logra definir con precisión: sería, en ese invocado bisexualismo, un indicio más que sumar al discordante *exemplum* de Zeus y Ganimedes con que se cierra el apretado catálogo de dioses amantes. Tampoco habría impropiedad alguna, si pensamos que las inclinaciones bisexuales de los pastores de la bucólica no son la excepción sino la regla. Nuestro cabrero sería, por ejemplo, como aquel Comatas del *Id.* 5, en el pasado amante de Lacón, pero ahora enamorado de Clearista.

En definitiva, la punta humorística del *Id.* 20 reside, a nuestro modo de ver, en el choque de dos visiones en materia de erotismo irreconciliables: por un lado, la de Eunica que, como hetera, es prototipo literario de heterosexualidad militante y además, como mujer de ciudad, abomina de los modales toscos del rústico; y, por otro, la del boyerito, un καλός ciertamente incapaz de distinguir entre ambos tipos de relación sexual por mucho que ahora reclame para sí un papel no pasivo sino sexualmente activo. Y es el v. 33, con la sorprendente imagen de un Dioniso a la vez καλός y βουκόλος, el que mejor corrobora dichas imprecisiones.