

REGINA FICHERA

IL FRUTTO DELLA VITE.
STORIA DI UN SIMBOLO NELL'ANTICHITÀ

Questa breve storia del vino nasce con l'intenzione di voler indagare le origini del valore culturale e religioso che la bevanda ha assunto nel corso del tempo, senza la pretesa di determinare storicamente una priorità temporale e di stabilire chi effettivamente abbia cominciato a servirsene – anche perché questo sarebbe non solo ambizioso, ma anche difficilmente fondato – bensì con l'unico obiettivo di evidenziare come il vino abbia rappresentato una costante nel sistema simbolico-religioso di tutta l'area mediterranea. La natura di questa costante si può cercare dietro il misterioso inebriarsi e, di conseguenza, il piacere che il bere provoca. Un *piacere* che conduce alla metamorfosi, alla disinibizione e all'oblio e che, così inspiegabile e ambiguo, viene ricondotto in ogni cultura e in ogni ambiente alle misteriose forze divine, creando un filo ininterrotto nella storia delle civiltà.

Sebbene sia impresa difficile indicare con precisione ed esattezza la data di nascita della viticoltura, sappiamo che essa vanta origini antichissime. Già dal 6000-5000 a.C. la coltivazione intenzionale della vite si diffonde negli imperi sumerico, accadico, assiro e babilonese. Tavole rinvenute dagli scavi delle città sumere di Lagash e Ur testimoniano con certezza che dagli inizi del III millennio, quando i Sumeri si stanziarono nelle pianure della Mesopotamia meridionale tra il Tigri e l'Eufrate, le viti venivano coltivate in piccoli vigneti irrigati. Sin dalle origini della sua coltivazione, il frutto della vite sembra destinato ad assumere un ruolo fondamentale all'interno della società, nella quale diventa presto simbolo di civilizzazione e del controllo dell'uomo sulla natura. Risale già al III millennio a.C. la particolare associazione esistente tra il vino e la sessualità umana, quando nell'epopea fantastica del re sumero Gilgamesh, la dea del vino Siduri esorta il protagonista al banchetto e alla proliferazione; le offerte di pane e libagioni presenti tra le righe dell'epopea, mostrano nei rituali sacri

l'antichissima presenza del vino – simbolo di sacrificio umano – e del pane, primizie dell'agricoltura connesse metaforicamente ai rituali di fertilità e alla speranza di resurrezione¹.

Le prime attestazioni di vino in Egitto, risalenti al periodo compreso tra la fine del III e l'inizio del II millennio, testimoniano che, anche in quest'area geografica, esisteva un indissolubile binomio tra vino e sessualità che sarà poi tramandato ai Greci e da loro reso ancor più esplicito: il vino viene versato in abbondanza nei banchetti da serve in abiti semitrasparenti che inducono i commensali a bere smodatamente fino a perdere i sensi o a unirsi a loro². Come nelle regioni mesopotamiche, anche in Egitto il vino, non essendo la bevanda alcolica più diffusa (primato che spettava alla birra), è una bevanda d'élite, riservata a quanti ne controllano la produzione, il commercio e l'importazione.

Anche la civiltà cretese minoica riveste un ruolo importante nella produzione del vino, in particolar modo nel periodo neopalaziale (1700-1425 a.C.)³: con l'intensificarsi degli scambi commerciali aumenta anche il consumo della bevanda. Quando nel XV sec. a.C. Creta cade nelle mani dei Micenei, la viticoltura diventa una tradizione molto radicata nell'isola, che col tempo migrerà in Grecia.

Certamente stupisce che in luoghi in cui le bevande alcoliche più consumate dalla popolazione sono ricavate dall'orzo, dai datteri e dai melograni, il succo della vite abbia rivestito un peso economico tale da far elaborare tecniche di coltivazione sofisticate e da immetterlo nei circuiti di consumo e di scambi commerciali. Il vino era considerato come una delle manifestazioni di quel "fluido divino" che rappresenta la vita e la potenza generatrice di vita; pertanto, presso le antiche civiltà, la cui preoccupazione primaria è il mantenimento della fertilità, esso diventa fondamentale, e la vite, con la sua apparente morte d'inverno e rinascita in primavera, si inserisce perfettamente nel ciclo annuale di morte e rinascita della natura. Tuttavia, la difficoltà di coltivare la vite con successo nelle valli del Tigri e dell'Eufrate e in quella del Nilo ha determinato in Mesopotamia e in Egitto l'assenza di

¹ A. ANTONAROS, *La grande storia del vino: tra mito e realtà, l'evoluzione della bevanda più antica del mondo*, Bologna 2006, pp. 29-32 e T. UNWIN, *Storia del vino: geografie, culture e miti dall'antichità ai giorni nostri*, Roma 1996, pp. 79 sgg.

² Come attestano le scene rappresentate sulla tomba tebana di Nebamun a Tebe risalente al 1450 a.C., cfr. ANTONAROS, *La grande storia del vino: tra mito e realtà, l'evoluzione della bevanda più antica del mondo*, cit., p. 36.

³ Periodo al quale risalgono resti di vigneti presso il palazzo di Vathypetro (1600-1550 a.C.), una *villa rustica* per la produzione di vino e *rhyta* (recipienti per il vino) a forma di toro a Kato Zakros, cfr. K. KERÉNYI, *Dioniso. Archetipo della vita indistruttibile*, trad. it., Milano 1992, pp. 70-73.

una divinità del vino particolarmente rilevante come il Dioniso dei Greci⁴ e ha fatto sì che questa divinità non abbia acquisito un ruolo primario nel *pantheon*, a vantaggio, invece, delle divinità dell'acqua, sostentamento delle messi e delle vite umane, necessaria per la sopravvivenza di quei popoli stanziati sulle valli dei fiumi. Dunque l'importanza assunta dal vino in luoghi in cui non gode del riconoscimento di bevanda più popolare e non è legato al culto speciale di una divinità, può giustificarsi in virtù del suo ruolo sociale: privilegio delle classi abbienti diventa simbolo e quindi marcatore di *status* sociale, linea di confine tra ricchi e poveri.

Diversamente dall'Egitto, la Grecia, terra rigogliosa di viti, intorno all'VIII sec. a.C. diffonde il vino senza distinzioni sociali alla maggior parte della popolazione che, riconoscendolo come il prodotto della sapienza umana che addomestica la natura, trova in esso il suo principio di identificazione. Così da marcatore sociale il vino diventa marcatore culturale. Questo ruolo non gli era sconosciuto e lo aveva già rivestito nell'episodio biblico della *Genesi* (9, 20), quando il patriarca Noè, protagonista di un vero e proprio atto culturale, uscito dall'arca, piantò la prima vigna, dando così inizio a una nuova era e ponendo fine alla discendenza di Abramo, che era stata annientata dal diluvio⁵. Se ci si accosta alle interpretazioni allegoriche e utilitaristiche della religione greca (Prodicò di Ceo, fr. 5, Diels-Kranz), secondo cui gli uomini antichi adoravano come dei l'acqua, il fuoco, il pane e il vino, in ragione dei vantaggi che ne ricavavano⁶, si può facilmente intuire perché il "frutto dell'intelligenza umana" sia diventato parte di quei percorsi simbolici che hanno caratterizzato la storia della civiltà greca. Ma, più di ogni altro, il vino ha acquisito una particolare valenza cerimoniale e simbolica che l'ha reso il soggetto d'innumerabili racconti mitologici che hanno invaso le pagine della letteratura, e il protagonista di un'alta ritualizzazione, tutt'oggi presente; e ciò è accaduto perché, a differenza degli altri prodotti, esso non si colloca nello "spazio del necessario e del quotidiano", bensì in quello del superfluo e del festivo⁷.

Il vino, infatti, diventa presto il protagonista indiscusso della più festosa forma di convivialità nella civiltà greca, il *Symposion* (dal greco *syn-pinein*,

⁴ Il Dioniso greco è chiamato *Bacco* dai Romani ed è identificabile con il *Fufuns* degli etruschi.

⁵ Cfr. P. SCARPI, *Vino e orizzonte mitico-rituale nel Mediterraneo antico*, in *Symposion. La cultura del vino nei valori della conoscenza storica e nelle strategie di mercato*, a cura di S. Menghini, Firenze 2012, pp. 5-42.

⁶ G. CASADIO, *Il vino dell'anima. Storia del culto di Dioniso a Corinto, Sicione, Trezene*, Roma 1999, pp. 30-31.

⁷ SCARPI, *Vino e orizzonte mitico-rituale nel Mediterraneo antico*, cit., p. 5.

bere insieme). Il simposio è un vero e proprio rito religioso, con regole e gesti stabiliti, riservato esclusivamente agli uomini adulti; i simposiasti sono *hetàroi*, compagni, che trovano in questo rituale l'occasione per condividere gli ideali aristocratici della classe dominante. Riuniti dopo cena, ricreano in questo microcosmo quella coesione posta a fondamento della *polis* grazie agli effetti del vino che, liberando da qualunque freno inibitore, sulle note della musica e del canto concede loro una convivialità che rende più saldi i rapporti. Chi organizza un simposio accresce il proprio prestigio ed esibisce ai compagni la propria ricchezza, aprendo loro le porte dell'*andron*, la sala in cui a coppia i commensali si sdraiano sulle *klínai* (i letti dove si mangia e si beve), poggiando il gomito sinistro su soffici cuscini (*týlai*) e levando con la destra la coppa di vino. Solo dopo essersi purificati (attraverso il lavaggio delle mani con acqua al profumo di rose o viole), i simposiasti possono cospargersi di unguenti all'aroma di mirra e ambrosia e libare in onore di *Diónyssos*, bevendo a turno un sorso di vino puro da una grande *kýlix* passata in circolo, e versando gocce per terra. I partecipanti, coronati di mirto ed edera, piante sacre a Dioniso, eleggono un simposiarca che fissa il numero e la modalità delle bevute, alternate a canti e giochi: bere vino puro, infatti, è considerato dai Greci un costume barbaro⁸, pertanto è necessario diluirlo con acqua per evitare i rischi che altrimenti comporterebbe. Interverrebbe, idealmente, Dioniso stesso a miscelare il vino nel cratere posto al centro della sala, esortando alla misura nel bere: bisogna bere tre crateri, uno per la salute, uno per il piacere e il desiderio, e l'ultimo per il sonno, dopo il quale tornare saggiamente a casa; oltrepassando questo limite, gli altri crateri porterebbero solo alla violenza, alla collera e alla perdita del senno, perché dopo aver brindato per le Cariti, per Afrodite e per Dioniso, un ulteriore brindisi sarebbe in onore di *Hýbris*, la tracotante sfrenatezza, e di *Ate*, la follia (Ateneo, *Deipnosophisti*, II, 36c-d)⁹. I rischi che comporta il superamento di questo limite li ha sperimentati su di sé il Ciclope, sconfitto da Odisseo, eroe omerico greco che grazie all'astuzia e all'intelligenza prevale davanti a chi, incarnazione del selvaggio e della "non-cultura", dimostra di non conoscere la misura e di non saper bere nel giusto modo il vino (*Odissea*, IX, 171-566). Dunque il vino, prodotto d'intelligenza e sapere umani, segna per i Greci il confine tra la civiltà e la barbarie, tra la cultura e la natura; se ci si accosta a esso con barbara dismisura si accede a un mondo selvaggio e precosmico.

⁸ ERODOTO, *Storie*, VI, 84.

⁹ Vd. F. MOSCATO, *Il Simposio. La cultura del vino nei valori della conoscenza storica e nelle strategie di mercato*, cit., pp. 61-91.

Il consumo del vino entra anche a far parte di un vero e proprio programma di etica filosofica. Il vino è il mezzo che permette agli uomini adulti, d'età compresa tra i trenta e i sessanta, di rinvigorire il proprio temperamento ormai infiacchito, suscitando ardori e speranze e annientando paure e inibizioni; ottimo rimedio per gli affanni della vecchiaia, non è appropriato ai giovani, per natura fin troppo ardenti¹⁰. Se da un lato bere vino aiuta a rinvigorire, dall'altro svingorisce fisicamente e mentalmente quanti ne hanno bevuto in eccesso. È sottile il confine tra la misura e la dismisura, varcato il quale, questo nettare diventa a un tratto da medicina a veleno, vero *phármakon* divino (Platone, *Simposio* 176c 7-8). Sicuramente, l'impossibilità di comprendere scientificamente come da un prodotto della natura se ne possa ottenere un altro completamente diverso e, soprattutto, come una bevanda possa dar luogo a effetti così sconvolgenti e per loro inspiegabili come quello di una temporanea, ma incontrollabile pazzia ha fatto sì che gli antichi attribuissero al vino un alone di mistero e sacralità divini. Il vino è ispiratore di poesia dionisiaca, è oblio delle angosce, è alleato contro l'amore¹¹; ma può diventare complice di Eros inducendo al cedimento dell'amato recalcitrante¹², può produrre violenta frenesia, una *manía* perturbante, impotenza fisica e mentale, e sonno. Il grande ossimoro sotteso all'etica simposiaca è specchio dell'essenza stessa del dimorfismo dionisiaco¹³.

Dioniso è riconosciuto come divinità del vino sin dall'epoca micenea¹⁴; egli è una delle più antiche, ma anche longeve divinità greche¹⁵. Di origine tracia, secondo la versione più riconosciuta è figlio di Zeus e della principessa tebana Semele, che alla vista del suo sposo celeste, è incenerita dalla folgore divina; così Zeus, per trarlo in salvo, lo ripara dalla vampa con rami d'edera e lo cuce, ancora al sesto mese, nella sua coscia fino alla nascita. Allevato dalle ninfe della leggendaria montagna di nome Nysa e educato dalle Muse, è principalmente identificato come dio del vino, ma è anche dio della vegetazione e della linfa vitale che stilla dagli alberi, che pulsa nelle vene degli animali e di tutti i misteriosi cicli della natura. È l'essenza dell'elemento selvaggio e primigenio del cosmo, è il flusso irruente che

¹⁰ PLATONE, *Leggi*, I, 637d-e; 638e; 645d-646e; 648e-649b.

¹¹ FILOCORO 328 F 172 Jacoby; ALCEO, fr. 96 Diehl; ANACREONTE, fr. 346/4 Page.

¹² ANACREONTE, fr. 357 Page.

¹³ Cfr. CASADIO, *Il vino dell'anima. Storia del culto di Dioniso a Corinto, Sicione, Trezene*, cit., pp. 23-33.

¹⁴ Sulla tavoletta micenea di Pilo, il nome di Dioniso è affiancato al termine *wonowatsi*, riconducibile etimologicamente al termine greco *oinos*, "vino".

¹⁵ Diodoro Siculo nella sua *Bibliotheca historica* (IV, 1, 6) dà per certo che Dioniso sia una divinità antica. Il suo culto dura dalla tarda Età del Bronzo fino alla fine del VII sec. d.C.

alimenta la vita. Dioniso è “figura” della parte più selvaggia e istintiva che giace, insopprimibile, anche nell’uomo civilizzato. Egli è per antonomasia il dio delle contraddizioni: lo spirito contraddittorio del dio e la sua duplice natura sono presenti sin dal suo concepimento, perché, nato dall’unione di un dio con una donna mortale, egli appartiene a due regni, umano e divino. Nasce due volte, dal ventre della madre incenerita e dalla coscia di Zeus, passando così dalla condizione umana a quella divina, ancor prima di venire al mondo. Se è vero che per nascita Dioniso è legato al fuoco, non si può negare l’importanza che per il dio riveste l’elemento umido, sostanza generatrice che feconda l’universo; e in quanto dio della fertilità ha bisogno di entrambi gli elementi. Specchio dell’essenza contrastante del dio sono le sue piante sacre, la vite e l’edera¹⁶: la vite necessita del calore e della luce del sole per avere foglie verdi e frutti carichi di succo, che riscaldano i corpi e le anime; l’edera fiorisce quando la vite dà l’impressione di essere morta e sembra nascere due volte, come il dio, dapprima generando all’ombra e al freddo sterili germogli e viticci rampicanti, simbolo di un’apparente morte, e in un secondo momento rami dritti che portano fiori e frutti. Simile nel suo strisciare alla freddezza del serpente (anch’esso sacro a Dioniso), l’edera costituisce l’opposto del fuoco della vite: contrapposte nelle loro funzioni, s’intrecciano per garantire la nascita del piccolo Dioniso, generato nel fuoco e riparato dalle fresche foglie dell’edera. Luce e buio, caldo e freddo, calore di vita e sterilità di morte rappresentano l’antitetico giaciglio che accoglie il dio neonato¹⁷. Dunque il vino non può che essere la sua più esplicita manifestazione in cui s’insinua la paradossale compresenza dei contrari.

La nascita di Dioniso e, di conseguenza, del suo dono si configura mitologicamente come una ricompensa di felicità, promessa dal padre Zeus dopo l’atmosfera di tristezza e dolore che il diluvio universale ha recato. Anche nell’Antico Testamento Lamech parla della nascita del figlio Noè come conforto per quanti lavorano e faticano nei campi maledetti da Jahvé (*Genesi*, 5, 29); egli planterà, dopo il diluvio universale, la prima vigna (*Genesi*, 9, 20), fonte di gioia e di consolazione per chi è afflitto dalla miseria e dal lutto (*Proverbi*, 31, 6). Caratteristica della vite, infatti, è proprio quella di donare gioia dopo una fase di sofferenze, anzi, è proprio passando per queste ultime che la si può ottenere. E Dioniso stesso, elargitore di un dono che rallegra l’umanità, seppur divino e potente, è votato alla soffe-

¹⁶ Con l’edera si adorna e riveste il tirso, il bastone rituale, attributo del dio. È chiamato “l’adorno di edera” cfr. PINDARO, *Olimpiche*, 2, 31 e fr. 75.

¹⁷ Cfr. W.F. OTTO, *Dioniso. Mito e culto*, trad. it., Genova 2006, pp. 160-167.

renza. Proprio attraverso le sue lacrime per la morte dell'amato Ampelo, il dio può generare la gioia per i mortali: l'amasio, morto, rinasce attraverso una metamorfosi dionisiaca che lo trasforma in vite (Nonno di Panopoli, *Dionisiache*, XII, 170-187). Dalle lacrime di un dio, quindi, nasce la felicità degli uomini. Gioia e dolore, dunque, generano la nascita della vite, e le stesse caratteristiche si adombrano nella profonda eccitazione con cui il vino assale gli animi. Il vino riabilita nell'uomo la libertà del mondo primigenio, svincolandolo dall'elemento servile che tiene prigionieri gli uomini nella loro condizione (Plutarco, *Il Simposio dei sette sapienti*, 7, 10, 2), e portando alla luce ciò che era nascosto: l'uomo povero si crede ricco, lo schiavo libero, il debole potente¹⁸. Il vitalismo di Dioniso "*Dímorphos*" scorre nel fluido divino rendendolo misteriosamente ambivalente: sin dalla scoperta del vino e del suo dono concesso agli esseri umani, esso provoca durante i pasti un enorme piacere e un grande vigore nei corpi di chi lo beve; quando il vino è servito non mescolato crea uno stato di pazzia, quando invece è mischiato alla "pioggia di Zeus" prolunga il piacere ed evita lo stato di *mania* (Diodoro Siculo, IV, 3, 4). Gli antichi credevano che ciò accadesse a causa dell'esistenza di "due Dioniso" – il più antico dalla lunga barba e il più giovane dal viso effeminato – che determinerebbe la contrapposizione tra uno stato d'animo gioioso e allegro, e uno collerico e depresso (Diodoro Siculo, IV, 5, 2-3).

Secondo una più antica versione riportata da Nonno di Panopoli, la scoperta della vite selvatica, generatasi da un icore caduto dal cielo, è da attribuire a un serpente che, alla vista di quegli acini carichi di succo, ne sugge il liquido, attirando l'attenzione di Dioniso che, scoperto il mosto, crea insieme ai Satiri le tecniche di viticoltura¹⁹. Sperimentati dai Satiri gli effetti erotici che l'ubriachezza porta, Dioniso dovrà frenarli, intervenendo contro gli eccessi condannabili dell'eros. La sessualità è concessa nel dionisismo, ma in una dimensione rituale in cui solo i personaggi interni al tiaso, Satiri e Baccanti, possono aderirvi sotto forma di momento giocoso che escluda l'oscenità e l'esuberante erotismo. Così si esprime Euripide per bocca del vate Tiresia: «Non è certo Dioniso che può / costringere le donne ad essere sagge / nei riguardi di Cipride. È solo / dalla nostra natura che dipende / se ogni volta sappiamo essere saggi / e in qualunque occasione. È questo il punto / a cui devi guardare. Anche in un rito orgiastico una don-

¹⁸ *Ivi*, p. 156-157.

¹⁹ Di una pietra scavata ne fa un tino e del suo tirso la falce che consegnerà, ai suoi fedeli collaboratori, i grappoli da pigiare con una danza sfrenata (NONNO DI PANOPOLI, *Dionisiache*, XII, 293-393).

na che ha il dominio / di se stessa ed è saggia non potrà / fare mai nulla che la disonori» (*Baccanti*, vv. 314-8, trad. C. Diano). È questa la morale, non solo sessuale ma generale del dionisismo: elargire il vino vuol dire civilizzare quanti non ne erano a conoscenza, ma il consumo del vino dev'essere affidato alla misura. Il vino è il risultato di un processo che ha trasformato il frutto della vite – dono dionisiaco – in “altro” e questo si è realizzato grazie all'intelligenza dell'uomo; spetta all'intelligenza umana saperlo gestire.

Trascurare i pericolosi effetti che il vino può causare significa non riconoscere la potenza divina di Dioniso²⁰. Quello dionisiaco è un dono che ha inequivocabilmente aspetti positivi; sono gli uomini che, grati del dono concessogli e consapevoli della terribile potenza divina, devono contenersi per evitare che il privilegio di uno stato di sovraccitazione si trasformi repentinamente in un annichilimento delle proprie forze e che un dono di gioia diventi occasione di dolore. E non è un caso se un'ombra di tragicità offusca anche i miti dell'origine della viticoltura. Il mito enologico riguardante l'introduzione della viticoltura in Attica narra che Dioniso, giunto nel demo attico di Icaria, insegna all'esperto agricoltore Icario la tecnica di produzione del vino, in ricompensa dell'ospitalità ricevuta; Icario condivide il dono con i pastori della sua contrada, i quali, inconsapevoli dei sintomi dell'ebbrezza causata dallo smodato consumo di vino puro e convinti di essere stati avvelenati, si vendicano uccidendolo²¹. Un secondo mito tratta il terribile spargimento di sangue legato al primo vino e racconta che gli Etoli, grandi produttori vinicoli, nell'atto di portare il loro vino ad Atene, vengono uccisi dagli Ateniesi; per espiare la loro colpa, l'oracolo fa istituire agli abitanti di Atene il giorno dei Boccali (*Choes*), cioè il secondo dei tre giorni che costituiscono la festa delle *Antesterie*. Questa era celebrata ad Atene, tra la fine di febbraio e la prima metà di marzo, in onore di Dioniso, e il suo nome sembra ricollegarsi alla fioritura della vegetazione (dal greco *anthos*, «fiore»). Il primo è il giorno dei *Pithoigia*, cioè dell'apertura delle giare, in cui gli Ateniesi assaggiano il vino nuovo, dopo aver offerto una libagione agli dei e averli pregati che tale assaggio sia per loro salutare e non nocivo²². La comunità, accorrendo da ogni parte dell'Attica, si riunisce davanti al santuario di Dioniso *en Limnais* («nelle paludi»), in attesa

²⁰ Ugualmente, quanti si oppongono al dio a causa della loro empietà destano la sua ira: egli accresce terribilmente il suo aspetto, si trasforma in ogni genere di animale o d'inafferrabile forma, provoca terremoti, o invasa di delirio bacchico i suoi tracotanti nemici (NONNO DI PANOPOLI, *Dionisiache*, 45, 133-136; 36, 294-336; 40, 39-56; 45, 323-331; 46, 210-264).

²¹ PSEUDO-APOLLODORO, *Biblioteca*, III, 14, 7 e NONNO DI PANOPOLI, *Dionisiache*, cit., 47, 34-245.

²² PLUTARCO, *Questioni conviviali*, 655e.

che il sole tramonti perché le porte del tempio siano aperte e i propri *pithoi* (grandi recipienti di terracotta), sigillati dopo la fermentazione, vengano finalmente stappati, dopo mesi di attesa. Il giorno successivo è quello dei Boccali, i *Choes*, in cui avviene una gara di bevute che coinvolge anche schiavi e bambini. Tuttavia questa gara avviene nella massima serietà, come fosse un giorno di “contaminazione”: si mastica il *rhamnos* (una qualità di biancospino che allontana i fantasmi) e s’impermeabilizzano le porte cospargendovi della pece, com’era tipico di un *dies ater*; nessun santuario è aperto e le famiglie si chiudono nelle proprie case per mangiare, ma soprattutto per bere insieme in silenzio e in solitudine²³, contrariamente alle abitudini dei banchetti²⁴. Gli Ateniesi fanno risalire quest’atmosfera tetra di sacrificio e la sensazione che sul singolo, emarginato al proprio tavolo, incomba quasi il tabù dell’assassino, all’uccisione di Clitennestra a opera del figlio Oreste: egli, perseguitato dalle Erinni, giunge ad Atene presso il re Demofonte, il quale, per evitare il contatto col contaminato, lo ospita a condizione che l’assassino impuro non parli con nessuno e beva al proprio tavolo e dal proprio bicchiere, celebrando così la prima festa dei Boccali²⁵.

La festa, dunque, celebra il vino nuovo, la sua introduzione ad Atene e i suoi eventuali rischi. L’apertura del vino nuovo coincide con l’arrivo di Dioniso che lo porta in dono: offrendo la “primizia” agli dei e bevendo il primo vino mescolato con acqua, si evitano pericolosi rischi e si celebra il passaggio della bevanda divina al mondo umano. Riconosciuto agli dei ciò che loro spetta, cioè il vino puro, gli Ateniesi liberano il vino dal suo aspetto inumano e incontrollabile, tagliandolo con acqua. L’incontro tra il divino e l’umano è rappresentato dall’arrivo di Dioniso ad Atene²⁶, e quindi del vino che dev’essere accolto senza le sue contaminazioni che lo rendono pericoloso, anche perché i precedenti mitici sono drammatici:

²³ Ognuno ha il proprio tavolo al quale sedersi e il proprio boccale (*chous*) di vino misto ad acqua da sorseggiare.

²⁴ La solitudine, il silenzio, le porzioni uguali e l’atmosfera di contaminazione sono state interpretate da Burkert (W. BURKERT, *Homo Necans, Antropologia del sacrificio cruento nella Grecia antica*, trad. it., Torino 1981, pp. 158-177) come una rievocazione di un’azione sacrificale: sin dalla masticazione delle foglie di biancospino ci si prepara a una catarsi, per affrontare poi la consumazione del cibo, una colpa da dividere in parti uguali. Attraverso la partecipazione a un rituale e questa colpa simbolica da ripartire, avviene il primo passo verso la partecipazione alla vita effettiva della società. Proprio per questo, tale rituale rappresenta una delle tappe fondamentali della vita del cittadino ateniese (scandita in nascita, *choes*, efebria e matrimonio), e cioè l’iniziazione alla vita in comunità sin dal terzo anno d’età del bambino.

²⁵ EURIPIDE, *Ifigenia in Tauride*, vv. 947-60.

²⁶ L’arrivo del dio in città è celebrato attraverso la processione di un carro a forma di barca che dal mare giunge al tempio delle paludi, e dall’unione sessuale con la *basilinna*, atto attraverso cui si riconosce la sovranità di Dioniso (cfr. N. SPINETO, *Dionysos a teatro. Il contesto festivo del dramma greco*, Roma 2005, pp. 33-61 e 180-183).

Icario è vittima della condivisione del suo stesso dono, e la generosità degli Etoli viene ripagata con la morte. Rievocando l'arrivo e la consumazione del vino nuovo, si celebra un banchetto che, in virtù della sua impurità, si svolge nell'assoluta inversione delle regole. Consapevoli del "modo sbagliato" di accogliere il dio e la bevanda, gli Ateniesi devono ricevere il dio nel "giusto modo", come fece il re di Atene Amfictione, che accogliendo alla sua mensa Dioniso e riconoscendone le sue prerogative e la sua dignità, apprese dal dio l'usanza di mescolare il vino con l'acqua (Pausania, *Periegesi della Grecia*, I, 2, 5).

Dunque, davanti alla condanna degli abusi pronunciata sia da parte della società che dello stesso dio del vino, risulta necessaria una forma di controllo, che normatizzi eticamente l'uso del vino e collochi il suo consumo nello spazio del sacro e del simbolico. È la "festa" il limite temporale stabilito per concedersi alla trasgressione: durante questi eventi religiosi periodici che scandiscono il calendario attico, il quotidiano viene sospeso per lasciare spazio alle azioni rituali che riportano l'uomo al tempo delle origini e del mito, ricostituendo un ordine attraverso cui rinnovare l'identità della società²⁷.

La festa degli *Anthesteria*, sovrapponendo l'arrivo del vino nuovo a quello di Dioniso in città, dimostra come fosse uso comune degli antichi identificare il dio con il suo dono²⁸. Quando Odisseo rivela al Ciclope d'avergli dato da bere il dio, il gigante si stupisce che un dio si accontenti di abitare in un otre (Euripide, *Ciclope*, vv. 519-527). Quest'assimilazione non può essere banalizzata come semplice applicazione di un espediente retorico, ma ha in sé dei significati più profondamente religiosi: bere vino significa fare esperienza di Dioniso. Tale identificazione ha fatto sì che le vicende dionisiache siano state interpretate come un'allegoria delle diverse fasi della lavorazione vinicola e che vi si siano riconosciuti i rituali connessi a tale lavorazione²⁹. Le operazioni agricole connesse alla preparazione della bevanda celerebbero dunque le nascite e le morti di Dioniso. La doppia nascita di Dioniso (dal ventre incenerito di Semele e dalla coscia di Zeus) si rifletterebbe nella doppia apertura dei *pithoi*: la prima volta per la fase di chiarificazione, quando il vino non ha ancora concluso la sua fermentazione, e la seconda durante l'apertura dei vasi in occasione del giorno dei *Pithoigia*³⁰. Il processo di fermentazione (considerata dagli antichi come

²⁷ SCARPI, *Vino e orizzonte mitico-rituale nel Mediterraneo antico*, cit., pp. 20-23.

²⁸ Cfr. EURIPIDE, *Baccanti*, v. 284 e *Ifigenia in Tauride*, vv. 953-4; ARISTOFANE, *Rane* 22; PLATONE, *Leggi* VI, 773d; *Antologia Palatina*, VII, 27 e XI, 26.

²⁹ Cfr. DIODORO SICULO, cit., III, 62, 7.

³⁰ SPINETO, *Dionysos a teatro. Il contesto festivo del dramma greco*, cit., p. 181.

un fenomeno di ebollizione) e quello di bollitura che si eseguiva per l'ottenimento di un particolare tipo di vino (Diodoro Siculo, III, 62, 7) si rifarebbe, invece, a un'altra rinascita del dio: Zagreo, figlio di Zeus e Persefone, viene ucciso dai Titani, per volere di Era, eternamente accecata dalla gelosia per il marito; smembrato in pezzi, è da loro divorato in parte crudo e in parte bollito, ma il suo cuore è preservato da Atena che lo consegna al padre, il quale lo assimila, facendolo rinascere durante l'unione con Semele. Dunque Zagreo, "primo Dioniso", muore attraverso la bollitura per poi rinascere Dioniso.

Anche le morti del dio possono essere messe in relazione al processo di produzione del vino. La potatura, la vendemmia, la pigiatura e la torchiatura – operazioni cruente della viticoltura – evocherebbero proprio quello smembramento (il celebre *sparagmos*) di cui il primo Dioniso fu vittima. Questo spiegherebbe il silenzio della letteratura greca riguardo alla pigiatura e al torchio nelle descrizioni di viticoltura dell'epoca, che si limitano spesso alla vendemmia, accompagnata da un compianto. La pigiatura era, infatti, un'operazione eseguita esclusivamente dalle figure divine: pitture vascolari ritraggono pigiatori mascherati da Satiri e Sileni che intonano, durante la spremitura, il canto del *lênós* (il torchio), col quale, fino al VII secolo d.C., i contadini compiangono lo smembramento del dio, inneggiando al suo nome³¹.

Il collegamento della viticoltura alle immagini di morte e rinascita non è relativo soltanto ai singoli eventi della storia dionisiaca, ma più in generale all'interpretazione escatologica del dionisismo. Il vino è il prodotto di un processo di morte-rinascita: il grappolo, strappato dalla vite, muore sotto il calpestio della pigiatura per rinascere in mosto. La vite diventa simbolo di rinascita e l'ebbrezza a essa connessa acquisisce una dimensione mistica: in un passo della *Repubblica* di Platone (II, 363 c-d), si paragona la vita dei giusti dell'aldilà a quella dei banchettanti, ebbri di vino. Così, la funzione liberatoria del vino, che già sulla terra allevia dagli affanni e provoca l'oblio della propria personalità, anticipa escatologicamente l'idea di un'ebbrezza eterna nell'aldilà come metafora della propria beatitudine, in una nuova vita priva di dolori³². Il simbolismo rigenerativo della vite doveva essere comune nel dionisismo, se, in un epigramma del IV sec. a.C., il suo autore fa recitare alla vigna che un capro ha brucato queste parole: «E se tu

³¹ Ciò fu proibito dal secondo Concilio di Costantinopoli del 691 d.C., che impose, invece, di gridare *Kyrie eleison*, cioè «Signore, pietà» (cfr. KERÉNYI, *Dioniso. Archetipo della vita indistruttibile*, cit., pp. 79-82).

³² Cfr. CASADIO, *Il vino dell'anima. Storia del culto di Dioniso a Corinto, Sicione, Trezene*, cit., pp. 32-33.

mi divorassi fino alla radice, io comunque produrrò tanta uva quanta ce ne vorrà per libare su di te quando sarai sacrificato» (*Antologia Palatina*, IX, 75)³³. La rinascita, infatti, era al centro delle attese salvifiche nei misteri orfico-dionisiaci³⁴. Ogni iniziazione misterica comportava la morte dell'uomo vecchio e la sua rinascita come uomo nuovo; ed essa avveniva nel segno della vite, come ci confermano molte pietre tombali, in cui sopra il nome del defunto si trova scolpita una foglia d'edera, simbolo della speranza nella rigenerazione³⁵. Il vino, simbolo di rinascita, è connesso a quella nuova vita che l'iniziazione ai misteri dionisiaci comporta. Chi beve il vino, assume dentro di sé Dioniso, intraprendendo un nuovo cammino d'iniziazione.

L'immagine del vino come sangue prodotto dalle violente fasi della viticoltura, ha, in realtà, una tradizione più antica di quella dionisiaca, rintracciabile nell'antico Egitto. Secondo un episodio della mitologia egiziana, la dea Hathor, trasformata in feroce leonessa e inviata sulla terra dal padre Ra, per punire l'umanità, viene placata solo alla vista di una rossa corrente; credendo si tratti di sangue, la dea beve, in realtà, l'acqua mescolata al vino, ubriacandosi e quietando la sua ira. In virtù del suo colore, il vino è associato al sangue sin dai tempi dell'antico Egitto. Allo stesso modo del Dioniso greco, Osiride, dio della vegetazione, della morte e dell'oltretomba, è la divinità egiziana più strettamente collegata all'uva e al vino, tanto da ritenere che egli fosse addirittura presente nella pianta³⁶. Anche la morte di Osiride, smembrato a causa dell'invidia del fratello Seth che ne sparpagliò in giro i pezzi, è associata alla vendemmia e alla pigiatura. Queste ultime si eseguivano in concomitanza con l'inondazione del Nilo, durante la quale il limo rilasciato, garanzia di fertilità annuale, colorava di rosso le acque del fiume e, assimilandosi al sangue di Osiride, accresceva così il suo valore simbolico di rigenerazione. Il mosto, trasformato in vino, diventa metafora della rinascita di Osiride, così come di ogni defunto. Alla luce di quest'episodio mitologico, si può comprendere la presenza di

³³ R. MERKELBACH, *I misteri di Dioniso. Il dionisismo in età imperiale romana e il romanzo pastorale di Longo*, trad. it., Genova 1991, p. 139.

³⁴ Nella lettera di consolazione che Plutarco scrisse alla moglie per la morte della loro figliuola, fa capire chiaramente che chi è iniziato ai misteri di Dioniso ha speranze migliori (*Consolatio ad uxorem*, 10, 611 D).

³⁵ MERKELBACH, *I misteri di Dioniso. Il dionisismo in età imperiale romana e il romanzo pastorale di Longo*, cit., p. 114 e 148. Ciò emerge anche dal linguaggio figurato dei sarcofagi romani vd. R. TURCAN, *Les sarcophages romains à représentations dionysiaques*, Paris 1966, pp. 559-567.

³⁶ Osiride è spesso rappresentato in trono sotto un chiosco con una tettoia da cui pendono grappoli di uva nera. La sua barba era assimilata a dei viticci, tant'è che secondo un passo del papiro di Leida (*P. Leid.* 1348) un pelo del mento di Osiride aveva il nome di "viticcio di vigna".

rappresentazioni di vendemmia e pigiatura dell'uva sulle tombe egiziane. Il vino è assimilato per il suo colore al sangue e all'acqua vivificante dell'inondazione, ed entrambi, il vino e l'inondazione, sono simboli della morte e della resurrezione di Osiride³⁷.

Altra immagine che associa il vino al sangue di Osiride è quella riportata dal Papiro magico di Leida³⁸, nel quale il sangue di Osiride, versato in una coppa di vino, è offerto a Iside e al figlio Horus per mantenere viva in loro la memoria del divino padre e marito, fino al suo ritorno e al loro ricongiungimento³⁹. L'immagine non può non riecheggiare l'eucarestia cristiana, in cui il calice di vino offerto rievoca quello distribuito simbolicamente come sangue del figlio di Dio durante l'Ultima Cena, gesto che Gesù esorta a ripetere in memoria sua e del sacrificio compiuto per la salvezza degli uomini.

Il sacrificio eucaristico è inoltre rappresentato nell'iconografia cristiana medievale da un soggetto molto interessante, che ebbe una grande fortuna: il *torchio mistico*. In questa rappresentazione che esaspera le sofferenze della Passione di Cristo, Gesù sta in piedi nel tino mentre pigia dell'uva, ed è sovrastato dalla pressa del torchio, come fosse la sua croce, e il sangue che esce dalle ferite cola in un recipiente come fosse vino. L'immagine del *torchio mistico* trae le sue origini in generale dalla tematica della vigna-vite e dell'uva che attraversa tutte le Sacre Scritture⁴⁰, ma in particolar modo è associata dalla letteratura patristica⁴¹ all'interpretazione metaforica del tino come castigo, in cui Dio vignaiolo sottomette le nazioni al torchio del suo giudizio⁴²; e proprio nel tino Gesù pigerà il vino «dell'ira furiosa del Dio onnipotente» (*Apocalisse* 19, 15). Liberando il suo popolo dai nemici, Gesù assumerà esclusivamente su di sé le colpe dell'umanità e, col suo sangue, porrà fine all'ira di Dio. Il sangue sgorgato dal torchio è l'inebriante vino cristiano che guarisce ogni male.

³⁷ G. MODONESI, *Il misticismo del vino: le linfe di Osiri, il sangue di Cristo*, su https://www.academia.edu/2912832/Il_misticismo_del_vino_le_linfe_di_Osiri_il_sangue_di_Cristo.

³⁸ P. Leid. col. XIII, 18-19 e col. XV, 13-20, in F.L. GRIFFITH e H. THOMPSON, *The Leyden Papyrus. An Egyptian Magical Book*, New York 1974, pp. 97 e 107.

³⁹ W.M. GROTON, *The Christian eucharist and the pagan cults. The Bohlen lectures, 1913*, New York 1914, p. 108.

⁴⁰ Nell'Antico Testamento la vigna è il popolo di Dio, scelto e piantato nella Terra Promessa («Io ti avevo piantato come vigna scelta tutta di vitigni genuini» Geremia 2, 21). Dio innamorato della sua vigna, la coltiva con cura e con amore perché essa sia feconda. Nel Nuovo Testamento è Gesù la vigna, il Padre il vignaiolo, e i tralci gli uomini (*Gv*, 15, 1-5).

⁴¹ Cfr. SANT'AGOSTINO, *Enarrationes in psalmos*, 55, 3-4.

⁴² «Nel tino ho pigiato da solo e del mio popolo nessuno era con me. Li ho pigiati con sdegno, li ho calpestati con ira. Il loro sangue è sprizzato sulle mie vesti e mi sono macchiato tutti gli abiti» (*Libro di Isaia*, 63, 3).

L'associazione del vino al sangue sgorgato dalle sofferenze di un dio che subisce azioni violente, metaforicamente collegate a operazioni agricole, ha accompagnato tutta la storia simbolica del frutto della vite, legando inevitabilmente culture e religioni diverse.

Il simbolismo a cui è legato il vino, in virtù del suo colore, dei suoi effetti e dei miti che lo collegano escatologicamente alla speranza di rigenerazione, ha fatto sì che esso abbia assunto un aspetto quasi magico-miracoloso. La toponomastica enoica dei *Deipnosofisti* di Ateneo di Naucrati attribuisce ai diversi vini particolari proprietà. Secondo lo scrittore greco, l'isola di Taso produce un vino che rinvigorisce gli uomini ed evoca i *pharmaka* del dio Asclepio, provocando talvolta insonnia, talvolta effetti soporiferi; il vino di Erea, in Arcadia, eccita gli uomini e rende feconde le donne, quello di Cerinia, in Acaia, fa abortire le donne gravide; il prodotto dei vigneti di Trezene, invece, rende sterili⁴³. È comprensibile, dunque, come il passo dal riconoscimento delle proprietà particolari di ciascun vino all'uso della bevanda per finalità terapeutiche sia stato breve. Secondo Rufo di Efeso, un medico del II secolo d.C., la pozione miracolosa usata dai medici egizi, citata nell'*Odissea* (IV, 294-301), coinciderebbe proprio col vino. I medici antichi, infatti, utilizzavano il vino come medicina per le loro cure e ne riconoscevano una grande utilità grazie alle sue qualità rinfrescanti e astringenti, somministrandola sia per via orale sia come unguento. È celebrato come ottimo corroborante e utile rimedio contro il freddo e gli affanni⁴⁴; stimola l'appetito, riscalda e concilia il sonno; è anche un ottimo antiemetico e antidolorifico, e ha effetti benefici sulle macchie della pelle, capace addirittura di curare scabbia e lebbra; applicare foglie di edera cotte nel vino lenisce le bruciature⁴⁵. Il vino puro viene anche impiegato contro il morso dei serpenti e le punture degli scorpioni, e in generale contro tutti i veleni che raffreddano, ma anche per la cura delle malattie cardiache, per mezzo di una spugna imbevuta di vino bianco poggiata sul seno sinistro⁴⁶. Anche la teoria umorale ippocratica prende in esame le funzioni terapeutiche del vino come rimedio di tutte le febbri, vista la sua prerogativa di far accelerare i battiti cardiaci⁴⁷.

A causa dell'inevitabile connessione tra il vino e il suo dio, le proprietà

⁴³ Vd. SCARPI, *Vino e orizzonte mitico-rituale nel Mediterraneo antico*, cit., pp. 9-13.

⁴⁴ ORAZIO, *Sermones*, II, 4, 29 e *Carmina*, II, 14, 25-28, II, 7, 21.

⁴⁵ DIOSCORIDE, *De materia medica*, 2, 179, 3.

⁴⁶ PLINIO IL VECCHIO, *Naturalis Historia*, XXIII, 13-26 e 43, 44.

⁴⁷ Cft. I. SANDEI, *Il vino nella società romana (maschile): la medicina, la "cena", la sfera religiosa*, «Ager Veleias», 3, 14, 2008.

guaritrici del vino furono trasferite anche a Dioniso⁴⁸. L'immagine di Dioniso come guaritore era in realtà un po' lontana dalla tradizionale visione del dio elargitore di una bevanda che allevia le sofferenze. Probabilmente, la garanzia che attraverso una "misura mistica" del bere venisse dissolto qualunque stato d'ansia, insieme alla volontà di trasferire in ambito dionisiaco la medicina e la farmacopea egiziane⁴⁹, hanno fatto di Dioniso una divinità guaritrice che cura col vino, oltre che con l'edera. La salvezza dai turbamenti psichici che egli assicurava – quasi affine all'odierna terapia psicanalitica secondo Giovanni Casadio⁵⁰ – determinò l'esistenza di un vero e proprio culto, che onorava il dio come *iatrós* («medico»)⁵¹. Questo potrebbe essere collegato alla funzione catartica del rituale dionisiaco: grazie a uno sfogo rituale, gli uomini si liberavano e si purificavano da quegli impulsi irrazionali repressi. La funzione purificatrice e liberatoria della "catartica omeopatica" dionisiaca⁵² si fonde con quella guaritrice e ciò può essere testimoniato dalla presenza dell'immagine di Dioniso su alcune scatole d'avorio per medicinali nell'Egitto tardoantico⁵³. In particolar modo nel poema dell'egiziano Nonno di Panopoli questo connubio di competenze trova la sua massima realizzazione. Dioniso guarisce operando chirurgicamente, praticando rituali teurgici come quello di intonare inni magici e invocare nomi portentosi, ma anche e soprattutto grazie alle proprietà curative di pietre e minerali, e di elementi vegetali. Il suo vino, che scioglie gli affanni, sana la ferita mortale dell'amato Imeneo⁵⁴, blocca l'emorragia di una Baccante colpita e i tralci di vite leniscono la ferita di un'altra⁵⁵. Con il vino, mescolato a un farmaco che scioglie la fatica, Bacco cerca di

⁴⁸ Mnesiteo (medico del IV sec. a.C.) spiega questa connessione definendo il vino come un grandissimo bene, se usato con moderazione, particolarmente utile per l'arte medica, mescolato ai farmaci, e utile giovamento per chi è ferito: perciò Dioniso è chiamato ovunque medico (ATENE0, *Deipnosofisti*, 6a-b).

⁴⁹ D. GIGLI, *Nonno e l'Egitto*, «Prometheus», 24, 1998, pp. 61-82: 74-76.

⁵⁰ CASADIO, *Il vino dell'anima. Storia del culto di Dioniso a Corinto, Sicione, Trezene*, cit., p. 33.

⁵¹ ATENE0, *Deipnosofisti*, 22e.

⁵² Così la definisce CASADIO, *Il vino dell'anima. Storia del culto di Dioniso a Corinto, Sicione, Trezene*, cit., p. 83

⁵³ J. BECKWITH, *Coptic Sculpture (300-1300)*, London 1963, pp. 19-21.

⁵⁴ Cfr. *Dionisiache*, 29, 153-156 (NONNO DI PANOPOLI, *Le Dionisiache*, a cura di G. Agosti, vol. III, Milano 2004, pp. 296-297): «Avvolgendo intorno alla coscia la pianta di Bacco e tastando la ferita a due colori, per il bianco che s'arrossa, riporta il giovane alla vita con l'edera curatrice, aspergendo Imeneo col vino che scaccia il dolore».

⁵⁵ Cfr. *Dionisiache*, 29, 264-268 (NONNO DI PANOPOLI, *Le Dionisiache*, a cura di G. Agosti, cit., pp. 318-319): «Ad esse viene in aiuto il dio, che spalma medicinali sulle ferite delle donne appena colpite. Un ferro guerriero ha colpito l'estremità del piede di Gorge priva di fascia, e lui la guarisce avvolgendo il piede con una benda di tralcio di vite. Ferma col vino l'umore appena sgorgato di Eupetale».

lenire i luttuosi gemiti di una madre per la morte del figlio (*Dionisiache*, 46, 356-63)⁵⁶; inoltre le gocce della corrente di un fiume trasformato dal dio in vino guariscono un vecchio indiano, cieco dalla nascita.

Nella storia dell'antichità, dunque, il vino è anche un eccellente *medicamentum*, che talvolta può diventare *venenum* se si supera la misura. Il mistero della trasformazione che sta all'origine della bevanda insieme all'enigma delle sue proprietà organolettiche che, così incomprensibili, riescono addirittura a renderla medicina per ogni malattia, ha contribuito a dipingere il vino come protagonista di numerosi prodigi. Uno dei miracoli più attestati è la maturazione istantanea della vite, noto come il fenomeno delle "uve di un giorno", che in occasione della festa del dio fiorivano e maturavano in poche ore: capitava sul Parnaso, dove le donne, d'inverno, avevano intrecciato danze selvagge in onore del dio; a Ege d'Acaia durante le danze cultuali delle feste dionisiache, la maturazione delle viti avveniva con tale rapidità che di sera si poteva già spremere il vino⁵⁷. Inoltre, nel tempio di Dioniso, presso l'isola di Andros, ogni 5 gennaio l'acqua si mutava in vino⁵⁸; e a Elea, alla vigilia delle Tie (feste in onore del dio del vino), lasciate dai sacerdoti nel tempio di Dioniso tre giare vuote sigillate alla presenza di tutti, la mattina seguente, sarebbero state ritrovate colme di vino⁵⁹; ancora, a Teos, in Ionia, una sorgente di vino sgorgava spontaneamente dalla terra⁶⁰.

La trasformazione dell'acqua in vino ha una lunga tradizione, ed è un "segno" che non si mostra nuovo né al pubblico di cultura greca, né ai cristiani, né agli egiziani⁶¹. È dunque inevitabile pensare al miracolo compiuto da Cristo durante le nozze di Cana (*Gv*, 2, 1-12). Il vino buono, conservato fino al tempo di questo "banchetto", metafora cristiana dell'incarnazione del Verbo in Cristo, è, simbolicamente, il sangue di Gesù, versato con amore e capace di "ubriacare" tutti coloro che sono invitati a prenderne parte. L'immagine dell'acqua che, unita al sangue divino, diventa

⁵⁶ Questo potrebbe essere un probabile riferimento del poeta alla pratica egiziana di unire al vino il *kyphi*, un incenso che alleviava la tristezza e l'affanno, cfr. PLUTARCO, *De Iside et Osiride*, 80.

⁵⁷ Allo stesso fenomeno si riferisce il coro delle *Fenicie* di Euripide (v. 229), che canta il vigneto che in un solo giorno produce uva succosa, e il fr. 234 del *Tieste* di Sofocle, che narra come a Eubea la vite inverdiva nelle prime mattinate, per mostrare poi grappoli scuri e pesanti a mezzogiorno, ed essere pronta alla sera a offrire il suo frutto alla pigiatura (cfr. OTTO, *Dioniso. Mito e culto*, cit., pp. 104-105). Della vite che produce uva matura, al momento della crescita di Bacco, parla anche Nemesiano (NEM., *Eclogae*, III, 35).

⁵⁸ PLINIO, *Naturalis Historia* 2, 231.

⁵⁹ PAUSANIA, VI, 26, 2.

⁶⁰ DIODORO SICULO, cit., III, 66, 2.

⁶¹ Per la presenza di questo prodigio nella tradizione egiziana vd. sopra il riferimento al mito di Ra.

vino è un elemento in comune con la religione dionisiaca: un frammento del lirico Timoteo di Mileto descrive l'azione della mescolanza di vino e acqua nel cratere, definendo rispettivamente l'acqua «lacrime delle ninfe» e il vino «sangue di Dioniso», diventato ormai una consolidata metonimia della vite o dell'uva⁶².

Le analogie rituali tra il dionisismo e il cristianesimo evidenziano la continuità della forte valenza simbolica della bevanda. Sebbene il primo cristianesimo si sia mostrato ostile ai culti pagani, ne ha ereditato molte delle sue forme e in particolar modo una delle sue immagini è diventata uno dei gruppi simbolici più importanti del cristianesimo delle origini, il binomio vino-vite. Ma, rivisitato nella sua natura per l'introduzione di un concetto estraneo alla religione dionisiaca, cioè che esso, in quanto sangue di Cristo, fosse strumento di vittoria sul peccato, il vino viene elevato come simbolo cristiano per antonomasia. Nella tradizione cristiana, infatti, Dio è il vignaiolo di una vigna affidata al popolo d'Israele e durante la vendemmia il padrone della vigna manderà il Figlio per raccogliere i frutti, ma verrà ucciso⁶³; Cristo, inoltre, è "vera vite", e solo chi resta in lui potrà fare molto frutto (*Gv*, 15, 1-15)⁶⁴.

L'istituzione della bevuta simbolica del vino durante l'eucarestia cristiana ha molto influito sulla distribuzione della viticoltura, consolidando il significato ideologico del vino. Pertanto nel mondo cristiano si presentò la necessità di disporre di una certa quantità di vino per la comunione; per di più il vino era inizialmente offerto anche ai fedeli, fino a quando nel 1215 il Quarto Concilio Laterano escluse i laici dall'assunzione del vino durante l'eucarestia. Sebbene l'uso rimanesse limitato ai sacerdoti, l'esigenza ideologica di vino si trasformò anche in un'opportunità di profitto commerciale, diffondendone ulteriormente il suo uso⁶⁵.

Il cristianesimo ereditò la cultura del vino più dalla civiltà greca che da quella romana, convinta, invece, che il consumo di vino potesse rappresentare una minaccia per l'ordine della *Res Publica*. I romani considerano il culto dionisiaco pericoloso a tal punto da essere vietato con il senatoconsulto del 186 a.C.: è certamente condannabile un invasamento divino che avrebbe portato, secondo loro, alla perdita della ragione e alla depra-

⁶² Il frammento è riportato da Ateneo (*Deipnosofisti*, XI, 465c).

⁶³ Cfr. La parabola dei vignaioli omicidi (*Mt*, 21, 33-44; *Mc*, 12, 1-12; *Lc*, 20, 9-18).

⁶⁴ Secondo T. Unwin (*Storia del vino: geografie, culture e miti dall'antichità ai giorni nostri*, cit., p. 139), l'aggettivo "vera" sarebbe in contrasto con le altre rappresentazioni simboliche connesse con la vite, in particolar modo relative a Dioniso.

⁶⁵ UNWIN, *Storia del vino: geografie, culture e miti dall'antichità ai giorni nostri*, cit., pp. 141-143.

vazione. Per i romani bere il vino è storicamente una prerogativa divina, risalente all'episodio mitico in cui Enea, in cambio della vittoria con i Rutuli per il dominio sul Lazio, avrebbe rinunciato al vino, consacrandolo a Giove⁶⁶. Essi tuttavia non vi rinunciano, anche se lo vedono più come un veleno che come una miracolosa pozione che scaccia via gli affanni. Lo chiamano *temetum*, la bevanda che inebria la mente⁶⁷, e in epoca arcaica lo interdicono alle donne, se non in giorni di festa prestabiliti⁶⁸. Col tempo la situazione cambia: viene consumato regolarmente da uomini e da donne, anche se si tiene bene a mente che il vino è sempre quella bevanda antica che «gli antichi chiamavano veleno» (Isidoro, *Etymologiae*, XX, 3, 2).

Nonostante il vino rappresentasse il sangue di Cristo, non perse nel mondo cristiano il suo lato oscuro e ambiguo, tanto che i padri della Chiesa riconoscevano in esso la corruzione, il piacere del peccato e l'amore per il mondo⁶⁹. Tuttavia, il suo irrinunciabile uso durante la liturgia ha preservato e incrementato la coltivazione delle viti, grazie anche all'attività dei monasteri medievali, e ha accresciuto il suo valore simbolico, rendendolo l'affascinante e misteriosa bevanda che ancora oggi domina le nostre tavole, come uno dei beni più preziosi che la natura ci ha concesso⁷⁰.

Sin da quando l'uomo ha scoperto che da un frutto della terra si può ottenere una bevanda così buona e dagli effetti fisiologici particolari, il vino ha acquisito numerosi significati, diventando a tutti gli effetti un simbolo. Ha innanzitutto rivestito un ruolo sociale diverso in base ai differenti ambienti di produzione, passando da prerogativa della classe di potere, in Mesopotamia e in Egitto, a bevanda accessibile a tutti, grazie alla diffusione della viticoltura in area mediterranea. Ma è più che altro il valore religioso a esso attribuito, che gli ha garantito questa sorprendente rilevanza. Alle origini della sua interpretazione religiosa vi è l'abitudine degli antichi di attribuire agli elementi ambientali e naturali le caratteristiche del divino, per spiegare la complessità della vita umana e dei fenomeni del mondo. Il particolare ciclo vegetativo della vite la rende simbolo di rigenerazione, evocando escatologicamente l'*iter* vita-morte-resurrezione. L'associazione antitetica del vino alla vita e alla morte lo ha caricato di attributi positivi e negativi, determinando quell'ambiguità che tutt'oggi lo caratterizza. Se da un lato è mezzo per entrare in contatto con la divinità e per godere di una

⁶⁶ OVIDIO, *Fasti*, IV, 887-95; PLINIO, *Naturalis Historia*, XIV, 88.

⁶⁷ *Quod temptat mentem* dice Donato, commentando Terenzio (*Andria* 1, 14, 2).

⁶⁸ PLINIO, *Nat. Hist.*, XIV, 89.

⁶⁹ *Allegoriae in universam Sacram Scripturam*, in «Patrologia Latina», CXII, cl. 1078-79.

⁷⁰ SCARPI, *Vino e orizzonte mitico-rituale nel Mediterraneo antico*, cit., pp. 23-25.

beatitudine terrena e nell'aldilà, dall'altro potrebbe comportare dei rischi pericolosi. Dunque, il suo consumo necessita di regole e spazi appositi che limitino la trasgressione che esso arreca: uno spazio naturalmente consacrato al divino, in cui far prevalere l'etica filosofica della misura. E questo modo "giusto" ed equilibrato di bere deve avvenire nel rispetto dell'ambivalente potenza dionisiaca e in memoria del sangue-vino versato dalle umane rappresentazioni del divino (Osiride, Dioniso e Gesù).

Così, grazie all'integrazione e al susseguirsi delle culture mediterranee, il frutto della vite è stato il simbolo d'identificazione culturale in ogni tempo; il suo intrinseco valore "religioso", più che quello economico, ha permeato e influenzato innumerevoli generazioni, garantendo il mantenimento della sua importanza sociale.

