

MULHERES, RITUAIS E DIONISO: AUTORIDADE E AUTENTICIDADE⁸

WOMEN, RITUALS AND DIONYSOS: AUTHORITY AND AUTHENTICITY

Amanda Martins Rodrigues⁹

Artigo recebido em 30 de julho de 2022
Artigo aceito em 10 de setembro de 2022

Resumo: Partindo da participação das mulheres no culto ao deus Dioniso, este artigo busca investigar em que medida os rituais de possessão são capazes de oferecer autoridade às participantes, subvertendo, ou não, seu posicionamento social. Para isso, pretende-se examinar as práticas e discutir a confiabilidade da peça *As Bacantes*, de Eurípides, para retratar autenticamente a imagem do ritual no texto poético.

Palavra-chave: As Bacantes. Dioniso. História Feminina. Religião. Rituais.

Abstract: The aim of the project, considering women's participation in the cult of Dionysos, is to investigate to what extent possession rituals are capable of granting authority to the participants, subverting, or not, their social status. To achieve this, I intend to examine the practices and discuss Euripides' *The Bacchae*'s reliability in authentically portraying the rituals throughout the poetic text.

Keyword: The Bacchae. Dionysos. Female History. Religion. Rituals..

A maioria dos estudos clássicos caracterizam a condição feminina na Grécia Antiga a partir de dois fundamentos: isolamento e exclusão. Confinadas aos aposentos privados da casa e excluídas de áreas

⁸ O presente artigo foi previamente apresentado como parte do Trabalho de Conclusão de Curso da graduação em Letras (2022) da autora, sob o título "Oh! Ide, Bacantes!: a participação feminina em rituais dionisíacos".

⁹ Graduada em Letras Português/Inglês pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara. Aluna de Pós-Graduação (Mestrado) em Estudos Literários da UNESP FCLAr, orientada pelo Professor Doutor Fernando Brandão dos Santos e financiada pela CAPES. E-mail para contato: amanda.rodrigues@unesp.br (ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4207-000X>)

políticas, legislativas e comerciais, as mulheres, cujas ações eram frequentemente restritas e mediadas por um guardião masculino, eram destituídas de autoridade individual. Tal condição, fortalecida pelo discurso grego dominado pelo poder masculino, designava às mulheres papéis sociais marcados pela inadequação e pela inferioridade.¹⁰

É importante ressaltar que o modelo social de desigualdade entre homens e mulheres não é particular à cultura grega antiga. Rosaldo e Lamphere, em *Woman, Culture, Society* (1974), apontam que a maioria das sociedades da antiguidade, independente de seus modos de organização, é caracterizada por algum nível de dominação masculina, subordinação feminina e assimetria sexual, compondo um fato universal da vida social humana.¹¹ A história da humanidade, portanto, tem sido constantemente inscrita segundo a perspectiva masculina.

Apesar de persistirem poucos vestígios materiais, produzidos por mulheres, que registrem seus costumes na Grécia Antiga, a história feminina pode ser traçada a partir da participação em rituais religiosos. Barbara Goff, em *Citizen Bacchae: Women's Ritual Practice in Ancient Greece* (2004), argumenta que essas práticas, mais do que quaisquer outras, oferecem materiais significativos para o estudo do envolvimento das mulheres como agentes autônomos na história e na cultura grega.¹² A reconstituição de fontes sobre o assunto é uma tarefa complexa, já que, por muitas décadas, o estudo da história feminina na antiguidade foi amplamente ignorado. Ross S. Kraemer, em *Her Share of the Blessings: Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World* (1994), atribui uma razão para isso:

(...) acadêmicos raramente sequer pensavam sobre o estudo das mulheres. Por trás do seu desinteresse, que era amplamente

¹⁰ GOFF, 2004, pp. 1 - 2.

¹¹ ROSALDO; LAMPHERE, 1974, p. 3.

¹² GOFF, 2004, p. 25.

compartilhado pelo pequeno número de mulheres acadêmicas, situava-se a falsa, significativa e mal-articulada suposição de que a religião humana e a história humana eram idênticas à religião masculina e à história masculina.¹³

Este artigo, portanto, pretende investigar e reconstruir aspectos da história feminina na antiguidade, partindo de estudos desenvolvidos em relação à participação de mulheres em rituais religiosos, com foco especial no culto ao deus Dioniso. Para isso, é importante estabelecer fundamentos relevantes sobre a religião politeísta grega que está, sobretudo, associada à transmissão oral de narrativas tradicionais que integram um aspecto significativo da individualidade da cultura. Segundo Jean-Pierre Vernant, em *Mito e Religião na Grécia Antiga* (2009), “rejeitar esse fundo de crenças comuns seria, da mesma maneira que deixar de falar grego e deixar de viver ao modo grego, deixar de ser si mesmo”.¹⁴

Relatadas oralmente no ambiente doméstico desde a infância, essas narrativas, ou mitos, proporcionam meios pelos quais o relacionamento com os deuses é estabelecido e entendido pela cultura grega. A atividade literária, ao preservar a prática oral, realiza um papel importante nesse processo, pois, a partir da poesia, o domínio do divino é representado através de histórias acessíveis e familiares, ainda que revisitadas e reinterpretadas de diversas maneiras. A literatura, portanto, configura-se como uma “instituição que serve de memória social, de instrumento de conservação e comunicação do saber, cujo papel é decisivo”.¹⁵

¹³ Todas as traduções dos textos em inglês empregados no artigo são de minha autoria. Citação original: “(...) male scholars rarely even thought about the study of women. Behind their disinterest, which was largely shared by the small number of women scholars, lay the insidious, significant, and unarticulated assumption that human religion and human history were identical with men's religion and men's history.” (KRAEMER, 1994, p. 4).

¹⁴ VERNANT, 2009, p. 14.

¹⁵ VERNANT, 2009, p. 16.

A atividade religiosa grega, seja ela manifestação cultural mítica ou prática institucionalizada, pode ser definida como o modo pelo qual os gregos regulamentam sua relação com os deuses e o além.¹⁶ “A religião grega não constitui um setor à parte”, explica Vernant - ela se sobrepõe e se confunde com a vida familiar, profissional e política. “Se é cabível falar, quanto à Grécia arcaica e clássica, de ‘religião cívica’, é porque ali o religioso está incluído no social e reciprocamente.”¹⁷

Os mitos, contudo, não são os únicos componentes que integram a religião grega. Barbara Kowalzig, em *Singing for the Gods: Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece* (2007), aponta que a melhor maneira de estimular a crença religiosa é colocá-la em “prática”, ou seja, a partir de rituais.¹⁸ O ritual acontece segundo um roteiro de ações ordenadas e significantes, a partir das quais o participante procura representar sua relação com o deus que cultua. Ao elaborar uma experiência estética e sensorial, as celebrações são capazes de unir os aspectos narrativos do mito a elementos performáticos como gestos, movimento, canto, dança e sacrifício.

O arranjo teatral da narrativa mitológica, portanto, é essencial para que o mito seja eficaz em estimular a convicção no divino. A relação estabelecida entre mito e ritual, entretanto, não é de subordinação ou oposição, mas de *interação*: ambos são capazes de oferecer recursos para o estudo de comportamentos humanos que podem “estabelecer, manter, contestar ou transformar relações sociais

¹⁶ VERNANT, 2009, p. 3.

¹⁷ VERNANT, 2009, p. 7.

¹⁸ KOWALZIG, 2007, p. 2.

e de poder entre membros de uma comunidade onde são atuados, e, como tal, estão fundamentalmente associados a processos históricos.”¹⁹

Kowalzig defende que os rituais, dessa forma, produzem um retrato da sociedade como ela é, pode ser, ou deve ser, revelando relações entre grupos sociais naquele meio.²⁰

Antes de explorar as particularidades do ritual dionisíaco, é essencial delinear as principais características relacionadas ao deus. Dioniso é, afinal, deus do quê? Ele representa, segundo Richard Seaford em *Dionysos* (2006),

a encarnação do vinho, dos mistérios e do teatro, e até hoje é reconhecido como um símbolo de algo fundamental à existência humana. Com o poder de sua epifania, Dioniso quebrou as barreiras da consciência individual e uniu o indivíduo ao seu grupo.²¹

Conforme explica Vernant, o deus questiona a ordem humana e social, ofuscando limites entre divisões fundamentais que dão coerência ao mundo, como masculino e feminino, mortal e divino, humano e animal.²² Seu poder, argumenta Seaford, se encontra na capacidade de transformar identidades, libertando o indivíduo das circunstâncias de sua própria vida.²³ É por esse motivo que Dioniso, mais do que qualquer divindade grega, “atende a uma necessidade moderna” ao oferecer, segundo o autor, uma experiência de transcendência em meio a uma

¹⁹ Original em inglês: “Myth and ritual could work as strategic modes of human action which establish, maintain, challenge, and transform social and power relations between the members of the community in which they are performed, and as such are fundamentally related to historical processes.” (KOWALZIG, 2007, p. 23).

²⁰ KOWALZIG, 2007, p. 33.

²¹ Original em inglês: “the divine embodiment of wine, of mystery-cult, and of the theatre, and even today is valued as a symbol of something fundamental to being human. With the power of his epiphany Dionysos broke down the barriers of individual consciousness, he merged the individual into the group.” (SEAFORD, 2006, p. 1).

²² VERNANT, 2009, p. 77.

²³ SEAFORD, 2006, p. 11.

sociedade fragmentada, marcada pela dominação autoritária e pelo controle social exercido por religiões institucionalizadas.²⁴

Arthur Evans, em *The God of Ecstasy: Sex-Roles and the Madness of Dionysos* (1988), vai além, atribuindo à essência dionisíaca a capacidade de subverter a tradição patriarcal que condena forças inconscientes e subversivas do caráter humano.²⁵ A prática do ritual dionisíaco, pelo contrário, permite que emoções e anseios sejam manifestados, acolhidos e reafirmados como parte intrínseca da identidade individual.

A partir dessa perspectiva e partindo da ideia de que os cultos a Dioniso eram, em sua maioria, exclusivos a mulheres²⁶, cabe examinar os limites dessa libertação divina para as participantes dos rituais, as consequências sociais de sua participação nessas celebrações, e em que medida os ritos, considerando a capacidade transformadora e extática da experiência dionisíaca, foram capazes, ou não, de proporcionar subversões de papéis de gênero. Para tanto, é necessário averiguar quais eram as principais práticas exercidas durante os rituais.

Devido a seu caráter secreto, variado e sem local estabelecido, é virtualmente impossível oferecer uma simples e única descrição de como se desenrolava o culto a Dioniso. Contudo, a peça *As Bacantes*²⁷, de Eurípidés, pode ser um recurso fundamental para entender a experiência dionisíaca e recuperar temas comuns e recorrentes ao ritual. Não se sabe ao certo se as ações realizadas pelas bacantes da peça correspondem com as práticas reais do culto, uma vez que as opiniões sobre a veracidade histórica de tais atividades divergem entre estudiosos da

²⁴ SEAFORD, 2006, p. 5.

²⁵ EVANS, 1988, pp. 183-184.

²⁶ ZEITLIN, 1982, p. 132.

²⁷ Encenada pela primeira vez no festival Dionísias Urbanas, em 406 a.C, após a morte de Eurípidés. (PEREIRA, 2017, p. 405).

área. Silvia Caballero, por exemplo, em “Maenadic Ecstasy in Greece: Fact or Fiction?” (2013), revela que é impossível discernir quais ações relatadas pela literatura grega são plausíveis e quais denotam apenas motivos literários.²⁸ Para este artigo, entretanto, é necessário estabelecer uma distinção entre as *bacantes literárias*, descritas por Eurípidés, e as *bacantes históricas*, cujas atividades são recuperadas por epigramas e textos não-poéticos de Diodoro Sículo e Pausânias.

A fim de compreender *As Bacantes*, como reflete E.R. Dodds na introdução da edição comentada da obra, é necessário reconhecer que práticas de *órgia*²⁹ associadas aos ritos não caracterizam orgias, mas devoção divina; e que *bakkheúein*³⁰ não é o ato de festejar, mas de atingir uma experiência religiosa de comunhão com o deus, de se tornar *éntheos*³¹ - possuído pela presença divina.³² Essa comunhão é atingida de diversas maneiras na peça, em especial pelas práticas de *oreibasía*³³ - dança nas montanhas, *sparagmós*³⁴ - dilaceramento, e *ōmofagía*³⁵ - ato de comer carne crua.

Como revela o Coro na peça³⁶, as bacantes de Eurípidés, agrupadas em tíasos, corriam em direção às montanhas, praticavam omofagia, dançavam e cantavam ao som dos tambores. Historicamente, sabe-se que a organização das mulheres em tíasos era

²⁸ CABALLERO, 2013, p. 159.

²⁹ ὄργια

³⁰ βακχεύειν

³¹ ἔνθεος

³² DODDS, 1960, p. xiii.

³³ ὄρειβασία

³⁴ σπαραγμός

³⁵ ὠμοφαγία

³⁶ EURIPIDES, 2017, vv. 135 - 165.

legítima, como confirma Caballero³⁷ a partir dos escritos

de Diodoro Sículo (90 a.C. - 30 a.C.):

E os beócios e outros gregos e os trácios, em memória à campanha até a Índia, estabeleceram sacrifícios a cada dois anos a Dioniso, e acreditavam que, naquele momento, o deus se revelava aos seres humanos. Conseqüentemente, em várias cidades gregas, a cada dois anos, grupos de mulheres báquicas se reúnem, e é definido que as jovens carreguem o tirso e participem da festa frenética, clamando "Evoé!" e honrando o deus; enquanto as mulheres mais velhas, em grupos, oferecem sacrifícios ao deus e celebram seus mistérios e, em geral, exaltam com hinos a presença de Dioniso, atuando, dessa maneira, o papel das mênades que, segundo a história, eram as velhas companheiras do deus.³⁸

E.R. Dodds, por sua vez, afirma que os rituais eram geralmente de natureza extática e que certamente incluíam práticas de *oreibasía*.³⁹ Pausânias (110 d.C. - 180 d.C.), em *Descrição da Grécia*, confirma o fato ao mencionar um grupo de mulheres áticas, chamadas de Tíades, que dançavam em celebração a Dioniso no monte Parnaso:

A passagem anterior, em que Homero fala sobre os lindos pisos de dança do Panopeu, eu não entendi até ser ensinado pelas mulheres chamadas pelos atenienses de Tíades. As Tíades são mulheres áticas que, juntamente com as mulheres délficas, vão até o Parnaso a cada dois anos e celebram orgias em honra a Dioniso. É costumeiro que essas Tíades dançam nos locais, incluindo o Panopeu, ao longo da estrada de Atenas. O epíteto que Homero aplica ao Panopeu é considerado uma referência à dança das Tíades.⁴⁰

³⁷ CABALLERO, 2013, p. 163.

³⁸ Tradução do inglês: "And the Boeotian and other Greeks and the Thracians, in memory of the campaign in India, have established sacrifices every other year to Dionysos, and believe that at that time the god reveals himself to human being. Consequently in many Greek cities every other year Bacchic bands of women gather, and it is lawful for the maidens to carry the thyrsus and to join in the frenzied revelry, crying out 'Euai!' and honouring the god; while the matrons, forming in groups, offer sacrifices to the god and celebrate his mysteries and, in general, extol with hymns the presence of Dionysos, in this manner acting the part of the maenads who, as history records, were of old the companions of the god." (OLDFATHER, 1935, 347). O original em grego pode ser encontrado em SICULUS, 1888-1890, 4.3.2-3.

³⁹ DODDS, 1940, p. 156.

⁴⁰ Tradução do inglês: "The former passage, in which Homer speaks of the beautiful dancing-floors of Panopeus, I could not understand until I was taught by the women whom the Athenians call Thyiads. The Thyiads are Attic women, who with the Delphian women go to Parnassus every other year and celebrate orgies in honor of Dionysus. It is the custom for these Thyiads to hold dances at places, including Panopeus, along the

Danças ritualísticas, como declara Dodds, oferecem uma experiência religiosa satisfatória e convincente, frequentemente induzindo à percepção de se estar possuído por uma personalidade alheia.⁴¹ Dodds conclui que é possível que as Tíades realmente vivenciaram episódios de alteração mental em decorrência da comunhão divina, mas não se sabe ao certo se tais atividades ainda ocorriam na época de Eurípides.⁴²

Em contrapartida, Jan Bremmer, em “Greek Maenadism Reconsidered” (2013), questiona a natureza da possessão e atribui o estado de êxtase atingido no ritual a fatores fisiológicos:

a dança ocorria nas montanhas, e, o que é geralmente ignorado, durante o inverno, de modo que a combinação de esforço físico, ar rarefeito e baixas temperaturas contribuía para que as mulheres atingissem o estado de transe muito mais rápido do que em circunstâncias normais.⁴³

Na perspectiva do autor, a falta de oxigênio e de sono influencia o metabolismo do cérebro, e, aliadas a níveis baixos de glicose no sangue e à produção de adrenalina, aumentam a suscetibilidade a visões e alucinações.⁴⁴

Enquanto a prática de *oreibasía* é historicamente plausível e amplamente corroborada por pesquisadores da área, a opinião quanto à veracidade das práticas de *sparagmós* e *ōmofagía* se mostra mais dividida. Uma das menções fundamentais aos atos se encontra em uma inscrição de Mileto, regulamentando os ritos dionisíacos de 276 a.C:

road from Athens. The epithet Homer applies to Panopeus is thought to refer to the dance of the Thyiads.” (PAUSANIAS, 1918). O original em grego pode ser encontrado em: PAUSANIAS, 1903, 10.4.3.

⁴¹ DODDS, 1960, pp. xiv - xv.

⁴² DODDS, 1960, p. xiv.

⁴³ Original em inglês: “The dancing took place in the mountains, and, what is usually overlooked, during the winter, so that the combination of physical exertion, thinner air and low temperature helped the women to achieve their state of trance much earlier than normal circumstances would have allowed.” (BREMNER, 1984, p. 280).

⁴⁴ BREMMER, 1984, p. 280.

Quando a sacerdotisa encena os rituais de sacrifício em nome da cidade toda, ninguém deve *ōmophágion embaleîn* antes que a sacerdotisa tenha-o feito em nome da cidade.⁴⁵

Caballero, evocando Henrichs, sugere que a expressão *ώμοφάγιον* se refere a pedaços de carne crua que não eram ingeridos, mas apenas manuseados durante o ritual;⁴⁶ *embaleîn*, portanto, alude ao ato de lançar a carne, de forma a simular a atividade de semear a força vital do animal dilacerado.⁴⁷ A autora defende que, apesar da existência de representações de *σπαραγμός* em vasos do século VI a.C, a prática, por ser imposta como punição a Penteu em *As Bacantes*, certamente pode ser considerada apenas um motivo literário.⁴⁸ Historicamente, segundo Caballero, nada sugere que as mulheres praticavam *sparagmós* ou *ōmofagía*, ou mesmo que o estado alterado atingido durante o ritual caracterizava uma possessão ou iluminação sobrenatural; tais atitudes existem apenas no domínio das artes e das representações literárias simbolizando o estabelecimento do culto a Dioniso.⁴⁹

Em *The Greeks and the Irrational* (1951), por outro lado, Dodds declara acreditar nas práticas de *sparagmós* e *ōmofagía*, argumentando com uma passagem de Plutarco⁵⁰ sobre a existência de ritos celebrados com a dilaceração e ingestão de carne crua.⁵¹ *embaleîn*, segundo Dodds, não está associado ao simples ato de lançar a carne em um local sagrado; o autor sugere um paralelo entre o ritual apresentado na inscrição de Mileto, previamente mencionado, e um rito

⁴⁵ Tradução do inglês: "Whenever the priestess performs the rites of sacrifice on behalf of the whole city, nobody must omophagion embalein before the priestess has done so on behalf of the city." (HENRICHS, 1978, p. 150). Original em grego: "[. 4 . .] .Ν ὅταν δὲ ἡ ἱέρεια ἐπι[τελέσ]ηι τὰ ἱερά ὑπὲρ τῆς πόλ[εω]ς [ῥογία] μὴ ἐξεῖναι ὠμοφάγιον ἐμβαλεῖν μηθεὶ πρότερον [ἢ ἡ ἱέρ]εια ὑπὲρ τῆς πόλεως ἐμβάλῃ"

⁴⁶ CABALLERO, 2013, p. 179, apud HENRICHS, 1982.

⁴⁷ CABALLERO, 2013, p. 180, apud HALM-TISSERANT, 2004.

⁴⁸ CABALLERO, 2013, p. 177.

⁴⁹ CABALLERO, 2013, p. 170 - 178.

⁵⁰ Plutarco, *De defectu oraculorum*, seção 14.

⁵¹ DODDS, 1951, p. 276.

extático árabe em que um animal era lançado ao centro de uma praça, onde os devotos o desmembravam e o ingeriam cru.⁵²

A ingestão da carne no culto dionisíaco, defende o autor, se configura como uma maneira de facilitar a comunhão do devoto com o deus⁵³ - os poderes de Dioniso, encarnados no animal dilacerado, são absorvidos e transferidos ao participante do ritual pelo ato de ingestão. A partir dessa prática, os aspectos instintivos da vida humana eram libertados das amarras impostas pela razão e pelos costumes sociais.⁵⁴

Dodds, em suma, não atribui a descrição do comportamento das mulheres em *As Bacantes* apenas à imaginação poética de Eurípides; as evidências históricas, segundo o autor, sugerem que a imagem mítica da bacante não diverge, em grande parte, do comportamento humano observado no culto legítimo.⁵⁵ Caballero, contudo, acredita que Eurípides encena um modelo “deformado, exagerado e até falso” do culto, refletindo opiniões masculinas equivocadas sobre os ritos⁵⁶, já que as mulheres descritas pelo autor, assim como a grande maioria das personagens femininas na literatura clássica, foram retratadas segundo a perspectiva de homens. É possível, dessa forma, que o arquétipo propagado por Eurípides tenha sido capaz de influenciar, em grande parte, a imagem violenta e selvagem associada às mulheres seguidoras do deus. Dadas as variadas teorias sobre o assunto, é importante exercer cautela ao recorrer ao modelo euripídiano como paradigmático da conduta historicamente autêntica de participantes do culto.

⁵² DODDS, 1951, p. 276.

⁵³ DODDS, 1960, p. xviii.

⁵⁴ DODDS, 1960, p. xx.

⁵⁵ DODDS, 1951, p. 278.

⁵⁶ CABALLERO, 2013, p. 162.

Estudos orientados pela perspectiva feminista direcionam a discussão para questões sociais e políticas relacionadas à participação de mulheres reais no culto a Dioniso. Os rituais, além de oferecerem uma das únicas razões legítimas para se ausentar do ambiente doméstico⁵⁷, proporcionavam à população feminina um espaço que permitia que organizassem aspectos de suas vidas de modo independente. Barbara Goff defende que, ao participar de cerimônias formais, as mulheres eram inseridas na esfera pública da cidade e contavam com a oportunidade de exercer atividades religiosas (visitas a templos, oferendas) com certa autonomia.⁵⁸ Simultaneamente, porém, rituais constantemente valiam-se de práticas eficazes em afirmar noções tradicionais e restritivas em relação à identidade feminina, uma vez que uma de suas finalidades era conceber mulheres capazes de desempenhar corretamente o papel a elas atribuído pela comunidade masculina. Assim, a autora define rituais como “arenas de negociação”, onde as participantes encenam, ao mesmo tempo, cenários de aquiescência ao domínio masculino e resistência a ele.⁵⁹

Froma Zeitlin, em “Cultic models of the female: rites of Dionysus and Demeter” (1982), da mesma forma, defende que rituais são, ao mesmo tempo, “contrastes e paralelos da vida social”⁶⁰ - enquanto reforçam normas, paradoxalmente oferecem resistência a elas. O culto a Dioniso, por exemplo, ainda que considerado um ritual de inversão da ordem, também é capaz de reafirmar a concepção da natureza feminina aceita pela própria sociedade.⁶¹ Essa natureza é exemplificada por Zeitlin a partir do texto *Timeu*⁶², de Platão, que caracteriza mulheres como

⁵⁷ ZEITLIN, 1982, p. 129.

⁵⁸ GOFF, 2004, p. 2.

⁵⁹ GOFF, 2004, p. 4.

⁶⁰ ZEITLIN, 1982, p. 130.

⁶¹ ZEITLIN, 1982, p. 134.

⁶² “Pelas mesmas razões, aquilo a que nas mulheres se chama ‘matriz’ ou ‘útero’, um ser-vivo ávido de criação, quando está infrutífero durante muito tempo além da época,

criaturas selvagens à serviço de seu útero e sua sexualidade. A irrigação do útero pelo sêmen, por sua vez, é a solução responsável por aplacar a natureza feminina descontrolada - isto é, a estabilidade é apenas alcançada pelo controle patriarcal atingido através do casamento.

Apesar disso, a autora também argumenta que eram nesses círculos ritualísticos que as participantes femininas criavam uma sociedade própria, sem influência da tutela masculina.⁶³ Goff também apoia a teoria, atestando que esse tipo de prática religiosa proporcionava às mulheres um tipo de “atividade e identidade parapolítica que parcialmente atenua sua exclusão”⁶⁴, produzindo, nas palavras da autora, “cidades de mulheres”. Com base em inscrições do período helenístico, Goff demonstra que eram nessas “cidades temporárias”, criadas coletivamente durante o ritual, que a população feminina exercia a função de cidadania⁶⁵, essa que, nas cidades usuais, era impraticável.

Como uma de suas fontes, a autora também cita Diodoro Sículo⁶⁶, que descreve celebrações báquicas em que jovens (*parthénoi*) carregam o tirso, enquanto mulheres adultas (*gynaïkes*) executam sacrifícios. Essa inclusão entre faixas etárias, que normalmente não acontece em outros rituais, aponta para uma necessidade, por parte das

torna-se irritado – um estado em que sofre terrivelmente. Em virtude de vaguear por todo o lado no corpo e bloquear as vias de saída do sopro respiratório, não o deixando respirar, atira-o para extremas dificuldades e provoca-lhe outras doenças de toda a espécie até que o apetite e o desejo amoroso de cada um deles se reúnam para colherem o fruto.” (PLATÃO, 2011, 91c).

⁶³ ZEITLIN, 1982, p. 132.

⁶⁴ Original em inglês: “a parapolitical form of activity and identity that partly remedies their exclusion.” (GOFF, 2004, p. 6).

⁶⁵ GOFF, 2004, p. 209.

⁶⁶ Ver nota 24.

participantes, de organização e liderança, tal como é fundamental para o funcionamento de uma cidade.⁶⁷

Goff acredita que o estado de possessão divina, possivelmente atingido durante o ritual, pode ser capaz de oferecer autoridade às mulheres participantes.⁶⁸ Partindo de estudos antropológicos sobre rituais de possessão, a autora argumenta que cultos extáticos podem evidenciar uma asserção positiva de valores femininos, em oposição a um simples protesto contra a dominação masculina.⁶⁹ Assim, ao definir possessão como uma “experiência intelectualmente produtiva que requer, para um desempenho bem-sucedido, mulheres equilibradas e com subjetividade intacta”⁷⁰, é possível então examinar as práticas dionisíacas como atividades criativas e intelectuais, muito mais do que apenas rebeliões oriundas da desigualdade entre gêneros.

O trecho em que Pausânias⁷¹ descreve as práticas das mulheres Tíades também é evocado por Goff como um exemplo de atribuição de autoridade a partir da atividade religiosa. Ao informarem o historiador sobre a experiência do próprio culto, as mulheres são capazes de “desenvolver a consciência de uma tradição especificamente feminina”⁷², agir como informantes competentes e elaborar um discurso autoritário.⁷³

É importante evidenciar que os estudos da área não são unânimes. Ross Kraemer, por exemplo, contesta o modelo defendido por Zeitlin e

⁶⁷ GOFF, 2004, p. 215.

⁶⁸ GOFF, 2004, p. 282.

⁶⁹ GOFF, 2004, p. 276.

⁷⁰ Original em inglês: “(...) an intellectually productive experience that requires for its successful performance women with poise and intact subjectivity (...)” (GOFF, 2004, p. 277).

⁷¹ Ver nota 26.

⁷² Original em inglês: “(...) develop a consciousness of a specifically female tradition.” (GOFF, 2004, p. 282).

⁷³ GOFF, 2004, p. 283.

Goff, declarando que a ideia de que as atividades religiosas reforçam as experiências femininas e, simultaneamente, oferecem libertação temporária de suas restrições sociais desafia teorias contemporâneas de que o ato religioso não deve desempenhar ambos papéis ao mesmo tempo.⁷⁴

Jan Bremmer, da mesma maneira, acredita que o estado báquico configura apenas uma pseudo-libertação, uma vez que as mulheres participantes eram de classe alta, possuíam escravos, e sua viagem até as montanhas durava apenas um curto período de tempo.⁷⁵ O autor define a atividade ritualística como um componente indispensável para a manutenção da vida social grega, comparando-a a visitas a discotecas: a experiência possibilitava que mulheres saíssem de casa, participassem em atividades na companhia exclusivamente feminina e se expressassem de maneira mais autêntica, ainda que temporariamente, até o momento que precisassem retornar ao isolamento.⁷⁶

Silvia Caballero, evocando uma inscrição helenística da cidade de Magnésia⁷⁷, também disputa as teorias de Goff sobre a manutenção da autoridade feminina por meio dos cultos. A autora direciona a atenção para o nome de um dos tíasos citados na inscrição: Katabaites (Καταβαίτων).⁷⁸ O termo, por ser masculino, sugere que homens também eram admitidos entre os membros do culto, contrariando a ideia que associa os rituais a rebeliões. A integração do culto como parte indispensável do funcionamento religioso da cidade também se opõe à teoria:

⁷⁴ KRAEMER, 1994, p. 12.

⁷⁵ BREMMER, 1984, p. 285.

⁷⁶ BREMMER, 1984, p. 286.

⁷⁷ Magnesia, inscrição 324.

⁷⁸ CABALLERO, 2013, p. 166.

a existência de associações báquicas de ambos os sexos não é apenas a única objeção à ideia do menadismo como um culto extático que desenvolve-se entre mulheres em uma sociedade patriarcal a fim de se rebelarem contra os homens no poder: rebeliões nunca são temporárias ou regulamentadas e nunca ocorrem em momentos ou locais específicos.⁷⁹

É indispensável, dessa forma, elucidar diferentes perspectivas em relação a questões sociais, políticas e religiosas associadas à história feminina na antiguidade. Como reflete Sarah Pomeroy, em *Goddesses, Whores, Wives and Slaves: Women in Classical Antiquity* (1975), ainda que existam diferenças significantes entre sociedades antigas e contemporâneas, é surpreendente observar como certas atitudes em relação às mulheres perduraram através dos séculos.⁸⁰ O estudo do passado é, portanto, de extrema importância, pois ele é capaz de “iluminar problemas contemporâneos em relacionamentos entre homens e mulheres”.⁸¹

Referências

Documentação:

DODDS, E. R. Introduction. In: EURÍPIDES. *Bacchae*. Oxford: **Oxford University Press**, 1960.

EURÍPIDES, *As Bacantes*. In: PEREIRA, M. H. da R. *Traduções do Grego*. Coimbra: **Imprensa da Universidade de Coimbra**, 2017.

OLDFATHER, C. H. *Diodorus Siculus: Library of History, Volume II*. Cambridge: **Harvard University Press**, 1935.

⁷⁹ Original em inglês: “The existence of maenadic associations of both sexes is not the only objection to the idea of maenadism as an ecstatic cult which flourishes among women in a patriarchal society in order to rebel against men in power: rebellions are never temporary or regulated and they never take place in specific moments or places. (CABALLERO, 2013, p. 167).

⁸⁰ POMEROY, 1975, p. xvii.

⁸¹ Original em inglês: “The story of the women of antiquity should be told now, not only because it is a legitimate aspect of social history, but because the past illuminates contemporary problems in relationships between men and women.” (POMEROY, 1975, p. xvii).

PAUSANIAS, *Description of Greece*. Trad. W.H.S. Jones et al. Cambridge: **Harvard University Press**, 1918. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Paus.+10.4.3&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0160>> Acesso em: 13 de setembro de 2021.

PAUSANIAS, *Pausaniae Graeciae Descriptio*. Leipzig: **B.G. Teubner**, 1903. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Paus.+10.4.3&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0159>> Acesso em: 16 de setembro de 2021.

PLATÃO. *Timeu-Críticas*. Trad. Rodolfo Lopes. Coimbra: **Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos**, 2011.

SICULUS, D. *Bibliotheca Historica, Books I-V*. Editado por Immanuel Bekker. Leipzig: **B.G. Teubner**, 1888-1890. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Diod.+4.3.2&fromdoc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0540>> Acesso em: 13 de setembro de 2021.

Bibliografia:

BREMMER, J. N. Greek Maenadism Reconsidered. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, n. 55, p. 267-286, 1984.

CABALLERO, S. P. Maenadic Ecstasy in Greece: Fact or Fiction? In: BERNABÉ, A, et al. *Redefining Dionysos*. Berlim: **De Gruyter**, 2013.

DODDS, E. R. Maenadism in the Bacchae. *Harvard Theological Review*, v. 33, n. 3, p. 155-176, 1940.

DODDS, E.R. *The Greeks and The Irrational*. Berkeley: **University of California Press**, 1951.

EVANS, A. *The God of Ecstasy: Sex-roles and the Madness of Dionysos*. New York: **St. Martin's Press**, 1988.

GOFF, B. *Citizen Bacchae: Women's Ritual Practice in Ancient Greece*. Los Angeles: **University of California Press**, 2004.

HENRICHS, A. Greek Maenadism from Olympias to Messalina. *Harvard Studies in Classical Philology*, v. 82, p. 121-160, 1978.

KOWALZIG, B. *Singing for the Gods: Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*. Oxford: **Oxford University Press**, 2007.

KRAEMER, R. S. *Her Share of the Blessings: Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World*. Oxford: **Oxford University Press**, 1994.

PEREIRA, M. H. da R. *Traduções do Grego*. Coimbra: **Imprensa da Universidade de Coimbra**, 2017.

POMEROY, S. B. *Goddesses, Whores, Wives and Slaves: Women in Classical Antiquity*. New York: **Schocken Books**, 1975.

ROSALDO, M. Z.; LAMPHERE, L. *Woman, Culture, Society*. Stanford: **Stanford University Press**, 1974.

SEAFORD, R. *Dionysos*. New York: **Routledge**, 2006.

VERNANT, J. P. *Mito e Religião na Grécia Antiga*. São Paulo: **WMF Martins Fontes**, 2009.

ZEITLIN, F. I. Cultic Models of the Female: Rites of Dionysus and Demeter. *Arethusa*, v. 15, n. 1/2, p. 129-157, 1982.