

EL VINO COMO ELIXIR SAGRADO Y SACRIFICIO EXPIATORIO. UNA INVESTIGACIÓN SOBRE LOS RITUALES UNIVERSALES DE COMUNIÓN CON LA DIVINIDAD

Simón Royo Hernández - siroyo@rocketmail.com

El origen del presente escrito está en un breve artículo que se publicó en la Revista de Filosofía *Anábasis* (Año II, Núm.2, marzo-septiembre 1995) con el título de: *In vino veritas*. Desde entonces la investigación ha cobrado un cuerpo mayor, siendo corregida y aumentada, motivo de que sea el momento de presentarla nuevamente a la luz pública.

1. *La embriaguez dionisiaca: los posesos por el vino.*

Los orígenes del vino se confunden con el origen de nuestra civilización. Griegos y romanos difundieron a la par la filosofía y el cultivo de la vid. Pero el vino no fue inventado por los griegos sino que fue importado por primera vez en cántaros desde Creta. Su cultivo se extendió desde la costa meridional del Mar Negro al monte Nisa en Libia, y luego por Palestina hasta llegar a Creta de donde se llevaría a Grecia.

Las pruebas arqueológicas remontan el culto a Dioniso hasta la isla de Creta, puesto que su nombre apareció en algunas tablillas micénicas al ser descifradas por Ventris y Chadwick en 1952. Pero puede conjeturarse que hasta allí viniese de Asia y que su aparición no fuese una creación minóico-micénica, sino un culto que, como tantos otros, se remontaría a remotísimas épocas, previas a las sociedades históricas de las que nos quedan *fuentes* de comprobación; a una prehistoria que sólo podemos plantear como hipótesis.

La simbología mítica que el vino adoptó en la antigua Grecia quedará reflejada en la figura de Dioniso^[ii], dios del racimo, en cuyas fábulas y ritos se funde un alto contenido: el de las vivencias y creencias del mundo griego.

Según la mitología griega fue Dioniso el inventor del vino. Hijo de la mortal Semele y del divino Zeus, a través de sus conquistas militares habría extendido su cultivo y su culto por todo el mundo.

Eurípides muestra al principio de su obra trágica *Las Bacantes* (vv. 12-22) la difusión del culto dionisiaco y su paso de Oriente a Occidente; desde las regiones del Asia Menor hasta la Hélade: "(Dioniso): He dejado los campos ricos de oro de los lidios y de los frigios, y he recorrido las mesetas ardientes de los persas, y los muros de Bactria y la tierra de los medos, de rígidos inviernos, y la Arabia feliz y toda el Asia que se extiende junto al salado mar con sus bien almenadas ciudades, llenas juntamente de griegos y de bárbaros mezclados; y ésta (Tebas) es la primera ciudad de los helenos donde llego, después de crear allá mil coros y establecer mis misterios, a fin de que los hombres me tengan por divinidad manifiesta". La espléndida tragedia euripídea refleja el dionisismo en plenitud, tal y como el poeta lo pudo

contemplar en Macedonia durante su permanencia en la corte del rey Arquelao, donde debió de quedar sumamente impresionado por las orgías báquicas.

El triunfo de Dioniso consistió en que el vino sustituyó en todas partes al resto de las bebidas alcohólicas como elixir sagrado. Así ocurrió en Tracia y en Frigia, donde el éxtasis orgiástico se alcanzaba con la cerveza hasta ser sustituida por el vino y el culto dionisiaco.

La embriaguez dionisiaca tiene relación con el estado de inspiración poética, que también se ha llamado raptó o delirio. No en vano Orfeo fue sacerdote de Dioniso hasta instaurar sus propios misterios y con ellos la secta órfica. Parece como si las Musas sólo atendiesen a los ruegos de los poetas malditos y dieran sus favores a los que las convocasen desde el fondo de una botella de vino. No hay que olvidar que el ditirambo (*dithyrambos*) invención mítica de Arión, se va transformando de rito colectivo frenético a espectáculo, convirtiéndose finalmente en género literario.

Los posesos por el vino llegan al entusiasmo y pecan de desmesura (*hybris*), retornan a un estado anterior a la promulgación de las leyes con que surgen las ciudades civilizadas. El estado en que se sitúan los oficiantes de ciertos ritos religiosos hace pensar en el empleo de ciertas drogas psicoactivas (enteógenos) que se habrían de disolver en vino, formando, la bebida sagrada denominada *kykeion*; como es el caso de los Misterios de Eleusis y del culto a Dioniso.

Al llegar a Eleusis, bien entrada la noche, los devotos "bailaban en honor de las dos diosas (Démeter y Perséfone) y de su misterioso consorte Dioniso, el dios de los embriagantes... Se le llamaba misterio porque nadie, bajo pena de muerte, podía revelar lo que sucedía en el santuario"^[iii], aunque poetas como Sófocles o Píndaro coincidirán en manifestar, sin narrar nada acerca de su desarrollo debido a la prohibición, haber tenido una experiencia única e inolvidable en la que se alcanzaba el éxtasis. "Para los griegos *ekstasis* significaba que el alma volaba fuera del cuerpo... que el alma misma es tomada y sacudida hasta el estremecimiento"^[iv]. Una perfecta descripción de una persona que ha ingerido determinados estimulantes. Con lo cual, si bien vemos que la etnomicología puede arrojar luz sobre los misterios de la antigüedad, no suscribimos el enfoque reduccionista de R.Gordon Wasson, que pretende explicar todo el fenómeno místico a partir de la hipótesis del empleo de los *enteógenos* o sustancias psicoactivas.

Fue el joven Nietzsche quien hizo célebre el carácter dionisiaco de la Tragedia griega como lo embriagador, lo arrebatador, lo desmedido y libre por antonomasia; frente a la armonía y la medida de su aspecto apolíneo. Escándalo de los filólogos y delicia de los filósofos, Nietzsche, que se reconoce como discípulo de Dioniso, establece en su obra *El Nacimiento de la Tragedia*^[v] cinco estadios en el mundo helénico. En ellos habrían de imperar sucesivamente las tendencias dionisiacas y apolíneas hasta su unificación en la Tragedia ática: 1) Los Titanes (Dioniso). 2) Mundo homérico (Apolo). 3) Irrupción de lo dionisiaco (Dioniso). 4) Arte dórico (Apolo). 5) Tragedia ática (dionisiaco-apolínea), fusión de los dos instintos artísticos en la obra de arte. "Bajo la magia de Dioniso el hombre ya no es hostil al hombre y el Canto a la alegría de Beethoven se transforma en una pintura. Cuando millones se postran en el polvo llenos de escalofríos: así será posible aproximarse a lo dionisiaco... Ahora, en el evangelio de la armonía universal, cada uno se siente no solo reunido, reconciliado, fundido con su prójimo, sino uno con él, cual si el velo de Maya estuviese desgarrado y ahora solo ondease de un lado para otro,

en jirones, ante lo misterioso Uno primordial. Cantando y bailando manifiestase el ser humano como miembro de una comunidad superior: ha desaprendido a andar y a hablar y esta en camino de alzar el vuelo por los aires volando. Por sus gestos habla la transformación... se siente dios... el hombre ya no es artista, se ha convertido en obra de arte"[\[vi\]](#).

Es a Sócrates a quien escoge Nietzsche como representante de la racionalidad apolínea carente de intensidad y como principal causante de la muerte de la Tragedia griega. Y no es coincidencia que Platón nos revele a Sócrates como un personaje inmune a los efectos del vino. Pues esa proverbial incapacidad del pensador para llegar a la ebriedad, manifiesta el triunfo de la razón y la lucidez sobre el instinto y la pasión.

Para constatarlo basta detenerse en algunos pasajes al final de *El Banquete* de Platón. Alcibiades intenta seducir a Sócrates y pide las copas más grandes de vino para ambos. Pero en seguida replica: "Ante Sócrates, señores, este truco no me sirve de nada, pues beberé cuanto se le pida y nunca se embriagaré" (214 a).

A continuación Alcibiades comienza un discurso alabando a Sócrates y sus palabras aluden a las dos formas de un conocido proverbio: *oinos kai aletheia* (vino y verdad), y *oinos kai paides aletheis* (el vino y los niños dicen la verdad); como prueba de que todos sus comentarios son veraces (217 e). Resalta también que Sócrates se ha destacado siempre por ser el primero en muchas cosas: "Y especialmente al beber, aunque no quería, cuando era obligado a hacerlo vencía a todos; y lo más asombroso de todo: ningún hombre ha visto a Sócrates jamás borracho" (220 a).

Al terminar el Banquete, mientras todos los demás comensales quedan inconscientes por el vino, Sócrates se retira y pasa el resto del día según acostumbra (223 d); lo cual demuestra una vez más su inmunidad ante el influjo de Dioniso. La racionalidad frente a la ebriedad.

En el primer libro de la trilogía de Mary Renault sobre Alejandro Magno, se relata detalladamente una fiesta dionisíaca a la que asiste, oculto, el Alejandro niño, dirigida por su madre Olimpia. La descripción de una estatua de Dioniso presidiendo el lugar donde las mujeres iban a ejecutar el sacrificio y la danza frenética es sumamente ilustrativa: "Olimpias had had him brought here from Corinth, where he had been carved to her commands. He was nearly life-sized, a youth of about fifteen, fair-haired, with the slim muscles of a dancer. He wore ornate red boots, and a leopard-skin on one shoulder. A long-shafted thyrsos was grasped in his right hand; the left held out a gilt cup in welcome. His smile was not Apollo's, which says, *Man, know yourself; that is enough for your little life*. This was a beckoning smile; its secret was for sharing"[\[vii\]](#). Párrafo que resalta la dicotomía entre el lado racionalista del dios apolíneo y la misteriosa comunidad dionisíaca.

La sangre de la cabra sacrificada se mezclaba con vino en la copa ofrecida a los dioses y la danza de las mujeres aumentaba de ritmo sin cesar. "They drank neat wine, for the dances of Dionysos; after the sacrifice, they had drunk along with the god"[\[viii\]](#).

Esta lucha entre el instinto y la razón, el Romanticismo frente a la Ilustración, queda inscrita existencial e intelectualmente en la vida y obra de Goethe. En *Las Afinidades Electivas*, ese homenaje a las buenas costumbres y a la *mesotés* de la aristocracia, del Goethe maduro, queda empañado por la intervención de la pasión amorosa en el seno de unas relaciones burguesas. Es la bella Otilia el personaje encargado de reflejar la presencia del vino como un elemento perturbador: “Ya que habla usted de mesura, querida tía, no puedo ocultar que me llama la atención la desmesura de los hombres, especialmente por lo que toca al vino. ¡Cuántas veces me ha turbado y angustiado tener que observar que el puro entendimiento, la prudencia, el cuidado de los demás, la gracia y la amabilidad, se perdían aun por varias horas, y a menudo, en vez de todo lo bueno que un hombre excelente puede producir y garantizar, amenazaban irrumpir la perdición y la desgracia!”^[ix].

Ante el comedido clasicismo de las formas sociales del siglo XIX gravita la momentánea explosión del *Sturm und Drang* que todo lo hace tambalear. Pero la ruptura de todos los ordenes es un estado en el que no es posible permanecer por mucho tiempo y debe retornarse finalmente al lugar donde la ley impera.

Lo mismo ocurre en los dominios de Dioniso. La exaltación entusiasta sólo dura un instante y el dionisiaco realmente alcanza el éxtasis, pero para perderlo un momento después. Esta es la principal diferencia entre los órficos y los dionisiacos; los primeros buscan la permanente fusión con la divinidad mediante la purificación progresiva y la adquisición de sus misterios escatológicos, mientras que los segundos, pretenden romper el sortilegio de la individuación y durante un instante ser el Todo, estar fuera de sí, en la plena libertad, para volver a caer en el mundo tras la momentánea experiencia extática, cuya tensión no se puede mantener.

2.El culto al vino: la alegría de vivir y la insoportable levedad del ser.

Es en la Persia del siglo XI donde encontramos a Omar Jayyam, poeta, filósofo, matemático y astrónomo que en sus célebres cuartetos (*Rubaiyyat*), canta simultáneamente al vino^[x] y al instante. La vida de Jayyam, que ha sido magistralmente recreada por Amin Maalouf en su novela histórica *Samarcanda*, transcurre entre la meditación, el estudio, la escritura, las mujeres y el vino: “Lo mejor es que abandones tus estudios y rezos. / Abrázate a una novia que despierte en ti el éxtasis. / Escancia en tu copa la sangre de los racimos / antes de que las horas derramen la tuya” (*Rubai* 23). El vino permite una liberación transitoria de la conciencia y por eso permite el aprovechamiento pleno del presente. El tópico literario del *carpe diem* encuentra en Jayyam uno de sus máximos seguidores, pues se sabe mortal y perecedero, lastrado por el pensamiento y alado por el rojizo vino.

La experiencia reflexiva del filósofo Jayyam es dolorosa, como la de Wittgenstein y tantos otros a los que pensar les duele pero no pueden evitar el pensar. En Jayyam, el vino surge como una válvula de escape ante ese dolor: “¿Hasta cuando te adorarás a ti mismo / y gastarás tus horas persiguiendo el origen del Ser y la Nada? / Bebe vino. Esta vida a la que sigue la muerte, / es mejor que la pases ebrio o dormido” (*Rubai* 138). Es aquí, en esta reiterada experiencia de una sabiduría que ha llegado a ser insoportable, en la que el joven Nietzsche basaba su impreciso y magistral diagnóstico del mundo griego. Los griegos

conocieron los horrores de la existencia, la terrible sabiduría de Sileno también cantada por Omar Jayyam[xi], y para poder vivir los encubrieron, ocultándolos bajo el ropaje de sus fiestas y misterios; en un lugar donde el máximo dolor se fundía con el mayor gozo provocando el éxtasis.

Mohammed Schemsu-D-Din, más conocido como Hafiz o el guardador, por su buena memoria, es el máximo representante de la poesía mística sufí de la Persia del siglo XIV. El canto al vino, a la embriaguez, al amor y al instante de Jayyam, continúa floreciente tres siglos después, en los versos de Hafiz, que siguen la estructura métrica persa de la *Gacela*. El vino permite el olvido del mundo particular y la contemplación hiperbólica de quien se identifica panteísticamente con el universo: “¡La piedra de los sabios trae, copero! / La copa que en sí encierra el universo. / ¡Venga vino! que quiero yo mi alma / de soberbia y rencor, dejar lavada. / ¡Venga vino! que quiero hacer pedazos / esa red del absurdo clerical, / que trata de envolvernos en sus lazos. / ¡Venga vino! Que quiero ver postrado / todo ese mundo bello, ante mis plantas / y en la tierra mandar cual soberano. / ¡Venga vino! Que el cielo subir quiero; / y ver de la otra vida los misterios. / ¡Vino, vino, copero! ¡Traeme el vaso / que encierra cuanto existe de valioso / en este mundo vano!”[xii].

Hafiz era un piadoso anticlerical, conforme al sufismo persa, que coincide con el luteranismo europeo en su condena de los *mullahs* (sacerdotes islámicos), a los que llama hipócritas, y en su desprecio por los ritos exteriores y los intermediarios religiosos. Por ello su actitud mística, que le llevaba a alcanzar estados de ultraterrenalidad únicamente a través de los placeres y deleites terrenales, fue tachada por los ortodoxos de atea y blasfema. “En el fondo, si bien recapacitas, / verás que todo es uno en esta vida” (*Gacel XXXVII*). Impío es para Hafiz, el sacerdote, que no disfruta de la vida y que pretende que los demás tampoco lo hagan: “El mul-lah con furor me recrimina / mi vida, y mis pecados; / con tremendos castigos me amenaza; / mas yo no le hago caso” (*Gacel XXX*).

En Hafiz perdura y se mantiene la larga tradición persa del divino culto a la vida a través de la embriaguez y el éxtasis terrenales. La tradición juglaresca de la Edad Media europea, mejor conocida por nosotros, seguía unos patrones vitales completamente similares a los de sus contemporáneos persas. La vida de Hafiz es más sosegada y menos inquieta que la de Jayyam, su obra menos desgarrada y menos trágica. Apartado de los asuntos políticos, vivió siempre epicúreamente como un pobre *dervisch*, en el lugar que le vió nacer, sin aceptar nunca ningún puesto de favor en una corte, pese a ser muy admirado de numerosos príncipes y sultanes. Se cuenta que sólo una vez intervino en un asunto mundano para salvar a su ciudad natal (*Schirás*) de la destrucción. Saliendo al encuentro del terrible ejército de Timur-lenk, le rogó que no lo hiciese, y fueron su palabra y su prestigio, las que disuadieron al poderoso, que no sólo accedió a su súplica, sino que además le obsequió regalos para él y para su bella y amada ciudad.

La embriaguez de éste poeta está calculada con la fineza de Epicuro y vemos en él la paradójica aparición de un dionisismo moderado y modelado, que no simboliza la potencia impetuosa del volcán, el terremoto o la cascada, sino el curso firme de un río tranquilo, pero profundo, que no sigue los cauces de los otros, sino que se dirige con calma a un más extenso mar, latente en cada gota de agua.

3.Comed y bebed: la universalidad de la embriaguez y el sacrificio como formas solidarias de endiosamiento. El sacrificio homérico y el dionisiaco.

Dioniso difundía conjuntamente la alegría y el terror allí por donde pasara. En sus arcaicos orígenes el *sparagmos* o descuartizamiento y la *omophagya* o ingestión de carne cruda, se revelan como auténticos ritos en los que se ofrecían sacrificios humanos al terrible dios; víctimas que más tarde serían sustituidas por animales. La época homérica testimonia a favor de dicha transición.

Los antropólogos han encontrado siempre y en todas partes la existencia del canibalismo ritual. Aún los miembros de ciertas tribus actuales creen que ingiriendo porciones del difunto adquieren las cualidades que poseía éste en vida. Desmintiendo que las formas positivas de antropofagia, es decir, las que excluyendo el hambre dependen de causas místicas, mágicas o religiosas, fuesen patrimonio exclusivo del conocido caso de los aztecas, Lévi-Strauss las señala como prácticas de carácter universal[xiii].

Según el fundador del psicoanálisis, Sigmund Freud, la Cultura ha sido creada obedeciendo al impulso de las necesidades vitales y a costa de la satisfacción de los instintos y ha de ser continuamente creada de nuevo, en gran parte, del mismo modo, pues cada individuo que entra en la sociedad humana repite, en provecho de la colectividad, el *sacrificio* de la satisfacción de sus instintos. El tránsito psicoanalítico de lo individual a lo colectivo lo da Freud en virtud de un gran número de analogías entre el devenir del desarrollo psíquico del individuo y la evolución de la colectividad y la cultura. Freud emprende la transición desde la actividad psíquica del individuo a las funciones psíquicas de comunidades humanas y pueblos, e incluso de la entera Humanidad, consideradas de forma organicista; esto es, desplaza sus descubrimientos en la psicología individual a la psicología colectiva, encontrando una muy alta analogía o semejanza entre ambos procesos.

Entre dichas analogías se encuentra la coincidencia entre la psicología de los primitivos, los sueños del adulto, y la psique de los niños y los neuróticos, estableciendo una relación entre la evolución psíquica que sigue el individuo desde la infancia hasta la madurez y la evolución de la cultura desde las edades prehistóricas del hombre primitivo hasta la civilización occidental contemporánea. El proceso histórico mundial de civilización y progreso resulta comparable al proceso individual de socialización.

En tales planteamientos, Freud no hace sino aplicar a su campo los descubrimientos más recientes de su tiempo, aún hoy vigentes, en relación con la investigación en materia de biología. Ernst Haeckel presentó, en su *Morfología General de los Organismos* (1866), la primera formulación de la *ley fundamental biogenética* (biogenetisches Grundgesetz); que se enuncia en estos términos: "La ontogenia es la recapitulación abreviada y rápida de la filogenia, regida por las funciones fisiológicas de la herencia (reproducción) y de la adaptación (nutrición). El individuo orgánico, durante el curso breve y rápido de su desarrollo individual, repite las más importantes variaciones de forma a través de las que pasaron sus antepasados en el transcurso lento y largo de su desarrollo paleontológico, conforme a las leyes de la herencia y de la adaptación"[xiv]. Según la ley enunciada por Haeckel hay un paralelismo entre ontogénesis -desarrollo del individuo de una especie- y la filogénesis -desarrollo de la correspondiente especie-, la primera, ofrece una recapitulación de la segunda. Conceptos que pertenecen hoy día al lenguaje técnico de numerosas disciplinas de investigación, las ideas de

Haeckel, quien acuñó los términos *ontogenia* y *filogenia*, alcanzaron gran difusión precedidas de la publicación del *Origen de las especies* de Darwin (1859) donde se sostenía ya la misma tesis, que no ha dejado de tener hasta nuestros días numerosas confirmaciones científicas, tras las correcciones y matizaciones que le han añadido los estudiosos de la embriología.

La lectura de Freud, quien recogió para la psicología individual-colectiva los estudios de Haeckel, nos dice que tanto en el animismo, como en el politeísmo y finalmente en el monoteísmo, se da una proyección del psiquismo encaminada a recomponer la vivencia primitiva e infantil-adolescente que conocemos como complejo de Edipo. El camino que sigue la evolución cultural es: animismo, religión y ciencia, que equivalen en el individuo a infancia (periodo de latencia), adolescencia (pubertad) y madurez. Al comparar la psicología individual y la colectiva, Freud señalará que el animismo corresponde al narcisismo (fase oral y anal), la religión a la elección de objeto (fase fálico-genital) y la ciencia a la adecuación al principio de realidad y dominio del principio del placer (resolución del complejo de Edipo).

La civilización se basa, en general, en la renuncia a la satisfacción directa de los instintos y cada individuo tiene que repetir personalmente, en su camino desde la infancia a la madurez, esta evolución de la Humanidad. El psicoanálisis ha mostrado que son los impulsos instintivos sexuales y agresivos, los que sucumben a esta represión cultural. Parte de ellos integra, la valiosa cualidad de poder ser desviados de sus fines más próximos y ofrecer así su energía, como tendencias *sublimadas*, a la evolución cultural. Pero otra parte perviven en lo inconsciente en calidad de impulsos optativos insatisfechos y tienden a lograr una satisfacción. Nada desaparece nunca de la mente sino que deviene inconsciente y lo mismo ocurre con los fenómenos culturales, pueden ser despotenciados o canalizados, aflorar o permanecer en estado latente, pero no pueden ser erradicados.

Ya en su obra de 1913 (*Totem y Tabú*) señala Freud la tendencia humana hacia la *agresión*, descubriendo un instinto caníbal, homicida e incestuoso, en todo ser humano, ya implícito en la *ambivalencia afectiva* (mezcla de amor-odio), que en 1920 (*Más allá del Principio del Placer*) llegará a concebir como impulso independiente y autónomo. Un instinto que, siendo originariamente de autodestrucción, es reorientado hacia el exterior. Freud lo bautiza con el nombre de *instinto de muerte*, opuesto al instinto libidinal primordial, a cuya configuración socio-cultural denominará *Eros*. En su obra de 1930 (*El Malestar en la Cultura*), Freud presentará el destino de la Humanidad como el resultado impredecible y futuro del enfrentamiento entre estas dos potencias antagonicas.

Ahora bien, no es nuestra intención desarrollar todo el panorama universal relativo a los instintos operantes en el ritual del vino y del banquete festivo-comunitario, sino que pretendemos mostrar su despliegue en el caso concreto de la Grecia arcaica y clásica de donde se podrán derivar las correspondientes analogías (algunas insinuadas por nosotros) con la estructura sacrificial de otras tradiciones mejor conocidas.

Por tanto, volviendo a las manifestaciones de la piedad homérica, habremos de destacar, en consonancia con lo que nos precede, la venganza sacrificial, que provoca un exaltante sentimiento de triunfo embriagador en el vencedor. Tal es la que realiza Aquiles a causa de la muerte de su amado Patroclo a manos del principal héroe de los troyanos.

Héctor que se ve enfrentado con Aquiles, oscilará entre el miedo y el arrojo, buscando la forma de evitar el combate, pero sin conseguirlo. Ya herido de muerte y a merced de Aquiles, Héctor suplica no ya por su vida que sabe perdida, sino para que su cuerpo sea devuelto a Troya; merced que no le iba a conceder el vencedor: “¡Perro!. No por mis padres ni por mis rodillas supliques. ¡Ojalá el furor y el coraje me incitaran a cortar tus carnes y a comérmelas crudas!” (*Ilíada* XXII,vv.346ss). Ni las súplicas ni las ofertas de cuantiosos rescates son atendidas por el héroe griego, que si bien no va él mismo a despedazar y comer la carne cruda del héroe muerto, destina esta afrentosa acción a los perros.

Más adelante, ya frente al cadáver de Patroclo, Aquiles pronuncia estas terribles palabras: “¡Alégrate, oh Patroclo, aunque estés en el Hades!. Ya voy a cumplirte cuanto te prometiera: he traído arrastrando el cadáver de Héctor, que entregaré a los perros para que lo despedacen cruelmente; y degollaré ante tu pira a doce hijos de troyanos ilustres, por la cólera que me causó tu muerte” (*Il.*XXIII,vv.20ss). La pira funeraria de Patroclo se convertirá en una montaña de cuerpos ardiendo: bueyes, cabras, ovejas, perros, cerdos y hombres degollados, regarán el suelo de sangre y se consumirán bajo el fuego, ofreciendo un ébrio banquete de humo sagrado, como festín, a los dioses del Olimpo.

Como ha señalado Luis Gil[xv], las manifestaciones externas de la religiosidad del hombre homérico se realizaban en general como homenaje o tributo (*geras*) comprendiendo tal culto la realización de la ofrenda, la libación y el sacrificio, en el ámbito público, privado o sacerdotal. La manifestación más básica era la plegaria, de la que eran variaciones el himno y la maldición; con la maldición está vinculado el juramento, todas ellas formas al alcance de todos en igualdad de condiciones. Las ceremonias religiosas más importantes son las ya mencionadas de homenaje, la ofrenda, la libación y el “sacrificio, donde el culto a los dioses alcanzaba su máxima expresión”[xvi]. Los sacrificios, que son un subgrupo de la ofrenda, son con mucho el más importante factor dentro de la religión homérica, reservado para quienes podían permitirse costearlos. En general y de acuerdo con sus variantes los sacrificios se pueden clasificar: 1) en razón de su motivación, en suplicatorios, de acción de gracias y expiatorios; 2) en razón de la índole de la ofrenda, en cruentos o incruentos; y 3) en razón de los dioses a quienes va dirigida la ofrenda, en uranios o ctónicos. 4) Una última variante la compone el sacrificio convivial, que es en realidad la fase anterior (preparativos) y posterior (banquete) que acompañan a la inmolación propiamente dicha. El sacrificio canibalístico de Aquiles es expiatorio, cruento, uranio y convivial. Sin embargo, se mantiene dentro de los límites de lo establecido por la costumbre (*nomos*), límites continuamente traspasados por el dionisismo.

La rivalidad homérica entre los grupos humanos responde a la rivalidad entre dioses protectores de hombres y ciudades. De todo ello nace la necesidad de dependencia y relación entre los hombres y los dioses, “nace la conciencia de las obligaciones para con ellos”[xvii]. De la noción de obligación se desprenden las de recompensa hacia la piedad y castigo ante la impiedad. La venganza era obligatoria, cuestión de honor y lo que nosotros conocemos como compasión y gratuidad sentimientos vergonzosos, indignos de un hombre en el que se manifestase la excelencia (*arete*) y al que fuese lícito considerar como bello y bueno (*kalos kai agathos*).

Al no existir Libro Canónico el designio de los dioses se libraba a la libre interpretación. La epifanía, que Demócrito consideraba ensoñación, se concede a personajes ilustres en muy raras ocasiones y el escrutinio se realiza a menudo a través de la adivinación, sirviendo para justificar conductas diversas e incluso antagónicas, ya que los diversos dioses podían querer cosas distintas enfrentándose entre sí a través de los humanos. “Les resulta a los héroes

homéricos difícil conocer lo que en realidad querían los dioses, al carecer de una revelación donde se concretara en ley, dentro de normas generales, la voluntad divina^[xviii]. Sin embargo hay ciertas costumbres establecidas (*nomos*) que resultan bendecidas por todos los dioses, aunque sea su guardián un dios determinado, y que constituyen el núcleo tribal básico al que se someten todos los griegos. El sorteo también es empleado cuando se tiene que elegir entre varias posibilidades que se presentan a priori como igualmente buenas.

Determinados signos de piedad requerían cuantiosas posesiones, como es el caso del sacrificio expiatorio, de manera que el alcance de las manifestaciones de piedad estaba a menudo en relación con la posición social del piadoso. El rico tiene la posibilidad de ser más piadoso que el pobre y por tanto, más probabilidades de ganarse el favor de los dioses. Ya la riqueza y la posición social son consideradas como un signo de predilección, aunque también pueden ser consideradas como resultado de la impía soberbia (*hybris*), a la que algún día ha de seguir un castigo. La desgracia del hombre demasiado feliz se explicaba por la ira de los dioses ante el mortal que osase rivalizar con ellos.

Pero frente a los sacrificios expiatorios masculinos, aristocráticos, costumbristas e uranios de los homéricos (*Ilíada*) destacarán, en contraposición, los sacrificios expiatorios populares, anárquicos, femeninos y ctónicos de las mujeres de Dioniso (*Himno a Démeter*). En el dionisismo las ninfas más promiscuas y salvajes formaban parte del séquito del dios. Entre ellas destacaban las Ménades^[xix], que inflamadas por el vino y el éxtasis religioso despedazaron a Penteo rey de Tebas en el monte Citerión, por no querer tomar parte en sus fiestas^[xx]. El mismísimo dios Pan, sátiro perezoso y rufián, se jactaba de haber poseído a todas las Ménades borrachas de Dioniso; petulancia que acabaría pagando con la misma suerte de Penteo.

“Lo que tenía lugar en el monte Citerión^[xxi] era la histeria en crudo, el baquismo peligroso que desciende como un castigo sobre los demasiado respetables y los arrastra contra su voluntad”^[xxii]. La danza ebria de las bacantes era contagiosa y los pocos que eran capaces de resistir el llamamiento del dios-vino, quedaban a merced de la ira homicida de sus fieles sacerdotisas. “He obligado a llevar el habito de mis misterios a toda la estirpe femenina de Tebas, cuantas mujeres había, las he echado, furiosas, de sus moradas” (Eurípides *Las Bacantes*, vv. 34-36). Estas palabras de Dioniso, muestran como bajo su influencia, las mujeres se convierten aún contra su voluntad. Son los hombres quienes le resisten con las consabidas consecuencias: morir a manos de sus predilectas, formar parte del rito aportando la carne y la sangre que recuerde a los fieles el despedazamiento del dios por los Titanes.

La procedencia antropológica de este mito la explica Dodds^[xxiii], fijándola en la canalización, por medio de un ritual organizado, de auténticos ataques espontáneos de histeria colectiva. Las mujeres que participaban en los ritos sagrados de Dioniso bebían hasta quedar poseídas de un convulso furor y los hombres, representando a los silenos, alcanzaban también el delirio orgiástico con frecuentes libaciones. Pero eran ellas, las mujeres, las más fervorosas y las que favoritas del dios, alcanzaban los estados de máxima exaltación.

La adhesión masiva de las mujeres al ritual dionisiaco se explica por la represión a que estaba sometida la mujer griega. En la comunión con el dios se superaba la condición humana y todas las prohibiciones de orden ético y social quedaban abolidas. Por eso el furor que el dios del racimo infundía en sus huestes conquistadoras las volvía irresistibles.

Clístenes, el abuelo, por ironía de la historia, del reformador homónimo que llevó a Atenas la democracia, en el siglo VII a.C., en la ciudad de Sición regida por la oligarquía de la familia de los Ortagóridas, empeñado en una política de desdorificación para apartarla de su rival Argos, tomo tres medidas de gran importancia: “una reorganización tribal del territorio, una reforma religiosa y una reforma *literaria* que supusiera un rompimiento definitivo con la tradición.... las competiciones de los rapsodos homéricos -y esta es la primera vez en la historia del mundo antiguo en que Homero fue objeto de anatema- se suprimieron radicalmente”[\[xxiv\]](#). El culto que se rendía en Sición al héroe árgivo Adrasto se trasladó al héroe tebano Menalipo y “los coros trágicos que se celebraban en su honor se traspasaron a Dioniso, divinidad de origen labriego y popular cuya religión venía a enfrentarse con la aristocrática de los dioses olímpicos”[\[xxv\]](#). Actuación imitada por otros tiranos de tendencias populares que favorecerían el culto de Dionisos y el desarrollo de los géneros literarios relacionados con él, el ditrambo y la tragedia, no por aperturismo político, sino para desbancar a la clase aristocrática tradicional del poder y situar a una nueva oligarquía.

Las luchas sociales que encontraron su apogeo en toda Grecia durante el siglo VI a.C. elevaron políticamente a las clases populares y sus concepciones religiosas. Reflejo de esta revolución fue la creciente influencia que llegó a tener el culto de Dioniso, que pasa así del campo a las ciudades, donde pronto encontró un lugar en las fiestas públicas y en las ceremonias religiosas. “En un principio se había visto en el carácter orgiástico de la religión dionisiaca algo de todo punto extraño, un insulto a todo orden municipal... Pero en el siglo VI, y a menudo por razones políticas, alcanzó el favor de los tiranos, que eran los representantes de la capa social que acababa de llegar al poder”[\[xxvi\]](#). Podemos ver este cambio bajo el gobierno de Clístenes en Sicione, de Periandro en Corinto y en Atenas bajo los Pisistrátidas. “A partir de Pisístrato se celebraban en Atenas cuatro fiestas en honor a Dioniso... En febrero-marzo, aproximadamente, se celebraban las Antesterias. Tucídides (II, 15,4) estimaba que las Antesterias eran las fiestas más antiguas de Dioniso. Eran además las más importantes. El primer día se llamaba *pithoigia*, apertura de las tinajas (*pithoi*) en que se conservaba el vino de la última cosecha... El segundo día (*Choes*, cuencos) se celebraba un concurso de bebedores, que se presentaban provistos de un cuenco que se llenaba de vino; a la señal convenida tenían que beberlo lo más rápidamente que pudieran... La euforia y la embriaguez anticipan en cierto modo una vida en el más allá que en nada se parece al triste mundo homérico de las sombras”[\[xxvii\]](#). Es la madre Olímpica de los dioses, Hera, la siempre celosa esposa de Zeus, quien representa la oposición conservadora al empleo ritual del vino y a los excesos de las Ménades. Por eso es Hera quien ordena a los Titanes que despedacen a Dioniso niño, quien renace bajo el nombre de Zagreus.

Como hemos visto, en el siglo VI a.C. los principales gobernantes de la Hélade decidieron aprobar el culto y fundaron fiestas dionisiacas oficiales, ahora incluyendo cultos alternativos para ganarse la adhesión del *demos* ya importante. La consumación del proceso llega cuando Pisístrato instituye en Atenas de un modo fijo la celebración de las grandes Dionisias, al tiempo que manda poner por escrito la épica homérica fijando el texto que habría de llegar a nuestras manos.

Conrado Eggers Lan muestra muy acertadamente la pugna entre la religiosidad tradicional de la *polis*, olímpica y aristocrática, y la religiosidad clandestina de la montaña, dionisiaca y popular. Lucha que termina cuando los nuevos gobernantes, incluyen los nuevos ritos dentro de la tradición, los moderan y los cargan de formalismos que incluso les sirven para consolidar las nuevas estructuras sociales[\[xxviii\]](#).

De esta manera Dioniso entraría a formar parte del Olimpo y de la religiosidad oficial, asimilándose a los cultos olímpicos, entre los que se acabó integrando, al no atreverse los nuevos gobernantes a romper del todo con la religiosidad aristocrática. El hijo bastardo de Zeus fue finalmente reconocido como vástago legítimo. Pero los escandalosos ritos báquicos, aun mitigados por la formalidad, no dejaron de ser demasiado liberales para los que siglos después los heredaron. Y llegarían a ser prohibidos en el año 186 a.C. por una moral mucho más rígida y conservadora que la griega, la del Senado Romano.

Más adelante, con el triunfo del Cristianismo sobre el paganismo, otra simbología de análoga estructura, habría de revestir el culto a la vid y el sacrificio comunitario de la divinidad. No exento de elementos paganos e inmerso en la tradición hebrea[xxix], el Cristianismo[xxx] reconocía la centralidad del vino como parte esencial de su doctrina, que terminaría volcándose en la Eucaristía. En esa *propiciación de la Gracia (Eu-Charis)* asistimos a la Transubstanciación, en la que el pan y el vino se transforman en el cuerpo y la sangre de Cristo y que junto al Trinitario, es uno de los misterios primordiales de la religión cristiana.

El vino continuaba así su historia a través de los pueblos y culturas de todo el orbe como un signo nunca lo suficientemente descifrado, como una fuente de tesoros en clave mítica; cuyo *logos* tendrá que ser desentrañado una y otra vez por todo aquél que quiera comprender los fenómenos sociohistóricos a los que está indisolublemente unido.

15-3-2000

[i] Para cualquier comentario al autor (Simón Royo Hernández) dirigirse al E-MAIL: siroyo@rocketmail.com

[ii] Esta es la forma correcta de transcribir el nombre del dios al castellano, sin la “s” final que se le suele poner por resultar “*Dionisos*” más grato al oído hispano. El problema es que verter “*Dionisios* o *Dionisos*” en castellano, aludiría al plural del nombre de persona “*Dionisio*” que existe también en griego y nada tiene que ver con el dios del vino; así se llamaban los tiranos de Siracusa con los que intentó Platón llevar a la práctica su *República* ideal.

[iii] *El camino de eleusis. Una solución al enigma de los misterios*. R.Gordon Wasson, Albert Hofmann, Carl A.P.Ruck. Breviarios del F.C.E. México, 1985, pág.55.

[iv] Op.cit.pág.29.

[v] “Las dos innovaciones decisivas del libro son, por un lado, la comprensión del fenómeno dionisiaco en los griegos... por otro la comprensión del socratismo”. Friedrich Nietzsche *Ecce Homo*, pág.67. Madrid Alianza ed.1989.

[vi] Friedrich Nietzsche *El nacimiento de la tragedia*, pág.44. Madrid Alianza 1988.

[vii] Mary Renault *Fire from Heaven*. Chapter I, page 42. Penguin Books. London 1983. La escultura de Dioniso: “Olimpia la había mandado traer desde Corinto, en donde la había sido tallada según sus instrucciones. Era casi de tamaño natural, representando a un muchacho de quince años, con una larga cabellera y los delgados músculos de una bailarina. Calzaba botines rojos y llevaba una piel de leopardo sobre uno de sus hombros. Su mano derecha sostenía un gran tirso y la izquierda una copa en señal de bienvenida. Su sonrisa no era como la de Apolo, que dice: *Mortal, concómete a ti mismo; eso es suficiente para tu corta vida*. La suya era como una invitación a participar en sus secretos”.

[viii] Mary Renault, op.cit, page 42. “Habían bebido vino puro para las danzas de Dioniso y después del sacrificio, ya estaban ebrias con su dios”. (Los griegos solían beber el vino mezclado con agua, lo que indica que debía de ser fuerte y no muy bueno, en ocasiones lo bebían sin mezclar y así lo utilizaban para las libaciones a los dioses, denominándolo entonces *vino puro*).

[ix] J.W.Goethe *Las afinidades electivas*, cap.XVII. Trad.José María Valverde. Editorial Bruguera. Barcelona 1986.

[x] El vino es un elemento central en las cuartetas de Jayyam como bien lo atestigua su constante aparición. Cfr. Omar Jayyam *Rubaiyyat 2 / 17 / 21 / 22 / 23 / 27 / 33 / 34 / 36 / 60 / 68 / 72 / 75 / 80 / 82 / 83 / 88 / 90 / 93 / 98 / 101 / 107 / 111 / 113 / 114 / 121 / 123 / 134 / 138 / 145 / 147 / 148 / 149*. Vol.CXXV de la Colección Visor de Poesía. Madrid 1985.

[xi] “Nuestra cosecha en este mundo / es sufrir hasta el último instante. / ¡Felices aquellos que parten pronto! / ¡Más felices aquellos que no nacerán!”. Omar Jayyam, op.cit. (*Rubai 70*). Cfr. Friedrich Nietzsche *El Nacimiento de la Tragedia*, op.cit. pág.52: “Una leyenda cuenta que durante mucho tiempo el rey Midas había intentado cazar en el bosque al sátiro Sileno, acompañante de Dioniso, sin poder cogerlo. Cuando por fin cayó en sus manos, el rey pregunta qué es lo mejor y más preferible para el hombre. Rígido e inmóvil calla el demón; hasta que, forzado por el rey, acaba prorrumpiendo en estas palabras, en medio de una risa estridente: *Estirpe miserable de un sólo día, hijo del azar y de la fatiga, ¿por qué me fuerzas a decirte lo que para tí sería muy ventajoso no oír? Lo mejor de todo es totalmente inalcanzable para tí: no haber nacido, no ser, ser nada. Y lo mejor en segundo lugar es para tí -morir pronto*”.

[xii] Hafiz *Gacelas*. Traducción de Rafael Cansinos-Asséns. Editora Nacional (poesía). Madrid 1983. Gacel III, pág.15-16.

[xiii] “Será suficiente con citar a los aztecas” en quienes apreciamos “una obsesión maníaca por la sangre y la tortura, en verdad universal”: Lévi-Strauss *Tristes trópicos*, novena parte, cap.38: *Un vasito de ron*, pág.443. Editorial Paidós. Barcelona 1992.

[xiv] Citado en el artículo <*Loi biogénétic fondamentale*> del *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, Paris, PUF, 1996.

[xv] R.Adrados, Fernández-Galiano, Luis Gil y Lasso de la Vega *Introducción a Homero*. Editorial Labor, Barcelona 1984, vol. II, 7ªparte: <*El individuo y su marco social*> por Luis Gil. Cap.XIV-XIX.

[xvi] Luis Gil, op.cit.pág.478.

[xvii] Luis Gil, op.cit.pág.467.

[xviii] Luis Gil, op.cit.pág.468.

[xix] “El sobrenombre de Ménades refiere a mujeres salvajes cuya personalidad humana había sido reemplazada temporalmente por otra”. E.R.Dodds *Los griegos y lo irracional*, pág.252. Alianza ed. Madrid 1993. Las bacantes eran también llamadas ménades, voz procedente del verbo griego *mainomai*, que significa “estar furioso o rabioso / (estar poseído de furor báquico)”. De donde proviene nuestra palabra *manía* (locura).

[xx] Este es el argumento central de *Las Bacantes* de Eurípides. Dioniso llega a Tebas a castigar la insolencia de Penteo que se opone a la difusión de su culto. El dios se las arregla para hacer que Penteo acuda al monte Citerión disfrazado de mujer donde es despedazado por las orgiastas. Entre ellas destaca Agave, su propia madre, que enloquecida le arranca la cabeza creyéndolo un león y la clava sobre un tirso, paseándose ufana por la ciudad con su trofeo y aterrando a todos los ciudadanos.

[xxi] "Aquí niño, está representado lo que ocurre en el Citerión: coros de Bacantes, rocas impregnadas de vino, el néctar manando de las vides y la leche que surge de la tierra para fecundar el suelo". Filóstrato el Viejo *Imágenes*, pág.66. Ed.Sirueta. Madrid 1993.

[xxii] E.R.Dodds, op.cit. pág.254.

[xxiii] E.R.Dodds, op.cit.pág.256.

[xxiv] Luis Gil *Censura en el mundo antiguo*, Cap.1: «La *polis* y la creación literaria», p.36. Alianza Universidad. Madrid 1985 (2ª edición); cfr.Heródoto V 67, 5.

[xxv] Ibidem.

[xxvi] Werner Jaeger *La teología de los primeros filósofos griegos*. Cap.IV, pág.62. Madrid F.C.E. 1993.

[xxvii] Mircea Eliade *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. Vol. I, pág.377. Ediciones Cristiandad. Madrid 1978.

[xxviii] Cfr. Conrado Eggers Lan *Introducción histórica al estudio de Platón*, cap.V. Ed.Eudeba. Buenos Aires 1974.

[xxix] Génesis 9.6 / 14.18-20 / Números 6.1-4 / Deuteronomio 32.14 / Jeremías 2.21 / ...

[xxx] Marcos 12.1-2 / Lucas 5.37-39 / 6.44 / 13.7 / 22.17-20 / Juan 2.1-11 / 6.35,53-56 / 13.26 / 15.1,5 / 1Corintios 11.21-22, 25-29 / Hebreos 10.4 / Apocalipsis 16. / ...

Simón Royo Hernández

Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de Educación a Distancia. Miembro de los Grupos de investigación "Pólemos" y "Palimpsestos" de la citada universidad. Imparte un módulo como profesor en el MASTER "Europa Fin de siglo" de la UCM y desarrolla en la actualidad una investigación Postdoctoral en la UNED sobre el pensamiento de Platón.

E-mail: siroyo@rocketmail.com

Madrid. Mayo de 2000