

FILIPPOVNA, Verônica; DODDS, E. R. Menadismo. Tradução do Apêndice I "Menadismo". *Anais de Filosofia Clássica* 32, 2023. p. 157-176

Dodds: Menadismo

*Apresentação e Tradução do Apêndice I
"Menadism" de Eric Robertson Dodds - em The
Greeks and the irrational.*

ABSTRACT: Translation into Brazilian Portuguese of the article 'Menadism', by Dudds E. R., preceded by a brief note on the translation. The article is part of 'Appendix I' of the book *The greeks and the irrational* by Dudds, E.R.

KEY-WORDS: Maenad; Dionysus; Cult; Translation.

RESUMO: Tradução para o português do Brasil do artigo "Menadismo", de Dudds E. R., precedida por uma breve nota sobre a tradução. O artigo faz parte do "Apêndice I" do livro *The greeks and the irrational* de Dodds, E.R.

PALAVRAS-CHAVE: Mênade; Dioniso; Culto; Tradução.

Verônica Filippovna

Pós-doutoranda do Programa de Pós-graduação em Filosofia
da Universidade Federal do Rio de Janeiro

<https://orcid.org/0000-0002-7395-3529>
veronicafilippovna@gmail.com

Recebido: 30 de junho de 2022
Aprovado: 30 de junho de 2023
DOI:10.47661/afcl.v16i32.64131



MENADISMO

ou Máscaras de Dioniso

Dentre os nomes para designar as sacerdotisas de Dioniso, o deus liberador, encontramos Bacantes (Βάκχαι), Bassárides (Βασσαρίδες), Tíades (Θυιάδες) e/ou Mênades (Μαινάδες) – mulheres e jovens solteiras possuídas pela loucura ritual dionisíaca. Contagiadas pelo êxtase báquico, tais mulheres (a princípio, relutantes em reconhecer “o estrangeiro” como divindade e a praticar seus ritos) experienciam a Vida na sua pulsão originária. Assim, grilhões sociais são rompidos. Tabus e pudores – quebrados. O matriarcado, insaciável, sepulta o patriarcado e sua veleidade cotidiana. Um modo de viver menos sisudo e mais festivo é instaurado.

Este rito iniciático, essencialmente feminino, propicia o encontro do humano com a natureza selvagem. O menadismo é a presença do próprio deus do duplo domínio da Vida e da Morte. É um culto no qual Vida e Morte irrompem em um mesmo ato em virtude da sua densidade existencial contida nas diferentes máscaras da divindade.

No que consistia, de fato, o ritual das mênades? Restringia-se apenas à orgia de mulheres histéricas? Qual o papel do feminino nos êncômios ao filho de Zeus e Sêmele? Em que medida a epidemia de Baco opera um rito sacrificial? Essas são algumas questões suscitadas pelo artigo “Menadismo” de Eric Robertson Dodds.

De acordo com Dodds, a *oreibasia*, o *sparagmós* e a *omofagia* são atributos essenciais de rituais órfico-dionisíacos. As mulheres,

contagiadas pela loucura báquica, abandonam suas casas para participar de mistérios iniciáticos. O caráter da *oreibasia*, dança e canto noturno na montanha, no meio do inverno, tem o caráter do tipo extático. Trata-se de uma dança ritual frenética, acompanhada por música dissonante e estridente, em que um animal é entregue como sacrifício ao deus dos ditirambos. Após o rito de *sparagmós* (esquartejamento) da vítima, ensandecido, o séquito bebe tanto o sangue quanto come a carne crua (*omofagia*) da oferenda. Mas esse animal ou, melhor, esse bode expiatório, que pode ser um touro, uma pantera, uma serpente ou, inclusive, um humano, é o próprio Zagreus a ser dilacerado para, em seguida, ser devorado por seu cortejo. Esse rito – por mais estranho que pareça – nada mais é senão a concretização de uma relação íntima com o deus!

Uma observação: Penteu é um exemplo de sacrifício humano – ou seja, evidentemente simbólico no período trágico. Em as *Bacantes* ele recusa-se a reconhecer o “estrangeiro” – seu primo legítimo – como deus e proíbe a realização de seus cultos. Consequentemente, é punido pelo próprio deus. Como ocorre a vingança do deus das ilusões? Quanto mais Penteu tenta capturar Dioniso, tanto mais por ele é capturado. Possuído pela divindade que causa alaridos, Penteu vê-se impelido a travestir-se de bacante – com a intenção de restabelecer a ordem na cidade e ordenar que as mulheres tebanas regressem para seu lares. O seu propósito não foi bem sucedido. Em máscara de *bákchos*, Penteu torna-se o sacrifício: é dilacerado pela fúria de sua própria mãe. Esse rito é, também, uma forma de sabedoria dionisíaca na qual se dá o reconhecimento da finitude da condição humana e infinitude da Vida indestrutível, multiplicada na dissolução das existências individuais.

Tudo isso acontece porque Dioniso manifesta a Vida. A Vida entrelaçada à Morte, que renasce.

A experiência do menadismo como “religião” na Grécia arcaica era transmitida pela oralidade e pelos poetas, em particular Homero e Hesíodo. Todavia, o termo religião – tal como entendemos na atualidade

– não era comum aos gregos, mas sim a *eusebeia*: o cuidado dos humanos em relação ao sagrado. Relacionado aos rituais de iniciação órfico-dionisíacos, e não à religião cívica, o menadismo possui caráter silvestre e selvagem. Daí as cerimônias serem realizadas não na *pólis*, mas em contato direto com a natureza.

Convém ressaltar que no menadismo não há um abismo intransponível entre mortais e divinos, uma vez que o deus das epifanias desfaz a ordem vigente; traz o Outro à proximidade; institui uma realidade desconcertante, porque consertante. Seus ritos convidam a uma experiência nem uniforme, nem dogmática, mas de comunhão entre profano e sagrado.

As mênades não são deusas, mas *tão-somente* mulheres que largaram seu cotidiano para compartilhar de rituais iniciáticos. Quando transportadas pelo êxtase báquico, o deus as entusiasma e nelas opera. As mênades são máscaras, isto é, epifanias de Dioniso.

Antes de finalizar, não posso deixar de fazer duas observações:

1) Estas reflexões surgiram em diálogo com a leitura e tradução do texto “Menadismo”, de E. R. Dodds e, também, a partir da tragédia baco-exuzíaca *Penteu*, e das discussões com o Teatro das Ideias Vivas – atividade de extensão vinculada ao Projeto de Pesquisa Inteligências Ancestrais, realizada no Laboratório Ousia de Estudos Clássicos da Faculdade de Filosofia da UFRJ e coordenada por Fernando Santoro. O Teatro das Ideias Vivas, tal como fizera Eurípides em suas *Baccantes*, experiencia a tragédia como um rito no qual se acompanha o sacrifício de uma besta e uma festa ao deus das epifanias.

2) A tradução do artigo “Menadismo” é parte da tradução completa, ainda em curso, do livro *Os gregos e o irracional*, de Dodds, E.R., editado pela Oxford Press em 1975. A primeira edição da obra para o vernáculo é de Paulo Domenech Oneto (2002), no entanto, cada tradução é sempre a possibilidade de se aproximar de um original que insiste em se transformar a cada leitura, interpretação e tradução.

MENADISMO

Dodds, E. R.

Tradução de Verônica Filíppovna

Tradução do original:

DODDS, E. R. “Menadism”. In : *The Greeks and the irrational*. Berkeley/ Los Angeles/ London: University California Press, 1951.

“Em arte, assim como em poesia, a representação destes estados selvagens de entusiasmo limitava-se apenas à imaginação, pois na literatura em prosa temos poucas evidências, em épocas históricas, de que as mulheres realmente celebravam festas¹ ao ar livre. Tais práticas teriam sido estranhas ao espírito de reclusão que permeava a vida das mulheres na Grécia... Os festivais das Tíades eram confinados, sobretudo, ao Parnaso”. Assim escreve Sandys na introdução de sua edição mercedamente admirada de as *Bacantes*. Diodoro, por outro lado, nos conta (4,3) que “em muitos estados gregos congregações (βακχεῖα) de mulheres se reúnem a cada dois anos, e as moças não casadas têm permissão para carregar o tirso e compartilhar do êxtase dos mais velhos

¹ Esta tradução usual de βακχεύειν (“celebrar orgias”) induz a associações desafortunadas. βακχεῖα não significa divertir-se, mas participar de um rito religioso particular e (ou) ter uma experiência religiosa particular: a experiência de comunhão com um deus que transformava o ser humano em um βακχος ou em uma βακχη.

(συνενθουσιάζειν)”. Desde Sandys, evidências de inscrições, provenientes de diversas partes da Grécia, confirmaram a declaração de Diodoro. Sabemos agora que tais festivais bienais (τριτηρίδες) existiam em Tebas, Opos, Melos, Pérgamo, Priene, Rodes; e foram atestados em Alea, na Arcádia, por Pausânias, em Mitilene por Eliano, em Creta, por Firmicus Maternus.² Seu caráter pode ter variado de um lugar para o outro, mas não podemos duvidar que normalmente incluía ὄργια [orgia] de mulheres, do tipo extático ou quase-extático conforme Diodoro descreve, e que esta muitas vezes, senão sempre, envolviam ὀρειβασία [caminhada até as montanhas] ou danças noturnas nas montanhas. Esse estranho rito, descrito em as *Bacantes* e praticado por sociedades de mulheres no τριτηρίς Δελφίκο nos tempos de Plutarco, era certamente também praticado em outros lugares: em Mileto, a sacerdotisa de Dioniso “conduzia as mulheres à montanha” no final do período helenístico;³ em Eritreia, o título Μιμαντοβάτης aponta para uma ὀρειβασία no Monte Mimas.⁴ O próprio Dioniso é ὄρειος (Festus, p. 182), ὀρειμάτης (*Tryph.* 370), ὀρέσκιος, οὔρεσφοίτης (*Anth. Pal.* 9524); e Strabo, ao discutir sobre o Dionisiáco e outros cultos de mistérios a ele relacionados, de um modo geral fala de τὰς ὀρειβασίας τῶν περὶ τὸ θεῖον σπονδαζόντων (10, 3, 23). A alusão literária mais antiga encontra-se no *Hino Homérico à Deméter*, 386: ἦἤξ' ἠΰτε μαινὰς ὄρος κάτα δάσκιον.

A ὀρειβασία acontecia à noite, no meio do inverno, e deve ter

² *Fouilles de Delphes*, III.i.195; *IG X.282. XII.iii.1089*; Fraenkel *In. Perg.* 248 (cf. Suidas, s.v. τριτηρίδες); Hiller v. Gärtringen, *In, Priene* 113, I. 79; *IG XII.i.1555. 730*; Paus. 8.23.1; *Ael. Var. Hist.* 13.2; *Firm. Mat. Err. prof. rel.* 6.5. também as τριτηρίδες entre os Budini semi-helenizados na Trácia, Heródoto, 4.108.

³ Wiegand, *Milet*, IV.547 εἰς ὄρος ἦγε cf. *Bacantes*, 116, 165, 977, que sugere que εἰς ὄρος possa ter sido uma espécie de grito ritual.

⁴ Walddington, *Explic. des Inscr. d'Asie Mineur*, p. 27, n. 57. Não é certo que o título seja Dioniso. Entretanto, há evidências literárias de ὀρειβασία Dionisiáca em Tmolus, na parte leste da mesma cadeia de montanhas: Nonnus 40.273: εἰς σκοπιάς Τμῶλοιο θεόσσητος ἦτε Βάκχη. *H. Orph.* 49.6 ἢ Τμῶλος... καλὸν Λυδοῖσι θόασμα (δαίτηρον Τμῶλον Eurípedes, *Bacantes*, 65).

envolvido grande desconforto e algum risco: Pausânias⁵ diz que em Delfos as mulheres subiam até o topo do Parnaso (que tem mais de 2.400 metros de altura) e Plutarco⁶ descreve uma ocasião, provavelmente durante a sua vida, em que elas foram surpreendidas por uma tempestade de neve e teve que ser enviada uma equipe de resgate – quando retornaram, suas roupas estavam congeladas, rígidas como tábuas. Qual era o objetivo dessa prática? Muitas pessoas dançam para que suas plantações cresçam, através da magia de simpatias. Mas tais danças são anuais, como as colheitas, e não bienais, como as ὀρειβάσιαι; sua estação é a primavera, e não o meio do inverno; e seu local são os campos de cereais, não os topos estéreis das montanhas. Autores gregos tardios consideravam que as danças em Delfos eram comemorativas: elas dançam, segundo Diodoro (4,3), “imitando as Mênades, que em tempos antigos estiveram ligadas ao deus”. Provavelmente esteja certo, no que tange à sua própria época; porém, um ritual é, de um modo geral, mais antigo que o mito através do qual as pessoas procuram explicá-lo e tem raízes psicológicas mais profundas. Deve ter havido uma época em que as mênades, ou tíades ou βόκχαι realmente se tornavam, por algumas horas ou dias, o que seu nome implica – mulheres selvagens cuja personalidade humana havia sido temporariamente substituída por outra. Se acontecia assim na época de Eurípides, não temos meios seguros de saber; uma tradição délfica, registrada por Plutarco,⁷ sugere que o rito às vezes provocava um verdadeiro distúrbio de personalidade, como no século IV a.C., mas as provas não são suficientes e a natureza da mudança não é clara. Há, entretanto, em outras culturas fenômenos paralelos que podem nos ajudar a compreender o πάροδος [párodo] de as *Bacantes* e a punição de *Ágave*.

Em muitas sociedades, talvez em todas as sociedades, há pessoas

⁵ 10. 32. 5. A declaração, naturalmente, foi questionada.

⁶ *de primo frigido*, 18, 953^D.

⁷ *mul. virt.* 13, 249^E.

para quem, conforme Aldous Huxley propõe, “as danças rituais propiciam uma experiência religiosa que parece ser mais satisfatória e convincente que qualquer outra... É com os músculos que eles mais facilmente adquirem um conhecimento do divino”.⁸ Huxley considera que o Cristianismo cometeu um erro ao permitir que a dança se tornasse completamente secularizada,⁹ haja vista que, segundo as palavras de um sábio maometano, “aquele que conhece o Poder da Dança habita em Deus”. Todavia, o Poder da Dança é um poder perigoso. Como outras formas de entrega de si mesmo, é mais fácil começar a dançar do que parar. Na extraordinária loucura dançante que periodicamente invadia a Europa desde o século XIV ao XVII, as pessoas dançavam até caírem – como uma dançarina de as *Bacantes* (136), ou uma dançarina em um vaso Berlin, número 247¹⁰ – inconscientes no chão, sendo pisoteadas por seus companheiros.¹¹ Além disso, a coisa é altamente infecciosa. Conforme observa Penteu em as *Bacantes* (778), espalha-se como um incêndio. A vontade de dançar toma posse das pessoas sem o consentimento da parte consciente da mente: por exemplo, conta-se que em Liège, em 1374, quando algumas pessoas possesas chegaram à cidade dançando seminuas e com guirlanda na cabeça, dançando em nome de São João, sabe-se que “muitas outras pessoas, aparentemente sãs

⁸ *Ends and Means*, 232, 235.

⁹ A dança, como uma forma de adoração sobreviveu por longo tempo em algumas seitas Americanas. Ray Strachey, *Group Movements of Past*, 93, cita a exortação de um dançarino (*Shaker*) mais idoso há cem anos: “Avante, velho homem, jovens e donzelas, e adorai ao Deus com toda a vossa força pela dança”. E, ao que parece, essa dança sagrada ainda é praticada por membros da Igreja da Santidade (*Holiness Church*) em Kentucky (*Picture Post*, December, 31, 1938), assim com por Jewish Hasidim (L. H. Feldman, *Harv. Theol. Rev.* 42 [1949] 65 ss.).

¹⁰ Beazley, ARV 724.1; Pfühl, *Malerei u. Zeichnung*, fig. 560; Lawler, *Memoirs of the American Academy at Rome*, 6 (1927) pl. 21, n. 1.

¹¹ *Chronicle of Limburg* (1374), citado por A. Martin, “Gesch. der Tanzkrankheit in Deutschland”, *Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde*, 24 (1914). Do mesmo modo, a Dança Fantasma, pela qual os Índios Norte-americanos desenvolveram uma paixão nos anos 1890, continuava “até que os dançarinos, um após o outro, caíssem duros, prostrados no chão” (Benedicte, *Patterns of Culture*, 92).

do corpo e da mente foram, de súbito, possuídas por demônios e uniram-se aos dançarinos”; essas pessoas abandonaram suas casas e lares, como as mulheres de Tebas na peça; inclusive, as moças mais jovens cortavam laços com seus familiares e amigos para seguirem, errantes, junto aos dançarinos.¹² Contra uma mania semelhante, na Itália do século dezanove “nem a juventude nem a idade avançada”, conta-se, “oferecia proteção alguma; de modo que até os velhos de noventa anos deixavam de lado suas muletas ao som da tarantela, e, como se sob o efeito de alguma poção mágica, restauradora da juventude e do vigor, uniam-se aos mais extravagantes dançarinos”.¹³ A cena Cadmo-Tirésias de as *Bacantes* era, ao que parece, com frequência reencenada, justificando a observação do poeta (206 ss.) de que Dioniso não impõe nenhum limite de idade. Até mesmo os cétricos, como Ágave, eram algumas vezes infectados pela mania contra sua vontade e contrariamente à crença por eles professada.¹⁴ Na Alsácia, entre os séculos XV e XVI, acreditava-se que a loucura da dança podia se impor sobre uma vítima, amaldiçoando-a.¹⁵ Em alguns casos a obsessão compulsiva reaparecia em intervalos regulares, crescendo em intensidade até o dia de São João ou de São Vito, quando, após o surto, seguia-se um retorno à normalidade;¹⁶ já na Itália a “cura” periódica de pacientes angustiados, através da música e da dança extática, parece ter-se desenvolvido em um

¹² Citado por Martin, *loc. cit.*, a partir de vários documentos contemporâneos. Seu relato complementa, e em alguns pontos corrige, a obra clássica de J. F. K. Hecker, *Die Tanzwuth* (1832: 1, cito do inglês, tradução de Babington, Cassell's Library (1888).

¹³ Hecker, *op. cit.*, 152 s. Assin Brunel relata acerca de uma certa dança Árabe que “infecta a todos com a loucura contagiosa” (*Essai sur la confrérie religieuse des Aïssãoù au Maroc*, 119). A loucura dançante na Thuringia, em 19211, era de modo similar infecciosa (ver minha edição de as *Bacantes*, p. xiii, n. 1).

¹⁴ Hecker, 156.

¹⁵ Martin, 120 s.

¹⁶ Hecker, 128 ss.; Martin, 125 ss.

festival anual.¹⁷

Este último fato sugere o caminho através do qual na Grécia o ritual da *oreibasía* em uma data determinada pode originariamente ter sido desenvolvido a partir de ataques espontâneos de histeria coletiva. Ao canalizar tal histeria dentro de um rito organizado uma vez a cada dois anos, o culto dionisíaco mantinha-o dentro de limites e deu-lhe uma saída relativamente inofensiva. O que o *πάροδος* de as *Bacantes* nos apresenta é histeria subjugada a serviço da religião; o que aconteceu no Monte Citeron foi histeria em estado bruto, o perigoso Baquismo¹⁸ que desce como um castigo sobre os demasiado respeitáveis e os devasta contra sua vontade. Dioniso está presente em ambos: como São João ou São Vito, ele é a causa da loucura e o liberador da loucura, *βάκχος* e *Λύσιος*.¹⁹ Devemos ter esta ambivalência em mente se quisermos entender de maneira correta a peça. Resistir a Dioniso é reprimir o que há de elementar em nossa própria natureza; a punição é o súbito e completo colapso dos diques internos quando o elementar irrompe através da força e a civilização desaparece.

Há, além disso, certos pontos de semelhança entre a religião orgiástica de as *Bacantes* e a religião orgiástica de outros lugares, que são dignos de nota porque tendem a estabelecer que a “mênade” é uma figura real, não convencional, e que existiu com diferentes nomes em épocas e lugares muito diferentes. A primeira concerne às flautas e aos tímpanos ou aos tambores que acompanham a dança mênade em as

¹⁷ Hecker, 142 s., 150. Martin, 129 ss., encontra um sobrevivente formal e regulado de danças compulsivo-curativas do Reno na procissão dançante anual de Esternach, que ainda se acredita ser a cura da epilepsia e outras doenças psicopáticas similares.

¹⁸ Possivelmente expresso na Lacônia pelo termo *Δύσμαιναι* (título de uma tragédia de Pratinas, Nauck, YGF², D. 726). Uma falha na distinção entre o menadismo “negro” descrito pelas Mensageiras e o menadismo “branco” descrito pelo Coro tem sido responsável por diversos mal-entendidos em torno de as *Bacantes*.

¹⁹ Cf. Rodhe, *Psiche*, ix, n. 21; Farnell, *Cults*, V. 120. Outros explicam *Λύσιος* e *Λυαῖος* como o liberador de convenções (Wilamowitz) ou o liberador de aprisionados (Weinreich, *Tübinger Beiträge*, V [1930] 285 s., compara com as *Bacantes* 498).

Bacantes e nos vasos gregos:²⁰ Para os gregos, estes eram os instrumentos “orgásticos” *par excellence*:²¹ eram usados em todos os grandes cultos dançantes, nos de Cibele asiática e de Rea cretense, assim como nos de Dioniso. Podiam provocar a loucura, e, em doses homeopáticas, podiam também curá-la.²² E dois mil anos depois, no ano de 1518, quando os dançarinos loucos de São Vito percorriam a Alsácia dançando, uma música semelhante – música de tambor e flauta – tornou a ser usada com o mesmo propósito ambíguo, provocar a loucura e curá-la: temos, todavia, a ata do Conselho da Cidade de Estrasburgo sobre o assunto.²³ Não se trata, decerto, de uma tradição, tampouco de uma coincidência; assemelha-se a redescoberta de uma conexão causal real, da qual hoje apenas o Ministério da Guerra e o Exército de Salvação conservam algum tipo de informação.

Um segundo ponto é o movimento da cabeça durante o êxtase dionisiaco. Isso é reiteradamente enfatizado em as *Bacantes*: 150, “sacudindo seu longo cabelo até o céu”; 241, “eu vou parar de puxar seu cabelo para trás”; 930, “agitando minha cabeça para frente e para trás como em uma bacanal”; de maneira semelhante, em outro lugar, a possuída Cassandra “sacode seus cachos dourados quando sopra do Deus o vento imponente da segunda-visão” (*I. A.* 758). O mesmo traço aparece em Aristófanes, *Lisístrata* 1312, τὰ δὲ κόμαι σείονται ἄπερ Βακχῶν, e é constante, embora descrito de modo menos vivaz, em escritores posteriores: as mênades ainda “agitam suas cabeças” em

²⁰ Nas representações das mênades em pinturas de vasos, Lawler, *loc. cit.*, 107 s., encontra 38 ocorrências de flauta e 26 de tímpano, também, 38 de crotala ou castanholas (cf. Eurípedes, *Cicl.* 203 s.). Ela observa que “cenas tranquilas nunca apresentam o uso dos tímpano”.

²¹ Em relação ao uso da flauta, cf. *Ar. Pol.* 1341a 21: οὐκ ἔστιν ὁ αὐλὸς ἠθικὸν ἀλλὰ μᾶλλον ὀργιαστικόν, 871,879, e cap. iii, n.95, *Eur. Her.* 871, 879 e cap. iii, n. 95. Sobre o τύμπανον em cultos orgásticos em Atenas, Aristoph., *Lys.* 1-3, 388.

²² Ver cap. III, p. 78-80.

²³ Martin, 121 s. O tambor turco e a flauta de pastor também eram usados na Itália (Hecker, 151).

Catulo, Ovídio e Tácito.²⁴ E vemos essa cabeça jogada para trás e garganta dilatada em antigas obras de arte, por exemplo, as figuras reproduzidas por Sandys, páginas 58 e 73, ou na ménade em baixo relevo do Museu Britânico (Marbles, II, pl. Xiii, Sandys, p. 85).²⁵ Mas o gesto não é simplesmente uma convenção da poesia e arte gregas; em todos os tempos e em todas as partes caracteriza esse tipo particular de histeria religiosa. Cito três descrições modernas independentes: “as contínuas sacudidas de cabeça para trás, que faziam seu longo cabelo negro contorcer, acrescentava muito ao seu aspecto selvagem”;²⁶ “seus longos cabelos agitavam-se de um lado para o outro com os rápidos movimentos de vaivém da cabeça”;²⁷ “a cabeça era sacudida de um lado para o outro, ou caía para atrás, sobre uma garganta dilatada e protuberante”.²⁸ A primeira frase é de um relato feito por um missionário sobre uma dança canibal na Columbia Britânica, que termina com o esquartejamento e a deglutição de um corpo humano; a segunda descreve uma dança sacra de devoradores de cabra no Marrocos; a terceira é a descrição clínica da histeria possessiva feita por um médico francês.

Esta não é a única analogia que relaciona tais tipos dispersos. Os dançarinos extáticos de Eurípedes “carregavam fogo em suas cabeças sem se queimar” (757).²⁹ Assim acontece com os dançarinos extáticos de

²⁴ Cat. *Attis* 23; Ovid. *Metam.* 3.726; Tac. *Ann.* 11.31.

²⁵ Outros exemplos podem ser vistos em Furtwängler, *Die antike Gemen*, pl. 10, n. 49; pl. 36, n. 35-37; pl. 41, n. 29; pl. 66, n. 7. Lawer, *loc. cit.*, 101, encontra uma “forte inclinação para trás” da cabeça em figura 28 dos vasos da ménades.

²⁶ Citado por Frazer, *Golden Bough*, VI.19. De modo similar, nas danças vudu, “suas cabeças são lançadas para trás como se os pescoços tivessem se partido”. (W. B. Seabrook, *The Magic Island*, 47).

²⁷ Frazer, *ibid.*, V. i. 21.

²⁸ P. Richer, *Études cliniques sur la grande hystérie*, 441. Cf. S. Bazdechi, “Das Psychopathische Substrät der Bacchae”, *Arch. Gesch. Med.* 25 (1932) 288.

²⁹ Para outras evidências antigas em relação a esse assunto, ver Rohde, *Psyche*, viii, n. 43.

outros lugares. Na Columbia Britânica dançam com tochas incandescentes nas mãos, brincam de modo negligente com elas, e até as colocam na boca;³⁰ o mesmo acontece na África do Sul³¹ e em Sunatra.³² Em Siam³³ e na Sibéria³⁴ afirmam ser invulneráveis enquanto o deus neles permanece – assim como eram invulneráveis as dançarinas do Citeron (*Bacantes*, 761). E nossos médicos europeus encontraram uma explicação ou meia-explicação em seus hospitais: durante os ataques, o paciente histérico é, de fato, anestesiado – toda sensibilidade à dor é reprimida.³⁵

Um testemunho interessante do uso, ambos espontâneo e curativo, da dança extática e da música extática (trompete, tambor e pífano) em Abissínia, no começo do século XIX, pode ser encontrada em *The life and adventures of Nathaniel Pearce, written by himself during a Residence in Abyssinia from the Years 1810 to 1819*, I, 290 ss. Há vários pontos em comum com a descrição de Eurípedes. No momento culminante da dança, a paciente “começa a correr com tal velocidade que mesmo o mais rápido dos velocistas jamais poderia alcançá-la (cf. *Bacantes*, 748, 1090), e quando a uma distância de mais de 180 metros ela cai, repentinamente, como se tivesse sido atingida por algo” (cf. *Bacantes*, 136 e n. 11, mais abaixo). A esposa de Pearce, uma nativa contagiada pela mania, dançava e saltava “mais como um cervo do que

³⁰ Benedict, *Patterns of Culture*, 176.

³¹ O. Dapper, *Beschreibung von Afrika*, citado por T. K. Oesterreich, *Possession*, 264 (Ingl. trad.) (*Manners and Customs of the Modern Egyptians*, 467 s., Everyman's Library edition). Ver também Brunel, *op. cit.*, 109, 158.

³² J. Warneck, *Religion der Batak*, citado por Oesterreich, *ibid.*, 270.

³³ A. Bastian, *Völker der Bastak Asiens*, III.282 s.: “Quando o Chao (poderoso demônio) é obrigado pelas conjurações a descer no corpo de Khon Song (uma pessoa vestida de demônio) este permanece invulnerável enquanto ele lá estiver e não pode ser tocado por arma alguma”. (citação *ibid.*, 353).

³⁴ Czaplicka, *Aboriginal Siberia*, 176.

³⁵ Binswanger, *Die Hysterie*, 756.

como um ser humano” (cf. *Bacantes*, 866 ss., 166 ss.). E outra uma vez, “eu as via dançar com um *bruly*, ou com uma garrafa de *maize*, sobre a cabeça sem derramar o líquido, ou deixar a garrafa cair, embora tivessem assumido as mais extravagantes posturas (cf. *Bacantes*. 175 e ss., Nomo 45.294 e ss.).

Uma descrição completa da invasão das mênades nos vilarejos de Tebas (*Bacantes*, 748-764) corresponde a um comportamento já conhecido de grupos semelhantes em outras partes. Em diversos povos as pessoas fora de seus estados normais, tanto naturais quanto induzidos, têm o privilégio de saquear a comunidade: intervir em seus atos seria perigoso, uma vez que nesse momento estão em contato com o sobrenatural. Assim, na Libéria, os noviços que estão submetidos à iniciação na floresta têm o direito de invadir e saquear aldeias vizinhas, levando tudo o que quiserem; da mesma maneira os membros de sociedades secretas no Senegal, no Arquipélago de Bismarck etc., durante o período em que seus ritos os isolam da comunidade.³⁶ Este estado de coisas pertence, sem dúvida, a um estado de organização social que a Grécia do século V já havia superado, mas a lenda ou o ritual podem tê-lo conservado na memória, e Eurípedes pode ter encontrado sua atualidade na Macedônia. Uma sobrevivência atenuada do ritual pode, talvez, ser vista inclusive nos dias de hoje no comportamento dos mambembes [*mummers*] de Viza: “em geral”, afirma Dawkins, “qualquer coisa que esteja ao redor pode ser tomada como um penhor a ser regatado, e as *Koritzia* (moças) raptam especialmente bebês com este objetivo”.³⁷ Seriam estas moças as descendentes diretas das mênades, raptoras de crianças de as *Bacantes*, 754 (representadas também em

³⁶ A. van Gennep, *Les Rites de passage*, 161 s.

³⁷ *FHS* 26 (1906) 197; cf. Wace, *BSA* 16 (19,9-1910) 237.

Nonno e nos vasos)?³⁸

Outro elemento evidentemente primitivo é a manipulação de serpentes (*Bacantes*, 101 e ss., 698, 768). Eurípedes não havia entendido, embora soubesse que Dioniso pode se apresentar na forma de serpente (1007 s.). Isso é algo mostrado nos vasos e, posteriormente, Eurípedes torna-se parte da imagem literária e convencional da ménade;³⁹ mas, ao que parece, só no culto mais primitivo de Sabázio,⁴⁰ e talvez no Baquismo Macedônio,⁴¹ foi a serpente viva, como veículo do deus, efetivamente manipulada no ritual de tempos clássicos.⁴² Tais manipulações, mesmo sem nenhuma crença subjacente na divindade da serpente, pode ser um poderoso fator de excitação religiosa e demonstrada em um curioso relato, recentemente publicado,⁴³ com fotografias do ritual da serpente cascavel, praticado na Igreja da Santidade em remotos vilarejos mineiros nos municípios de Leslie e Perry, Kentucky. De acordo com esse relato, o manuseio de serpente (ostensivamente baseado em Marcos 16: 18, “e eles tomarão as

³⁸ Nonno, 45.294 ss. Cf. a ménade do museu Britânico do pintor Meidias Painter (Beazley, *ARV* 833.14; Curtius, *Pentheus*, fig. 15) que é quase contemporânea com as *Bacantes*. A criança que ela carrega dificilmente seria sua, pois aparece brutalmente pendurado por uma perna sobre seu ombro.

³⁹ Cf. Beazley, *ARV* 247.14; Horace, *Odes* 2.19.19.

⁴⁰ Demos. *de cor.* 259.

⁴¹ Plu. *Alex.* 2; Lucian, *Alex.* 7.

⁴² Cf. Rapp. *Rh. Mus.* 27 (1872) 13. Mesmo Sabázio, se podemos acreditar em Arnóbio, teria eventualmente poupado o nervo de seus adoradores permitindo-lhes utilizar uma cobra de metal (ver n. 44). As serpentes, na procissão Dionisiaca de Ptolomeu Filadelfo em Alexandria (*Athen.* 5.28) eram, sem dúvida, artificiais (como as imitações da hera e das uvas descritas na mesma passagem), visto que as senhoras eram ἐστεφανωμένα ὄφειν : uma guirlanda de serpentes vivas, embora domadas, se desmancharia e estragaria o efeito.

⁴³ *Picture Post*, Dezembro 31, 1938. Agradeço ao Professor R.P.Winnington-Ingram por ter chamado minha atenção para este artigo. Sou informado de que o ritual resultou em mortes por picada de serpente e que, devido a isso, proibido por lei. A manipulação de serpentes também é praticada em Cocullo, nos Abruzzos, como principal tradição de um festival religioso; ver Marian C. Harrisom. *Floklöre*, 18 (1907) 187 ss., e T. Ashby, *Some Italian Scenes and Festivals*, 115 ss.

serpentes”) faz parte do rito religioso, e é precedido e acompanhado de danças extáticas seguidas até à exaustão. As serpentes são retiradas de caixas e passadas de mão em mão (aparentemente, por pessoas de ambos os sexos); fotografias mostram as serpentes erguidas acima da cabeça dos seus adoradores (cf. Demos. *de cor.* 259 . ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς αἰωρῶν) ou próximas aos seus rostos. “Um homem enfiou uma dentro da sua camisa e a pegou enquanto se contorcía, antes que caísse no chão” – um estranho paralelo exato com o ato ritual dos Sabazíastas descrito por Clemente e Arnóbio,⁴⁴ e que pode nos levar a hesitar diante do que afirma Dieterich⁴⁵ que o ato em questão “pode não significar absolutamente nada, exceto a união sexual do deus com o iniciado”!

Resta algo a dizer sobre o ato culminante da dança Dionisiaca durante o inverno, que era também o ato culminante nas danças colombianas e marroquinas mencionadas acima – o esquarteramento de uma animal para, em seguida, comê-lo cru, σπαραγμός e ὠμοφαγία. Podemos prescindir das descrições de júbilo diante desse ato feitas por certos Padres Cristãos, entretanto, é difícil saber qual valor atribuir aos dados anônimos recolhidos por escoliastas e lexicógrafos em relação a este assunto;⁴⁶ mas que o ato ainda possuía um lugar no ritual orgiástico grego durante o período clássico é algo que pode ser atestado não só pela autoridade respeitável de Plutarco,⁴⁷ como também pelas regulações do culto dionisiaco em Mileto no ano de 276 a.C.,⁴⁸ nas quais lemos “μὴ ἐξεῖναι ὠμοφαγίον ἐμβαλεῖν μηθενὶ πρότερον ἢ ἡ ἱέρεια ὑπὲρ τῆς πόλεως ἐμβάαλι”. A frase ὠμοφαγίον ἐμβαλεῖν foi questionada pelos

⁴⁴ Prot rept. 2.16: δράκων δέ ἐστιν οὔτος (sc. Σαβαζίου), διεκόμενος τοῦ κόλπου τῶν τελομένων, Amob. 5.21: aureus colubet in sinum demittitur consecratir et eximitur rursus ab ijerioribus partibus atque imis. Cf. também Firmicus Maternus, *Err. prof. rel.* 10.

⁴⁵ *Mithrasliturgie*, 124. O inconsciente pode, é claro, ser sexual em ambos os casos.

⁴⁶ Coligido por Farnell, *Cults*, V. 302 s., nn. 80–84.

⁴⁷ *Def. orac.* 14, 417 c: ἡμέρας ἀποφράδας καὶ σκυθρωπάς, ἐν αἷς ὠμοφαγίαι καὶ διασπασμοί.

⁴⁸ *Milet*, VI. 22.

especialistas. Não penso que signifique “lançar ao poço um animal de sacrifício” (Wiegand, *ad. loc.*) ou “lançar um pedaço de carne em um lugar sagrado” (Haussohier, R.E.G. 32.2666). Um quadro mais sangrento e mais convincente é sugerido por Ernest Thesiger sobre um rito anual que ele testemunhou em Tangier em 1907:⁴⁹ “Uma tribo de montanhese desce o cume em estado semi-famélico e em delírio narcótico. Após a habitual batida de tambores, alaridos de flautas e dança monótona, uma ovelha é lançada no meio do círculo, e todos os devotos se atiram sobre ela, esquarteram o animal e o comem cru”. O autor acrescenta que “certo ano, um Mouro de Tãnger, que assistia aos preparativos, acabou contagiado pelo frenesi geral da multidão e arremessou seu bebê no meio deles”. Se isto é verdade ou não, a passagem fornece uma pista para o significado de ἐμβλαεῖν, e também ilustra os possíveis perigos de uma ὁμοφαγία praticada sem regulamento. A administração de Mileto se engajou na recorrente tarefa de colocar Dioniso em limite estreito.

Em as *Bacantes*, o σπαραγμός é praticado primeiro sobre o gado tebano e depois em Penteu; em ambos os casos isto é descrito com um gosto que o leitor moderno tem dificuldade em compartilhar. Uma descrição detalhada da ὁμοφαγία havia sido demasiada para os estômagos até mesmo de um público Ateniese; Eurípides discorre sobre isso duas vezes, *Bacantes*, 139, e *Cretenses*, fr. 472, entretanto, em cada lugar ele passa rápido e discretamente. É difícil adivinhar o estado psicológico que descreve com as duas palavras ὁμοφάγον χάριν; mas é notável que os dias marcados para a ὁμοφαγία fossem “dias nefastos e negros”,⁵⁰ e, na verdade, aqueles que praticam tal ritual na nossa época

⁴⁹ Gentilmente reportado a mim por Miss N. C. Jolliiffé. O rito Árabe é descrito também por Brunel, *op. cit.* (n. 13 acima), 110 ss., 177 s. Ele acrescenta observações significativas como a de que o animal é jogado de um telhado ou plataforma, onde é mantido até o momento apropriado, *para evitar que a multidão o despedace antes do tempo*, e os pedaços das criaturas (touro, bezerro, ovelha, bode ou galinha) são preservados para para uso como amuleto.

⁵⁰ Ver n. 47.

parecem experienciar nele um amálgama de suprema exaltação e de suprema repulsa: ao mesmo tempo sagrado e terrível, plenitude e impureza, um sacramento e uma poluição – o mesmo conflito violento de atitudes emocionais que perpassa as *Bacantes* e que fala da raiz de toda religião do tipo dionisíaca.⁵¹

Autores gregos tardios explicavam a ὁμοφαγία do mesmo modo como explicavam a dança, e como alguns explicariam a comunhão cristã: era meramente um rito de celebração, em memória ao dia em que o menino Dioniso havia sido despedaçado e devorado.⁵² Mas a prática parece repousar, de fato, em um aspecto muito simples de lógica selvagem. Os efeitos homeopáticos de uma dieta à base de carne são conhecidos no mundo inteiro. Se você quer ter o coração de um leão deve comer um leão; se você quer ser sutil, deve comer uma serpente; os que comem galinhas e lebres serão covardes; os que comem carne de porco, terão olhos pequenos como os porcos.⁵³ Por paridade de raciocínio, se você quiser ser como um deus, você deverá comer um deus (ou pelo menos algo que seja θεῖον [divino]). E você deve comê-lo rápido e cru, antes que dessangre: só assim você acrescenta a vida dele à sua, uma vez que “o sangue é a vida”. Deus não está sempre presente para que seja comida, tampouco seria seguro comê-lo a qualquer hora e sem a devido preparação para receber o sacramento. Porém, uma vez a cada dois anos está presente entres suas dançarinas da montanha: “os beócios”, diz Diodoro (4,3), “e os outros gregos e trácios acreditam que nesse período ocorre sua epifania entre os homens” – tal como ele fez nas *Bacantes*. Ele pode se apresentar de muitas formas, vegetal, animal, humana; e ser comida de muitas formas. Na época de Plutarco era a

⁵¹ Cf. Benedict, *Patterns of Culture*, 179: “A mesma repugnância que os Wakiutl (índios da ilha de Vancouver) sentiram em relação o ato de comer carne humana tornou-se para eles uma expressão adaptada da virtude dionisíaca que está no terrível e no proibido”.

⁵² Schol. Clem. Alex. 92 P (Vol. I, p. 318, Stahlin); Photius, s.v. νεβρίζειν; Firm. Mat. *Err. prof. rel.* 6.5.

⁵³ Frazer, *Golden Bough*, V. ii, chap. 12.

hera que se despedaçava e mastigava:⁵⁴ isso pode ser primitivo ou pode ser o substituído por algo mais sangrento. Em Eurípedes, bois são despedaçados,⁵⁵ o bode é despedaçado e comido;⁵⁶ ouvíamos em outros lugares sobre a ὠμοφαγία de corsos⁵⁷ e de dilaceração de serpentes.⁵⁸ Como em todos estes casos, podemos com maior ou menor probabilidade reconhecer formas de personificação do deus, inclino-me a aceitar a concepção de Gruppe⁵⁹ de que a ὠμοφαγία era um sacramento no qual o Deus estava presente em seu veículo-animal, e era despedaçado e comido nessa forma por seu povo. Argumentei em outro lugar⁶⁰ que havia existido uma vez uma forma mais potente, por ser mais terrível, deste sacramento, a saber, o esquartejamento e, talvez, a deglutição, do Deus em sua forma humana; e que a história de Penteu é, em parte, uma reflexão desse ato – em oposição ao euhemerismo em voga que enxerga nisso *apenas* uma reflexão sobre um conflito histórico entre os missionários dionisíacos e seus adversários.

Em resumo: tentei mostrar que a descrição que Eurípedes faz do menadismo não deve ser considerada em termos de “imaginação apenas”; que as evidências de inscrições (mesmo que incompletas), revelam uma relação mais íntima com um culto real do que os estudiosos vitorianos perceberam; e que a Mênade, apesar de alguns de seus atos míticos,

⁵⁴ Plu. *Q. Rom.* II2, 1611A.

⁵⁵ *Bacantes.* 743 ss., cf. Schol. Aristófanes. *Rãs*, 360.

⁵⁶ *Bacantes.* 138, cf. Arnob. *adv. Nat.* 5.19.

⁵⁷ Fócíus, s.v. *νεβρίσειν*. Cf. a arte típica da mênade *νεβροφόρος*, discutida mais recentemente por H. Philippart, *Iconographie des “Bacchantes”*, 4 I ss.

⁵⁸ Galeno, *de antidot.* I.6,14 (durante um festival de inverno, provavelmente de Sabázio).

⁵⁹ *Griech. Myth. u. Rel.* 732.

⁶⁰ Ver minha introdução de as *Bacantes*, xvi s., xxiii ss.

embora não seja essencialmente uma figura mitológica,⁶¹ e sim um tipo humano que podia ser e ainda pode ser observado. Dioniso ainda possui seus devotos ou vítimas, embora a designemos por outros nomes; e Penteu se confrontou com um problema que outras autoridades civis tem tido que enfrentar diante da vida real.

⁶¹ Conforme argumentou Rapp. *Rh. Mus.* 27.I ss., 562 ss., e aceito, por exemplo, por Marbach em P-W., s.v., e Voigt em Roscher, s.v., “Dionysos”.