

ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

O vinho trágico e secreto dos curetas¹

Fernando Santoro
Universidade Federal do Rio de Janeiro

RESUMO: Nas antigas narrativas cosmogónicas, um momento importante é o que trata do aparecimento da raça humana. Se considerarmos que as cosmogonias podem ser lidas como formas arquetípicas de cosmologias, então, conclui-se que as antropogonias, dentro das cosmogonias, constituem momentos verdadeiramente ricos para entender o sentido que uma cultura dá ao ser humano dentro da ordem do cosmos. Quero aqui recordar uma tradição, menos conhecida, de contar o surgimento da raça humana, a dos cultos órfico-dionisiacos, com o seu contributo de sabedoria pela sua produção mítica, e com a sua forma peculiar de transmitir o conhecimento de uma forma figurativa e enigmática. O mito antropogónico órfico por excelência é o do Esquartejamento de Dioniso quando criança, perpetrado pelos Titãs. Se pretende assinalar a hipótese de um enigma e de sua decifração iniciática.

PALAVRAS-CHAVE: Vinho; Dioniso; esquartejamento; mito; rito; iniciação.

RIASSUNTO: Nei racconti cosmogonici antichi, un momento importante è quello che tratta dell'apparizione della razza umana. Se consideriamo che le cosmogonie possano essere lette come forme archetipiche di cosmologie, ne risulta allora che le antropogonie, all'interno delle cosmogonie, costituiscono momenti davvero gravidi di significato al fine di intendere il senso che una cultura conferisce all'umano nel quadro dell'ordine del cosmo. Voglio qui ricordare una tradizione, meno conosciuta, a proposito dell'apparizione della razza umana, quella dei culti orfici e dionisiaci, con il suo apporto di saggezze nella sua produzione mitica, e colla sua peculiare forma di trasmettere le conoscenze in modo figurato e criptico. Il mito antropogonico orfico per eccellenza è quello dello Squartamento di Dioniso bambino da parte dei Titani. Si pretende segnalare l'ipotesi di un enigma e della sua decifrazione iniziatica.

PAROLE-CHIAVE: Vino; Dioniso; smembramento; mito; rito; iniziazione.

¹ Publico aqui, com acrescentos, o texto de minha intervenção no *Simposio interdisciplinare sull'eredità greca del Sud Italia*, Siracusa, 21-23 maio de 2015. Agradeço o convite de Heather L. Reid, diretora de Fonte Arethusa. Agradeço muitíssimo Massimo Stella e Rossella Saetta Cottone pela rica e constante troca de ideias. Rossella tornou também possível o seu desdobramento em rito, no festival Dionisiaca, em Sambuca, Sicília. Artigo realizado com apoio de Capes/Cofecub, no âmbito do acordo de cooperação Capes/Cofecub 841/15 "PRÁTICAS E TEORIAS DA POÉTICA NA GRÉCIA ANTIGA: DE PARMÊNIDES A ARISTÓTELES."

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

Con Dioniso, invero, la vita appare come sapienza, pur
restando vita fremente: ecco l'arcano.

Giorgio Colli, *La sapienza greca*, p.15

Nos antigas narrativas cosmogônicas, um momento importante é o que trata do surgimento da raça humana. Se considerarmos que as cosmogonias podem ser lidas como formas arquetípicas de expressar cosmologias, então as antropogonias, dentro das cosmogonias, são momentos particularmente ricos para entender o sentido que uma cultura dá ao seu próprio lugar, o humano, no interior da ordem do mundo, do cosmos. Não é de estranhar que, em sua investigação, todo antropólogo, no sentido mais lato que se possa dar a este nome, busque relacionar as atividades humanas tais como os trabalhos e as artes, os hábitos alimentares e vestuários, as festas, os diversos ritos e tudo o mais, com os mitos que configuram um discurso sobre tais práticas ou a elas associados – e que seja particularmente atento quando o mito em questão é um mito antropogônico, um mito que trata da origem da humanidade, do que se constitui como “*ánthropos*”.

O mito de Prometeu, por mais que seja o mais conhecido, nas suas diversas versões que vão pelo menos desde Hesíodo até Platão, não é o único mito antropogônico que nos legou a cultura grega antiga. Devo invocar aqui uma outra tradição, menos conhecida, de contar a história mítica do surgimento da raça humana. Que seja menos conhecida, não quer dizer que nos traga menos conhecimentos sobre o que os gregos entendiam como sendo o sentido e o lugar do humano no interior de sua ordenação de mundo, no interior de seu cosmos.

Aliás, o politeísmo grego e, sobretudo, o fato de que os teólogos desses antigos cultos eram e consideravam-se antes de tudo poetas, nos lega uma multiplicidade de mitos e conseqüentemente de perspectivas e sentidos, uma fonte riquíssima de conhecimento e sabedoria que não parece esgotar-se. É a própria riqueza da diversidade humana, que a poesia explora sem cessar, o que se exprime com graça nas diversas formas que os mitos têm para dizer como surgiu a raça humana.

A outra tradição cujos mitos quero invocar, para explorar um pouco nossa curiosidade antropológica, é a tradição dos cultos órficos e dionisíacos, com sua transmissão figurada e críptica do conhecimento. O modelo transcendente da poesia

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

órfica encontra-se na personagem de Orfeu – o poeta entre os poetas, que com seu canto ultrapassa todas as fronteiras, até mesmo as mais tremendas, entre a vida e a morte. Não estranha que seja uma tradição particularmente prolífica em produções poéticas. Desta fonte órfica, o mito antropogônico por excelência é o mito do Esquartejamento de Dioniso menino pelos Titãs.

Dioniso é o elo cósmico entre as divindades imortais e os entes mortais. Dioniso é a Vida que se renova nos ciclos da natureza: as estações, o revezamento de gerações. Nele a morte não é o acabamento mas o retorno ao ponto de partida para um novo início – um deus que torna imortal a condição mortal dos humanos. Ou, do ponto de vista do próprio mito, ele é um deus que desce ao mundo da natureza e do devir, para infundir algum sopro divino nestes seres desgraçados, nascidos da terra e do pó, que são homens.

Marcel Detienne escreveu em 1977 um dos seus mais belos livros, *Dionysos mis à mort*, para tratar deste mito. A sua tese principal era justamente que o mito antropogônico órfico, em que os homens nascem das cinzas dos titãs fulminados por Zeus por se terem maculado no crime contra seu filho Dioniso, era um mito estruturado de forma complementar ao mito grego antropogônico mais célebre, em que Prometeu, que também é um titã, comete outro crime ao dar o fogo e as artes aos homens, pelo que também vem a ser punido pelo Crônida.

A estrutura da relação entre homens e deuses mediada pelos Titãs é semelhante em ambas. Detienne sustenta, porém, que há uma oposição na forma com que os mitos apresentam os símbolos do rito sacrificial e isto denotaria a posição antagônica entre as seitas órficas e os cultos olímpicos tradicionais das cidades gregas, reflexo de uma situação marginal do ponto de vista político, religioso e ético. Mostrar o deslocamento simbólico no eixo desta estrutura mítica, para Detienne, não apenas mostraria como os mitos se relacionam entre si e refletem seu contexto cultural, como também daria um exemplo perfeito da abordagem estruturalista na interpretação dos mitos, justamente fundada na trípole: relação, transformação e contexto (1977, 224).

O livro de Detienne é um marco nos estudos de mitologia, de grande lucidez metodológica, e ferinamente crítico a diversas abordagens acadêmicas tradicionais que idealizam o legado teológico grego e supõem que “os gregos não são como os outros” [*“les Grecs ne sont pas comme les autres”*]. Sem dúvidas, devemos muito a esse livro, e às demais obras de Detienne, uma abordagem muito mais séria de toda a ritualística e da mitologia dos gregos, especialmente a que interessa, como ele diz, aos amantes de

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

Dioniso. Por tudo isso, peço que não tomem a contribuição que trago como se fosse a de um parricida. Se o elemento interpretativo que vou sugerir pode embaralhar novamente as cartas do jogo, o baralho sem dúvida permanece, e também deve permanecer nosso cuidado com as regras do jogo.

Vamos dar, portanto, as cartas. Estas são os textos antigos que nos legam o mito em variadas versões, que se completam, se sobrepõem ou trazem variantes. Nós não temos todos os elementos e a trama do mito da morte e ressurreição de Dioniso Zagreu reunidos em uma fonte mais antiga. O texto da teogonia original não chegou íntegro até nós, apenas vestígios em testemunhos indiretos, referências pontuais e citações em textos helenísticos tardios. A passagem mais completa por nós conhecida, encontramos no *Protréptico* de Clemente de Alexandria, apologeta cristão do séc. II-III que a cita para profanar os mistérios e dar exemplo da selvageria pagã. O Alexandrino pontua a narrativa indireta com comentários de censura e escárnio². Conjectura-se³ que os conteúdos aos quais Clemente teve acesso, sob o título de *Iniciação (Telete)* poema atribuído a Orfeu, remontam a uma tradição que possivelmente foi reunida em texto por Onomácritos, conselheiro de Pisístratos, no séc. VI a.C., à mesma época em que tradições orais como a dos Cantos Homéricos começavam a ser reunidas e transcritas sistematicamente.

Vejamos o texto de Clemente:

Já os mistérios de Dioniso são completamente desumanos. Quando este era criança e os Curetas movendo-se com armas dançavam ao seu redor, então os Titãs insinuaram-se matreiramente e, enganando-o com brinquedos infantis, estes o despedaçaram, ainda sendo ele uma criança, como diz o poeta da *Iniciação*, o trágico Orfeu. “um cone, um tamborim, bonecos articulados, belas maçãs douradas vindas das Espérides afinadas”. E não é inútil vos apresentar os símbolos inúteis desta Iniciação a serviço de condená-la: um dadinho de osso, uma bola, um pião, maçãs, um tamborim, um espelho, um novelo. Atena então recolheu o coração de Dioniso, ela é chamada de Pallas por conta do palpar (*pállein*) do coração⁴. Quanto aos Titãs, que o despedaçaram, eles ergueram um caldeirão sobre um tripé e lá jogaram as partes de Dioniso, primeiro para cozinhar; em seguida enfiaram em espetos “colocando em cima de Hefesto”. Mas, depois,

² Para uma análise das referências a Dioniso no *Protréptico* de Clemente de Alexandria, cf. Jourdan (2006).

³ Ellinger (1993) p.147; Detienne (1977, 1998²) p.165; Burkert (1972) p. 249, n. 43.

⁴ Cf. Tzetzes, *Escólios sobre Licofron*, 355.

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

Zeus apareceu (se era um deus, provavelmente recebeu sua parte de aroma defumado das carnes na brasa, o “lote privilegiado” concedido aos vossos deuses) com o raio açoitou os Titãs e ao filho Apolo confiou o sepultamento das partes de Dioniso.

Τὰ γὰρ Διονύσου μυστήρια τέλεον ἀπάνθρωπα· ὄν εισέτι παῖδα ὄντα ἐνόπλῳ κινήσει περιχορευόντων Κουρήτων, δόλῳ δὲ ὑποδύντων Τιτάνων, ἀπατήσαντες παιδαριώδεσιν ἀθύρμασιν, οὔτοι δὴ οἱ Τιτᾶνες διέσπασαν, ἔτι νηπίαχον ὄντα, ὡς ὁ τῆς Τελετῆς ποιητῆς Ὀρφεύς φησιν ὁ Θράκιος· κῶνος καὶ ρόμβος καὶ παίγνια καμπεσίγυια, μῆλ᾽ ἀ τε χρύσεια καλὰ παρ' Ἑσπερίδων λιγυφώνων. Καὶ τῆσδε ὑμῖν τῆς τελετῆς τὰ ἀχρεῖα σύμβολα οὐκ ἀχρεῖον εἰς κατάγνωσιν παραθέσθαι· ἀστράγαλος, σφαῖρα, στρόβιλος, μῆλα, ρόμβος, ἔσοπτρον, πόκος. Ἀθηνᾶ μὲν οὖν τὴν καρδίαν τοῦ Διονύσου ὑφελομένη Παλλὰς ἐκ τοῦ πάλλιν τὴν καρδίαν προσηγορεύθη· οἱ δὲ Τιτᾶνες, οἱ καὶ διασπᾶσαντες αὐτόν, λέβητά τινα τρίποδι ἐπιθέντες καὶ τοῦ Διονύσου ἐμβάλοντες τὰ μέλη, καθήγουν πρότερον· ἔπειτα ὀβελίσκοις περιπεύραντες «ὑπείρεχον Ἡφαίστιο.» Ζεὺς δὲ ὕστερον ἐπιφανεῖς (εἰ θεὸς ἦν, τάχα που τῆς κνίσσης τῶν ὀπτωμένων κρεῶν μεταλαβὼν, ἧς δὴ τὸ «γέρας λαχεῖν» ὁμολογοῦσιν ὑμῶν οἱ θεοί) κεραυνῶ τοὺς Τιτᾶνας αἰκίζεται καὶ τὰ μέλη τοῦ Διονύσου Ἀπόλλωνι τῷ παιδί παρακατατίθεται καταθάψαι.

Também encontramos uma versão da morte de Dioniso pelos Titãs na *Dionisiaca* de Nonno de Panópolis, poeta épico egípcio do séc. III-IV:

Nem ficou no trono de Zeus por muito tempo, mas com giz
artificialmente tendo unido arditamente suas faces redondas⁵,
pelo ressentimento cruel da implacável Hera,
feriram-no os Titãs Tartáreos com um punhal,
enquanto ele via sua imagem bastarda através do espelho.
Seccionado em partes pelo aço titânico,
o fim da vida alcançando Dioniso recobrou-a do início.

οὐδὲ Διὸς θρόνον εἶχεν ἐπὶ χρόνον· ἀλλὰ ἐ γύψῳ
κερδαλέῃ χρισθέντες ἐπίκλοπα κύκλα προσώπου
δαίμονος ἀστόργοιο χόλῳ βαρυμήνιος Ἥρης
Ταρταρίῃ Τιτῆνες ἐδηλήσαντο μαχαίρῃ
ἀντιτύπῳ νόθον εἶδος ὀπιπεύοντα κατόπτρῳ.
ἔνθα διχαζομένων μελέων Τιτῆνι σιδήρῳ
τέρμα βίου Διόνυσος ἔχων παλινάγρετον ἀρχὴν

⁵ Cf. Eustácio, *Sobre a Iliáda* II,735

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

Há referências mais antigas à versão órfica do nascimento de Dioniso desmembrado pelos Titãs e ressuscitado, como no historiador Plutarco, séc. I-II (*De Esu Carnium* 996c, *De E apud Delphos* 388E), em Diodóro Siculo, séc. I (*Biblioteca Historica*, III, 62; V,75), em um dos *Problemas Aristótelicos*⁶ (*Problemas Inéditos*, III, 43), e em Eurípidés, séc. V a.C. (*Cretenses*, fr. 472).

Na maioria dos vestígios que possuímos do mito órfico de *Iniciação* (a *Telete*), a morte e o renascimento de Dioniso Zagreu precedem imediatamente o surgimento dos homens. Os Titãs despedaçam, cozinham, assam e comem Dioniso, menos o coração recolhido por Atena (ou Hermes) e os restos, que são sepultados por Apolo. Zeus fulmina os Titãs. De suas cinzas ou mais provavelmente da fuligem, nascem os homens (segundo Olimpiodoro⁷). As versões diferem, mas o resultado da punição dos Titãs por parte de Zeus é sempre o surgimento da humanidade. Dion Crysóstomo, no séc. I, refere-se ao mito dizendo que todos os homens provém do sangue dos Titãs.⁸ Mas é somente a partir de Olimpiodoro, filósofo neoplatônico do séc. VI d.C., em seu comentário ao *Fédon* de Platão, que teremos uma referência textual mais completa do elo entre o crime perpetrado contra Dioniso infante, os Titãs que o sacrificaram, e o surgimento da humanidade: uma antropogonia.

Segundo Orfeu quatro reinados sucederam-se. Primeiro o de Urano, ao qual Cronos sucedeu castrando as partes pudendas do pai; depois de Cronos, Zeus reinou tendo lançado o pai ao Tártaro; e ainda a Zeus sucedeu Dioniso, que dizem, por conspiração de Hera, foi despedaçado pelos Titãs e teve suas carnes deglutidas por eles. Encolerizado, Zeus fulminou-os, e a matéria que surgiu da fuligem das fumaças que deles subiam deu origem aos homens.

παρὰ τῷ Ὀρφεῖ τέσσαρες βασιλεῖαι παραδίδονται. πρώτη μὲν ἡ τοῦ Οὐρανοῦ, ἣν ὁ Κρόνος διεδέξατο ἐκτεμὼν τὰ αἰδοῖα τοῦ πατρός· μετὰ δὲ τὸν Κρόνον ὁ Ζεὺς ἐβασίλευσεν καταταρταρώσας τὸν πατέρα· εἶτα τὸν Δία διεδέξατο ὁ Διόνυσος, ὃν φασὶ κατ' ἐπιβουλήν τῆς Ἥρας τοὺς περὶ αὐτὸν Τιτῶνας σπαράττειν καὶ τῶν σαρκῶν αὐτοῦ ἀπογεύεσθαι. καὶ τούτους ὀργισθεῖς ὁ Ζεὺς ἐκεραύνωσε, καὶ ἐκ τῆς αἰθάλης τῶν ἀτμῶν τῶν ἀναδοθέντων ἐξ αὐτῶν ὕλης γενομένης γενέσθαι τοὺς ἀνθρώπους. (1.3.)

⁶ Os *Problemas Inéditos* acrescentados por Bussemaker à edição de Bekker eram atribuídos a Aristóteles (séc. IV a.C) ou ao seu comentador Alexandre de Afrodísia (séc II-III d.C.), a autoria e a data continuam dúbios, em geral atribuídos de modo vago ao período helenístico.

⁷ Cf. Ellinger.

⁸ Carta XXX.

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

Na maioria dos vestígios que possuímos do mito órfico de *Iniciação* (a *Telete*), a morte e o renascimento de Dioniso Zagreu precedem imediatamente o surgimento dos homens. Os Titãs despedaçam, cozinham, assam e comem Dioniso, menos o coração recolhido por Atena (ou Hermes) e os restos, que são sepultados por Apolo. Zeus fulmina os Titãs. De suas cinzas ou mais provavelmente da fuligem, nascem os homens, as versões diferem, mas o resultado da punição dos Titãs por parte de Zeus é sempre o surgimento da humanidade. Dion Crysóstomo, no séc. I, refere-se ao mito dizendo que todos os homens provém do sangue dos Titãs.⁹ Mas é somente a partir de Olimpiodoro, filósofo neoplatônico do séc. VI d.C., em seu comentário ao *Fédon* de Platão, que teremos uma referência textual mais completa do elo entre o crime perpetrado contra Dioniso infante, os Titãs que o sacrificaram, e o surgimento da humanidade: uma antropogonia.

Segundo Orfeu quatro reinados sucederam-se. Primeiro o de Urano, ao qual Cronos sucedeu castrando as partes pudendas do pai; depois de Cronos, Zeus reinou tendo lançado o pai ao Tártaro; e ainda a Zeus sucedeu Dioniso, que dizem, por conspiração de Hera, foi despedaçado pelos Titãs e teve suas carnes deglutidas por eles. Encolerizado, Zeus fulminou-os, e a matéria que surgiu da fuligem das fumaças que deles subiam deu origem aos homens.

παρὰ τῷ Ὀρφεῖ τέσσαρες βασιλεῖαι παραδίδονται. πρώτη μὲν ἡ τοῦ Οὐρανοῦ, ἣν ὁ Κρόνος διεδέξατο ἐκτεμῶν τὰ αἰδοῖα τοῦ πατρός· μετὰ δὲ τὸν Κρόνον ὁ Ζεὺς ἐβασίλευσεν καταταρταρώσας τὸν πατέρα· εἶτα τὸν Δία διεδέξατο ὁ Διόνυσος, ὃν φασὶ κατ' ἐπιβουλὴν τῆς Ἥρας τοὺς περὶ αὐτὸν Τιτῶνας σπαράττειν καὶ τῶν σαρκῶν αὐτοῦ ἀπογεύεσθαι. καὶ τούτους ὀργισθεὶς ὁ Ζεὺς ἐκεραύνωσε, καὶ ἐκ τῆς αἰθάλης τῶν ἀτμῶν τῶν ἀναδοθέντων ἐξ αὐτῶν ὕλης γενομένης γενέσθαι τοὺς ἀνθρώπους. (1.3.)

As cartas que nos chegaram nem são tantas, mas estão bem embaralhadas, seja pela diversidade das fontes, que se encontram dispersas por variados gêneros, seja pela distância dos séculos, que podem ir do V sec. a.C. até o IV sec. de nossa era. Começamos nossa apreciação do mito organizando-o no mosaico de uma narrativa, como se monta um quebra-cabeças¹⁰.

⁹ Carta XXX.

¹⁰ Bollack, *Lire le mythe*, in: *La Grèce de Personne*, 131-136.

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

“Enquanto seus protetores (os Curetas) dançavam armados, Dioniso criança brincava com seus brinquedos: um cone, um tamborim, bonecos articulados, belas maçãs douradas vindas das Hespérides. Insidiosamente chegaram os titãs pintados de giz e apresentaram um espelho ao deus menino. Enquanto este observava sua imagem, eles o despedaçaram com faca. Colocaram as partes, exceto o coração, num caldeirão pousado sobre um tripé e as cozinharam, depois as colocaram em espetos sobre o fogo. Assim preparadas foram deglutidas pelos titãs. Zeus, irado com o crime perpetrado contra seu filho, os fulmina. Da fuligem dos ossos queimados nascem os homens. Atena havia recolhido o coração de Dioniso e Apolo o enterrou e assim o deus renasceu.”

Como se pode ver, seja pelos nomes de deuses, seja nas referências a atos e objetos, o mito é carregado de elementos simbólicos que poderiam estar presentes em uma representação ritualística. Especialmente no *Protrético* de Clemente já podemos observar uma mistura de citações do poema com descrições da sua dramatização nos Mistérios Eleusinos.¹¹ Uma função básica das narrativas míticas em todas as culturas é a possibilidade que oferecem de aprender e compreender o significado atual dos símbolos. Nesta perspectiva, os mitos cosmogônicos têm uma preeminência de princípio à medida que estabilizam os valores axiais do mundo para uma comunidade. Uma comunidade de sábios onde o fundador mítico é um poeta, o poeta dos poetas: Orfeu, deve estar consciente da função simbólica do mito, tanto na sua capacidade alegórica de representar o conhecimento do mundo com imagens, como na sua capacidade de promover adesão a um código comum nos ritos coletivos. Se os ritos órficos de iniciação também iniciam a uma sabedoria poética, esta consiste em aprender o significado dos símbolos míticos, em aprender a decifrá-los na poesia. Uma parte importante da iniciação, portanto, poderia ter sido a aprendizagem da técnica hermenêutica que permite a compreensão do significado simbólico do mito, a sabedoria que ordena e confere sentido aos atos do rito. A poesia antiga dá-nos pistas desta consciência hermenêutica sempre que ela se mostra metapoética, como nos poemas onde canta Orfeu ressuscitando as almas, como na *Ilíada* quando o sonho engana

¹¹ “[...] Degno di nota è il suggerimento, da parte di notevoli conoscitori della civiltà greca [Müller, II, 26; Rohde, I, 289], di considerare il rituale dei misteri eleusini come una rappresentazione, un dramma mistico, che faceva rivivere, in una forma prevalente mimica, la sacra storia di Demetra e di Core. [...] Si può anzi azzardare l’ipotesi, se è lecito far presiedere Demetra e Core ai grandi misteri, e Dioniso invece all’epopteia, che nei primi si rappresentasse il mito delle due dee, e in quest’ultima la passione di Dioniso figlio di Persefone.” Colli, 31; cf. também Burkert, 251.

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

Agamémnon, como na Odisseia quando as sirenes cantam e seduzem Ulisses, ou quando na Teogonia as Musas admoestam Hesíodo. Há muitos exemplos porque não há poeta que não se olhe no espelho pelo menos uma vez em seus poemas.¹²

Para entender o significado mistérico de um mito órfico, temos de estar na posse de alguns conhecimentos iniciáticos fundamentais. O primeiro de todos é a proibição de revelar a qualquer pessoa as coisas veladas. Isto não é uma regra mafiosa de silêncio, não há crime a esconder. Também não me parece que o orfismo seja uma prática destinada a transcender literalmente o mundo dos vivos; os mortos não têm outros segredos. A regra de Orfeu consiste, antes de mais nada, em uma instrução hermenêutica para os sábios poetas. É uma lição sobre a função simbólica. Não revelar coisas escondidas, ou seja, inversamente: não se deve confiar no significado mais óbvio, mas sim tomar cada mito como um enigma. Um enigma que desafia os iniciados. Saber conhecer coisas ocultas, essa é a ideia grega de grande sabedoria.¹³

Marcel Detienne dá o primeiro passo correto para decifrar o enigma, mas a meu ver se engana no segundo passo. O passo correto está em perceber no mito os elementos de estranhamento, e explorá-los. Detienne é perspicaz para apontar dois contrassensos entre o mito e os ritos. No mito do Esquartejamento de Dioniso, os Titãs fazem uma cozinha ritual. O primeiro contrassenso está na representação da deglutição da carne no mito fundamental de uma seita que adota o vegetarianismo como preceito de comportamento puro. O segundo contrassenso está na inversão da ordem interna da culinária sacrificial: no mito o cozido precede o assado, enquanto nos ritos sacrificiais mais usuais, como a hecatombe, sempre o assado nas brasas precede o cozido. Esta inversão não é de pouca monta, tendo sido inclusive objeto de reflexão no livro dos *Problemas*, atribuído a Aristóteles, e Detienne é muito cuidadoso em mostrar-nos o funcionamento do rito tradicional tal como é representado no mito de Prometeu. A sua interpretação, no coração da perspectiva estruturalista, é que o mito órfico se apresenta em oposição aos ritos dedicados aos deuses olímpicos tradicionais, em que se sacrificam animais e se preparam as carnes, primeiro assando as vísceras depois cozinhando as demais carnes. O rito sacrificial tradicional tem o seu sentido revelado no mito de

¹² “Sembra ormai pacifico che ciò cui le fonti vogliono alludere con varie indicazioni, “Orfeo”, “il teologo”, “I seguaci di Orfeo”, “cose orfiche”, eccetera, non è altro – in primo luogo – se non poesia.” Colli, 35.

¹³ Para a leitura do rito eleusino como iniciação a um elevado grau de sabedoria, preparado com profunda instrução acerca da tradição mítica e da leitura alegórico-filosófica, cf. Burkert, 248-250, 274-293; Colli, 28-31.

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

Prometeu, no famoso episódio em que o Titã engana Zeus oferecendo-lhe ossos cobertos de gordura. O mito do Esquartejamento de Dioniso é um mito antropogônico que inverte a ordem dos eventos que aparecem no mito do sacrifício das carnes realizado por Prometeu (Hesíodo, *Teogonia*, 545-557) que explica a origem do rito nos altares humanos (*idem*, 555-557). A inversão na ordem da culinária ritual reforça simbolicamente a inversão de valores que já está presente na representação da deglutição de Dioniso como um crime perpetrado pelos Titãs e punido por Zeus.

A interpretação de Detienne propõe que o mito transpõe para o plano da representação a inversão que o orfismo estaria realizando no âmbito do comportamento alimentar ao promover o vegetarianismo e condenar os sacrifícios de sangue animal. Há nisto evidentes implicações éticas e políticas. Detienne lê o orfismo como uma seita dissidente ante às instituições religiosas e políticas tradicionais das cidades gregas. Esta representação da deglutição de Dioniso como um crime também serve a Detienne para separar o orfismo do que ele considera outro tipo de dissidência civil, o dionisismo de ritos menádicos, com suas representações míticas de delírios e práticas de omofagia.

A leitura estruturalista de Detienne permite que ele relacione e compare o mito antropogônico da literatura órfica com o mito antropogônico tradicional de Prometeu, que encontramos em Hesíodo, e veja como os poetas órficos estão conscientemente transformando os elementos simbólicos segundo um novo padrão de valores, crítico à tradição e seus costumes.

Detienne apresenta a questão hermenêutica do mito de um ponto de vista histórico e antropológico, com riqueza de informações e fineza de compreensão. Mas o enigma que ele resolve para nós, leitores dos séculos XX e XXI, ao mostrar a oposição simbólica entre as versões órficas e as versões tradicionais do mito de surgimento da humanidade, não é um enigma para o auditório contemporâneo dos órficos. Para aqueles que estão imersos na cultura tradicional, que recitam seus mitos e celebram seus ritos, é muito evidente que o mito órfico inverte e critica o modelo sacrificial oficial dos cultos olímpicos. Mas, como vimos, o mito da morte e ressurreição de Dioniso é um mito contado em um rito iniciático, e não é preciso iniciação para um grego que cultua Zeus perceber essa inversão, de modo que não pode ser este o conteúdo cifrado no enigma.

Se levarmos em conta o testemunho de Clemente de que o mito da morte e ressurreição de Dionísio era uma parte importante do poema chamado *Telete*

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

(*Iniciação*), isto tinha de ser recitado ou representado durante os rituais iniciáticos. O elo enigmático entre o mito e o rito dionisíaco não é abordado por Detienne, e é este que nos interessa agora. Interessa-nos decifrar o enigma do mito, não da perspectiva histórica ou antropológica para ilustrar o costume vegetariano e o seu sentido opositivo e dissidente (o que não seria enigmático para os antigos gregos), mas de um ponto de vista iniciático, em que é necessário decifrar o enigma guardado pelo mito representado no ritual órfico-dionisíaco. Devemos repetir o primeiro passo da interpretação de Detienne, ao interrogarmos o sentido de um mito que representa um sacrifício de sangue no interior de uma seita que prega a purificação por meio de hábitos alimentares vegetarianos. A resposta que ele propôs é a da inversão e criminalização da carnificina. Para nós essa resposta não resolve o enigma iniciático, apenas explica o caráter opositivo dos mitos traduzida em uma suposta oposição órfica àquelas práticas sacrificiais.

Acreditamos que o mito antropogônico desempenha também uma relação simbólica com os ritos iniciáticos órficos, mas esta relação está oculta na forma de uma alegoria cuja chave de decifração é propiciada justamente pelo estranhamento de uma história de sangue em um contexto que se opõe a tais práticas sacrificiais. A chave para esta alegoria é activada pelo aparente curto-circuito entre práticas sangrentas e práticas que se opõem ao sacrifício de sangue. Este estranhamento parece-me a evocação de um verdadeiro desafio iniciático. “Só aos verdadeiros iniciados, é permitido revelar o segredo”, diria o sábio em uma sentença misteriosa. Do ponto de vista filosófico, não há necessidade de acrescentar nenhum véu místico: pode-se simplesmente compreender que o iniciado é aquele que se apresenta com a iniciativa e capacidade hermenêutica para se orientar na decifração dos enigmas. Ou seja, aquele que é capaz de compreender a função simbólica e alegórica dos mitos, mesmo quando estes se apresentam de forma oblíqua ou invertida.

No que diz respeito a uma iniciação dionisíaca, em particular, a chave para decifrar é, a meu ver, nada menos do que a capacidade de compreender a presença de Dionísio em pessoa. Eu diria mais: de Dionísio *in personae*, as máscaras de Dionísio!

Todo iniciante instruído nos mitos deve saber que Dioniso assume diversas formas vitais ao longo de suas sagas. A cada vida e em cada gesta, o deus assume uma figura diferente: mortal, imortal, animal, planta. Vários gêneros de mortais: fêmeas e machos; vários animais: a pantera, o touro, a águia, o golfinho, a serpente; muitas

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

formas vegetatis : o pinheiro, a hera, a vinha. Basta que interpretemos Dioniso sob uma de suas formas vegetais para que o estranhamento original diante do mito omofágico (que não o é!) seja dissolvido e o mito se abra para uma leitura alegórica detalhada do ato dionisiaco mais importante : a transformação da uva em vinho. Com esta chave interpretativa não apenas nos iniciamos nos mistérios do rito, como também para os segredos da arte. O rito de iniciação que passa pela decifração do mito introduz o novo *mista* nos segredos de uma confraria de curetas¹⁴, entendidos na arte da vitivinicultura sagrada. Esta é o primeiro passo de uma Iniciação (*Telete*) báquica: o passo hermenêutico. Como talvez fosse no canto de *Iacchos* dos Mistérios Eleusínios. As duas etapas seguintes, a ascese e a epopsis, serão abordadas em outro momento.

O mito da morte e do renascimento de Dioniso é rico em detalhes, cada um pode ser lido, com a chave iniciática decifrada, segundo os procedimentos técnicos de produção do vinho: desde o cultivo da vinha, passando pela colheita da uva e da própria fabricação da bebida. A confecção órfica é um acto sagrado e secreto de composição poética, diferente, por exemplo, do momento festivo (a *Pithoigia*) em que os vasos de vinho novo eram abertos em Atenas, após o descanso invernal, durante os festivais públicos da Primavera (as *Anthesterias*).¹⁵ Nesta festa dionisiaca, as pessoas disfarçavam-se e representavam passagens da *Telete*, da teologia órfica, como a cena do Esquartejamento.¹⁶ O sangue de Dionísio que saía dos vasos era confundido com muitas representações de sacrifícios primitivos, diretamente relacionadas às lendas sobre introdução do cultivo da vinha na Ática, como a morte sangrenta de Icário, ou as diferentes versões da purificação de Oreste, misturadas com as do sobrinho de Orestheus, chamado Oineus (o próprio nome do vinho!). Todos mitos fundadores da cidade de Atenas. Obviamente, esta mistura de máscaras nas ruas e praças não era o momento da Iniciação em si, a qual não é um rito aberto a toda a comunidade, como as festas. A mascarada pode ser de certa forma entendida como uma forma de recepção na cidade dos bens (o vinho) resultantes daquele outro rito secreto (a elaboração do vinho); e uma forma, também, de manter viva a tradição oral dos mitos cosmogónicos. Podemos partilhar publicamente a bebida e as histórias relacionadas com ela, mas não

¹⁴ Os curetas (*kouretai*) são personagens da mitologia cretense. Entram no mito do Esquartejamento como protetores de Dioniso infante. São “*prototypes d’adeptes de confrérie*”, Jeanmaire, *Dionysos*, p. 59.

¹⁵ Plutarco, *Q. Conv.* 655e “Em Atenas o povo começa a berber o vinho novo no décimo primeiro dia do mês *Anthesterion*, e chama esse dia de *Pithoigia*.” Cf. Burkert, 216-217.

¹⁶ Burkert, 225-226

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

devemos revelar o mistério da composição do corte (*phármakon*) como um todo. A seguir, limitamo-nos a dizer apenas o que é suficiente para sustentar a nossa hipótese de uma interpretação alegórica do mito órfico. Não é permitido revelar todo o mistério, apenas o que seja suficiente para comprovar nossa hipótese interpretativa.

Sendo Dioniso a uva, os Titãs não são criminosos quando cortam os jovens cachos e os depositam em bandejas prateadas como um espelho. Despedaçados os cachos, separa-se o coração, a semente, princípio da geração, que é guardado com a sabedoria de Atena até o momento em que retorna Apolo, a primavera, para ser sepultado sob a terra, onde germinará e fará renascer Dioniso, a vinha!

Também o embaraço pela inversão da ordem na culinária sacrificial se desfaz, pois primeiro fermenta-se o mosto, que depois de fermentar e descansar nos vasos (*pithoi*) é colocado no espeto, isto é nas madeiras dos toneis. Ou ainda, sobre o fogo, se for o caso de destilar o vinho e fazer a grappa. O mito é rico em detalhes que podem ser interpretados à luz da arte de fazer vinhos como pequenos segredos de vinificação.

Os Titãs cobertos de giz na versão de Nonno, por exemplo, indicam um modo de acrescentar um ingrediente que tem por função diminuir a acidez do vinho; prática que Plínio o Velho¹⁷ atribuía a certas viniculturas africanas e que já aparece também nos tratados de botânica de Teofrasto. Nonno, que nos traz uma das versões mais tardias do mito, de fato parece que já está interpretando a receita, pois o próprio nome dos Titãs (*Titanes*), já aludia ao ingrediente (*titanos*) nome grego para “cal”.¹⁸

A calcinação dos ossos dos Titãs é outro procedimento importante, utilizado para a filtragem do vinho, etapa mais sofisticada, realizada entre a fermentação e o envelhecimento nos barris e que ainda se realiza hoje em segredo, apesar de tabu, como pude verificar pessoalmente em uma expedição à Costa d’Ouro na Borgonha. Uma última pista poderia vir da época do ano em que o ritual dos Grandes Mistérios começa em Eleusi: em setembro, no décimo nono dia de *Boedromion*, logo após a colheita¹⁹. Seriam os próprios Mistérios Eleusinos diretamente entrelaçados aos atos da vindima e às primeiras etapas da produção de um vinho?

¹⁷ *Naturalis Historia*, XIV, 24-25.

¹⁸ Cf. Ellinger, 156.

¹⁹ Cf. Kerényi, 70.

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

Cada elemento do mito parece fornecer de modo alegórico e cifrado (desde que se obtenha a chave da arte) uma etapa ou um ingrediente de uma receita para produzir um vinho específico. Dos exemplos acima citados, depreende-se não se um vinho qualquer, mas um vinho de excelente qualidade: garantido pelo próprio espírito renascido de Dioniso. Esta leitura alegórica é rejeitada ou tratada como tardia por estudiosos importantes, como o próprio Burkert, que ainda prefere ver o mito do Esquartejamento como a representação de “um sacrifício sangrento de iniciação com cozido e assado”. A esse respeito, quero recordar que a leitura alegórica já foi exposta na antiguidade pelo mais importante historiógrafo siciliano, Diodoro (3, 62, 7) e talvez não seja mais tardia do que a transposição dos antigos sacrifícios de sangue para a forma de poesia dramática. Estamos no tempo em que se funda a justiça processual de Atenas no mítico tribunal das Erínias e das Eumênides montado para julgar o crime de Orestes. Ou, no tempo histórico de Pisístrato, quando os antigos mitos da tradição oral foram transcritos por Onomacrito. O melhor testemunho provém da vinha.

Uma terceira origem foi transmitida pelos mitógrafos, eles dizem que sendo o Deus nascido de Zeus e Demeter, os filhos de Gaia o desmembraram e depois o escaldaram, mas Demeter, tendo recolhido os seus membros, deu-lhe um novo nascimento. Para interpretar estas palavras de acordo com certas causas naturais, dizem que ser filho de Zeus e Demeter significa que a videira cresce da terra e da chuva, produz o fruto cujos cachos prensados fornecem o vinho, o jovem desmembrado pelos filhos de Gaia, marca a colheita dos cachos feitos pelos camponeses [porque os homens consideram Demeter a terra]; A fervura dos membros é a composição poética do costume frequente de ferver o vinho e misturá-lo para torná-lo mais perfumado e melhorar a sua natureza. A colheita das cinzas dos filhos de Gaia e a restauração dos membros, que restaura a sua natureza anterior, expressam que, após a videira ter sido despojada dos seus frutos e podada todos os anos na data propícia, a terra restaura a sua fertilidade original. Em geral, os antigos poetas e mitólogos chamavam Demeter Terra mãe. Tudo isto está de acordo com o que revelam os poemas dos Órficos e com a introdução da Iniciação, sobre a qual não é permitido detalhar aos que não são iniciados.

παραδεδωκότων δὲ τῶν μυθογράφων καὶ τρίτην γένεσιν, καθ' ἣν φασι τὸν θεὸν ἐκ Διὸς καὶ Δήμητρος τεκνωθέντα διασπασθῆναι μὲν ὑπὸ τῶν γηγενῶν καὶ καθεψηθῆναι, πάλιν δ' ὑπὸ τῆς Δήμητρος τῶν μελῶν συναρμοσθέντων ἐξ ἀρχῆς νέον γεννηθῆναι, εἰς φυσικὰς τινὰς αἰτίας μετάγουσι τοὺς τοιοῦτους λόγους. Διὸς μὲν γὰρ καὶ Δήμητρος αὐτὸν λέγεσθαι διὰ τὸ τὴν ἄμπελον ἐκ τε γῆς καὶ ὄμβρων λαμβάνουσαν τὴν

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

αὔξησιν καρποφορεῖν τὸν ἐκ τοῦ βότρυος ἀποθλιβόμενον οἶνον· τὸ δ' ὑπὸ τῶν γηγενῶν νέον ὄντα διασπασθῆναι δηλοῦν τὴν ὑπὸ τῶν γεωργῶν συγκομιδὴν τῶν καρπῶν, [διὰ τὸ τοὺς ἀνθρώπους τὴν γῆν Δήμητραν νομίζειν·] τὴν δὲ καθέψησιν τῶν μελῶν μεμυθοποιῆσθαι διὰ τὸ τοὺς πλείστους ἔψειν τὸν οἶνον καὶ μίσγοντας εὐωδεστέραν αὐτοῦ καὶ βελτίονα τὴν φύσιν κατασκευάζειν· τὸ δὲ τὰ ὑπὸ τῶν γηγενῶν λυμανθέντα τῶν μελῶν ἀρμοσθέντα πάλιν ἐπὶ τὴν προγεγεννημένην φύσιν ἀποκαθίστασθαι παρεμφαίνειν ὅτι πάλιν ἡ γῆ τὴν τρυγηθεῖσαν ἄμπελον καὶ τμηθεῖσαν ταῖς κατ' ἔτος ὥραις εἰς τὴν προϋπάρξασαν ἐν τῷ καρποφορεῖν ἀκμὴν ἀποκαθίστησι. καθόλου γὰρ ὑπὸ τῶν ἀρχαίων ποιητῶν καὶ μυθογράφων τὴν Δήμητραν γῆν μητέρα προσαγορεύεσθαι. σύμφωνα δὲ τούτοις εἶναι τὰ τε δηλούμενα διὰ τῶν Ὀρφικῶν ποιημάτων καὶ τὰ παρεισαγόμενα κατὰ τὰς τελετάς, περὶ ὧν οὐ θέμις τοῖς ἀμυήτοις ἱστορεῖν τὰ κατὰ μέρος. (3, 62, 7)

[A etapa seguinte de minha investigação, confesso, já não foi nos enigmas da literatura e da filosofia antiga, mas em uma cantina²⁰ fantástica siciliana, em que começamos a testar cada item da receita.]

Ora, se a hipótese de interpretação alegórica que apresentei é válida, muitas consequências teremos para a avaliação da relação entre os órficos e o dionisismo e sobre a condição integrada ou dissidente em relação aos cultos tradicionais das cidades. Igualmente, teremos consequências sobre a relação da mitologia e da teologia com uma sabedoria que não toca apenas os valores éticos e políticos mais fundamentais, mas que alcança também o domínio das artes e das técnicas.

Não tenho aqui a intenção de desenvolver todas essas consequências, gostaria de voltar a atenção para apenas uma, que me parece importante. Caso esta leitura alegórica proceda, o mito do Esquartejamento de Dioniso não é uma representação invertida do rito sacrificial criticado pelos órficos, mas uma representação cifrada do próprio rito sacrificial órfico – no caso: a transformação da uva em vinho. Devo salientar aqui que considero a vindima e o pisoteamento das uvas como ritos sacrificiais para Dionísio, da mesma forma que as hecatombes o são para Zeus. Segundo tal perspectiva, a aparente oposição entre os mitos antropogônicos de Prometeu e Dionísio deveria, pelo menos, ser revista, pois não são mitos ideologicamente opostos, mas sim mitos que podem até

²⁰ Agradeço Licia Cardillo e Davide di Prima pela gentileza de acolher em sua bellissima página de syrah à margem do lago Arancio, no palmento de Penteo do Bosque da Resinata, e na Pepita da colina, nossas pesquisas experimentais di enoarqueologia.

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

mesmo ser complementares, convidando à harmonização do vinho com a carne. Creio que esta oposição assim enfraquecida não possa servir para atestar uma relação dissidente das seitas órficas em relação aos cultos tradicionais das cidades gregas. Pelo menos na Atenas clássica, Dionísio é um deus completamente incluído na agenda religiosa oficial da cidade, com muitos eventos comunitários festivos em sua honra.²¹ A postura dissidente poderia ser algo muito mais tardio, não presente nas seitas órficas originais, mas nas apropriações neopitagóricas tardias como em Plutarco, quando é de fato comum condenar o sacrifício animal e o comer carne. Creio, em vez disso, que o rito de iniciação que busquei reconstruir está muito mais próximo das etapas de um ensino reservado e rigoroso de uma técnica de produção, cujos mistérios podem ser associados à arte de vinificação. Isto não o põe em oposição ao rito do sacrifício animal, mas antes em paralelo, pois este também é próximo de uma arte, a saber, a preparação das carnes, o braseiro culinário. Isto atesta mais uma vez que os deuses gregos estão bem próximos da vida comunitária e das atividades sábias, artísticas em diversos planos: a arte de fazer poesia, a arte de beber, a arte de comer. E que em uma cultura politeísta podem conviver cultos e ritos diversos, os quais não precisam se afirmar em contraposição uns aos outros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Athanassakis, A. N. (1977) , *The orphic hymns*. Missoula (Mont.), Scholars press.
- Bollack, J. (1997) *La Grèce de personne*, Paris, Seuil. [*La Grecia di nessuno*, a c. di R. Saetta-Cottone, tr. it., Palermo 2007]
- Burnet, J. (1900) *Platonis Opera*, Oxford.
- Burkert, W. (1983) *Homo Necans: The anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. Trad. P. Bing, Berkeley, U. of California Press [trad. de (1972) *Homo Necans*, Berlim, W. De Gruyter].
- Bussemaker, U. C. (1878) *Problemata Inedita* in: *Aristotelis opera omnia: graece et latine cum indice nominum et rerum*. t. IV, Paris, Ed. Ambrosio, Firmin-Didot.
- Colli, G. (1990) *La sapienza greca*, vol. I, Milano, Adelphi.
- Detienne, M. (1977) *Dionysos mis à mort*, Paris, Gallimard.
- Diodore de Sicile (2002) *Bibliothèque Historique*, Liv. III, ed. B. Bommelaer, Paris, Belles Lettres.

²¹ Cf. Jean-Maire, Dionysos, 36-56; Burkert, 213-247.

Santoro, Fernando
O vinho trágico e secreto dos curetas

- Ellinger, P. (1993) *La Légende nationale phocidienne* (BCH supp. 27, Paris) “La suite de la fumée des Titans”, p. 147-163.
- Guthrie W. K. C. (1952) *Orpheus and Greek religion*, Methuen & Co., Londres, [1935] 1952².
- Hall, F.W. and Geldart, W.M., ed. (1906) *Aristophanis Comoediae*, Oxford University Press.
- Jeanmaire, H. (1951) *Dionysos: histoire du culte de Bacchus*, Paris, Payot.
- Jourdan, F. (2006) « Dionysos dans le *Protrepitque* de Clément d’Alexandrie », *Revue de l’histoire des religions* [En ligne], 3 | 2006, mis en ligne le 25 janvier 2010, consulté le 06 août 2012. URL : <http://rhr.revues.org/5180>
- Kerényi, Carl (2002) *Dioniso*, trad. port. O Serra, São Paulo, Odysseus.
- Kern, O. (1922) *Orphicorum Fragmenta*, Berlin, Weidmann.
- Keydell, R. (1959) *Nonni Panopolitani Dionysiaca*, 2 vols., Berlin, Weidmann.
- Mondésert, C. (1949²) *Clément d’Alexandrie. Le protrepitque*, Paris, Cerf, Sources chrétiennes.
- Nietzsche, F. ([1888]1988²) *Götzen-Dämmerung*, Berlin, Ed. Colli Mortinari,.
- Seaford, R. (2006) *Dionysos*, London, Routledge.
- Westerink, L. G. (1976) *The Greek commentaries on Plato's Phaedo, vol. I [Olympiodorus]*, Amsterdam, North-Holland.

[Recebido em setembro de 2019; aceito em setembro de 2019.]