

DA RECEPÇÃO À NEGAÇÃO: O CONFLITO ENTRE PENTEU E DIONISO NO DRAMA AS BACANTES DE EURÍPIDES (406 A.C.) FROM RECEPTION TO NEGATION: THE CONFLICT BETWEEN PENTHEUS AND DIONYSUS IN EURIPIDES' DRAMA *THE BACCHAE* (406 BC)

Jerrison Patu⁴

Artigo recebido em 14 de junho de 2023
Artigo aceito em 26 de março de 2024

Resumo: A encenação de *As bacantes* de Eurípides conecta o debate entre Penteu, herói trágico, e o deus Dioniso que resulta na produção imaginária real ou irreal do rito dionísio. Posto isto, iremos cotejar o contato entre as regiões a partir da chegada e recepção de Dioniso a Tebas e, posteriormente, sua negação.

Palavra-chave: Penteu; contato; Dioniso.

Abstract: the performance of *The Bacchae* by Euripides connects the debate between Pentheus, tragic hero, and the god Dionysus that result in the real or Unreal imaginary production of the Dionysian rite. Having said that, we will collate the contact between the regions from the arrival and reception of Dionysus to Thebes and, subsequently, his negation.

Keyword: Pentheus; Contact; Dionysus.

A ida do tragediógrafo, Eurípides, a Macedônia demonstra a abertura de fronteiras do mundo antigo, que corrobora para as conectividades entre as regiões e sociedades, ocasionando o ingresso de artesãos e poetas em outras comunidades para além da Ática. Isto

⁴ Pesquisador Membro do Núcleo de Estudos da Antiguidade (NEA/UERJ); Mestrando no Programa de Pós-graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC/UFRJ), orientando da Professora Doutora Maria Regina Candido (PPGH/UERJ; PPGHC/UFRJ); bolsista FAPERJ. <https://orcid.org/0000-0002-9705-6654> E-mail: jerrisonpatu@gmail.com

desemboca em trocas culturais, desenvolvimento de novas técnicas e novos ritos religiosos a partir das permutas entre cultos locais e estrangeiros, assim, essas trocas estabelece o aspecto *relacional*⁵ – o compartilhamento de práticas sociocultural que defini a identidade de uma etnia e a caracteriza como grega, macedônica, persa etc. Devido a mobilidade de estrangeiros, ou seja, a conectividade, a comunidade receptora transpassa para o seu visitante os costumes e compartilha a sua identidade.

Portanto através da exploração dos espaços marítimos as cidades costeiras são beneficiadas pela navegação, meio de transporte útil para a importação e exportação de produtos, além disso movimenta as ideias e notícias, como apresenta o historiador Fernand Braudel “a cidade do litoral para a que se segue, por ocasião de festas, de visitas, de recepções e de repouso[...].” torna-se um território de mobilidade e movimentação, bem como a transferência de outras ideias, tecnologias militares, equipamentos, músicas, rituais, entre outras, práticas as quais foram transferidas de uma sociedade para outra através da rede de mobilidade.⁶

Nesta premissa de circulação de ideias, redes de mobilidades, comunicação e aberturas de fronteiras para a circulação de bens e pessoas que abate todas as barreiras de raça, civilização ou religião⁷. No entanto, a edificação de barreiras para diferenciar uma etnia da outra é a própria religião, pois com o rito de fundação edifica uma estrutura identitária com a concepção de formar uma identidade que os distingue

⁵ Conceito elaborado pelo antropólogo Marc Augé na perspectiva do Lugar Antropológico e seus aspectos. AUGÉ, M. *Não lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas, SP, 2012, p. 52.

⁶ VLASSOPOULOS, Kratos. *GREEKS AND BARBARIANS*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, p. 13.

⁷BRAUDEL, F.. *O Mediterrâneo e o mundo Mediterrânico na época de Felipe II*. Vol. Lisboa, 1983, p. 156.

dos outros povos, além disso essa circulação constrói os espaços uno e múltiplo, por suas diversas parcelas, e através do seu uso.⁸

O teórico pós-colonialista, Homi Bhabha, defini um espaço intermédio, que reside “no além” como auxiliador na reinscrita de nossa comunidade humana, histórica; conseqüentemente se torna o espaço de intervenção e acarreta o trabalho fronteiriço da cultura e a exigência de um encontro com o novo⁹. Essa trans regionalidade proporciona um *hibridismo cultural* que acolhe a diferença sem uma hierarquia suposta ou imposta¹⁰. Logo, Edward Said, apresenta a perspectiva de obtenção de identidade das sociedades antigas e modernas como um modo negativo e apresenta a ideia de que

“um ateniense do século V a.C. se sentisse tão não bárbaro quanto se sentia positivamente ateniense. As fronteiras geográficas acompanham as sociais, étnicas e culturais de maneiras previsíveis. Mas o modo como alguém se sente não estrangeiro com frequência se baseia numa ideia muito pouco rigorosa do que existe lá fora, para além do território conhecido”.¹¹

A formação desta ideia do mundo “lá fora” feita pelo estrangeiro está interligada a circulação da cidade produtora de sua própria concepção, no caso da antiguidade, essa elaboração da formação de percepção da cidade-Estado de Atenas durante os séculos V e IV a.C. É oriunda da mobilidade de pessoas em festividades, trocas comerciais e, principalmente, no campo cultural como o teatro, fonte de ingresso de estrangeiros, mulheres, crianças, escravos e cidadão, filhos de pai e mãe ateniense.

Este espaço possuía uma capacidade para aproximadamente quinze mil pessoas, ou seja, apenas 5% de uma população de trezentas

⁸ SANTOS, M. *A natureza do espaço: Tempo, Razão e Emoção*. São Paulo, 2017, p. 104.

⁹ BHABHA, H. *O local da cultura*. Belo Horizonte, 1998, p. 27.

¹⁰ Ibidem, p. 22.

¹¹ SAID, E. W. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo, 2007, p. 91.

e dez mil pessoas aproximadamente.¹² Isto, resulta na performance pública, onde uma forma de expressão cultural faz comentário sobre outra em aspectos importantes como vida familiar – incluindo ritos de passagem de nascimento, puberdade, casamento e morte¹³. Ou seja, os aspectos religiosos de cada sociedade fazem emergir a disparidade entre elas, devido a composição da identidade através dos ritos e dos cultos religiosos. De acordo com o antropólogo Marc Augé

“[...]vasta proporções para satisfazer principalmente, nos mercados, necessidades do intercâmbio econômico, e, enfim, centros mais ou menos monumentais, sejam eles religiosos ou políticos, constituídos por certos homens e que definem, em troca, um espaço e fronteiras além das quais outros homens se definem como outros em relação a outros centros e outros espaços.”¹⁴

Neste caso, a proporção da interação entre as territorialidades proporcionadas pelas trocas comerciais e as aberturas de fronteiras, faz-se com que as sociedades receptoras destes estrangeiros, não perca a sua identidade. Por mais que haja a possibilidade do *hibridismo cultural*¹⁵ é mister observar a definição de uma identidade por meio do espaço religioso como uma diferenciação entre os costumes locais e estrangeiros/ visitantes e receptores.

Por conseguinte, essa dicotomia entre os costumes, ritos e comportamentos sociais, nos leva a tecer a análise acerca da dramaturgia “*As Bacantes*” de Eurípides e a recepção e negação de Penteu ao deus Dioniso, fato este que nos refletir sobre o *hibridismo*

¹² MOERBECK, Guilherme. *Entre a religião e a política: Eurípides e a Guerra do Peloponeso*. Rio de Janeiro, p. 93.

¹³ RUSH, R. *Understanding Greek Tragic Theatre*. Abingdon, New York, 2016, p. 5.

¹⁴ AUGÉ, M. *Não lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas, São Paulo, p.

¹⁵ BHABHA, H. *O local da cultura*. Belo Horizonte, 1998.

cultural, bem como a formação da identidade, pois o documento literário nos concede um esclarecimento dos aspectos das sociedades grega e macedônica, encenada por Eurípides.

Desta maneira a antropologia histórica, a partir do conceito do antropólogo Marc Augé, nos ajuda a compreender na nossa documentação os aspectos apresentados por este autor. *As Bacantes* é caracterizada como uma glória póstuma de Eurípides, foi representada pela primeira vez depois de 406 a.C. Portanto nesta encenação o dramaturgo apresenta as conexões entre as sociedades, as recepções e negações culturais e religiosas.

Nos versos 13 e 23 ocorre a apresentação de Dioniso

Chegado sou a esta terra tebana, eu, Dioniso, filho de Zeus, dado à luz pela crã de Cadmo, Sêmele, partejada pelo fogo do relâmpago. Minha forma divina pela de um mortal trocada, eis-me aqui, junto às fontes de Dirce, defronte às águas do Ismene [...].

Tendo deixado os campos preciosos da Lídia e da Frígia, e percorrido os altiplanos da Pérsia, dardejados pelo sol, as cidades muradas da Bácia e as paragens sinistras dos Medas, a Arábia feliz, toda a Ásia que orla o mar salgado com os altos muros de suas cidades repletas de Gregos misturados com os Bárbaros, venho a esta terra grega, mas só depois de fazer todos aqueles povos dançassem e de haver fundado os mistérios meus, para que divindade manifesta me torne os mortais. (Eurípides, *As Bacantes*: V. 13).

Nestes versos é possível percebermos as redes de conexões/*networks* que é proporcionada pelo Mediterrâneo que juntas as comunidades de gregos e não gregos se conectam, isto desemboca na mobilização de pessoas de um território para outro e concede a entrada de cultos gregos entre as comunidades nativas e vice-versa.¹⁶

¹⁶ VLASSOPOULOS. *GREEKS AND BARBARIANS*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, p. 85-87.

No entanto, a conexão/ *network* pode acarretar a concepção de *Glocalisation* ou localização¹⁷ que, nada mais é, do que um amalgama entre duas ou mais tradições culturais, no qual absorve as culturas, bens e ideias de outras sociedades e mistura com os costumes locais, elaborando o hibridismo cultural: “A criação de novas formas culturais que se fundem elementos de diferentes tradições culturais em uma nova mistura original.”¹⁸

Logo, por meio da localização pode emergir a polarização entre os costumes e gerar um conflito entre as sociedades como podemos ver na fala de Penteu, no seguinte verso,

Desta terra ausente, bem longe, ouvi falar de outros males que
caíram sobre esta cidade; que nossas mulheres abandonam
seus lares, correm pelos montes boscosos a venerar com
danças um tal de Dioniso, um novo deus. No meio dos tísas se
erguem, ao que dizem, crateras repletas de vinho. Por toda a
parte, em ermos lugares se entreguem ao prazer dos machos
[..].

(Eurípides, *As Bacantes*: V. 215).

O rei, Penteu, critica o deus Dioniso, pois está ligado à fecundidade, à natureza e as forças da terra, e era adorado através do ditirambo que não podia ser separado do culto dionísíaco, assim cantavam a canção do deus depois de embriagado pelo vinho.¹⁹

A frase “venerar com danças um tal de Dioniso, um novo deus” remete à um novo Dioniso que ingressa em Tebas, com a intenção de resgatar valores da natureza humana, ofuscado pela racionalidade, opressora do inconsciente. Desse modo, as mênades, ministras de

¹⁷ Conceito demonstrado pelo helenista Vlassopoulos. Ibid, ibidem, p. 235

¹⁸ “The creation of a new cultural forms which fuse elements from different cultural traditions in a new original mix”. VLASSOPOULOS, Kostas. *GREEKS AND BARBARIANS*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, p. 237. Tradução nossa.

¹⁹ OLIVEIRA, F. R; Geraldo, L. G. *Ditirambo: Culto e Louvor a Dioniso*. Revista Héléade, vol. 2, n. 3, Dezembro 2016, p. 59-69.

Dioniso, entorno do ritual praticado por elas, havia a intenção de se afastar da vida comum e das atividades cotidianas, conseqüentemente, encontravam na natureza a ausência de controle da figura masculina, fator este que resulta na negação de Penteu, a Dioniso²⁰.

Com o consumo do vinho e o banquete, reclinados sob a *stibadeïon*, cama cerimonial em glória do deus Dioniso, espaço crucial para a celebração deste deus, emerge uma parte sugestiva para a composição do *tíaso* dionisíaco, a partir das mênades, que para o helenista, George Thomson, o *tíaso* era uma espécie de sociedade secreta que elaboravam rituais misteriosos para Dioniso contendo um rito mimético realizado por iniciados perante o público restrito, não iniciado, o qual precisava de um intérprete para compreender esse ritual, que possuía um caráter secreto e, ao mesmo tempo, aberto para ouvintes, assim essas características constituem uma dramatização rude acerca dos ritos e lendas.

Por outro lado, os significados miméticos contidos nessas celebrações eram compreendidos por poucos²¹, fator que, possivelmente, Penteu buscou a negação de Dioniso, pois a falta de compreensão e entendimento acerca do rito, contribuiu para a rejeição de Dioniso. Além disso, Eurípides ao propor um novo deus Dioniso, com alterações nas características dos períodos posteriores, de Atenas, na tentativa de demonstrar um deus transgressor das regras sociais e crítico socialmente e politicamente.

O trágico apresenta Penteu como um descontente devido a essas renovadas características de Dioniso – a novidade do

²⁰ SANCHEZ, B.T. *O sagrado n' AS BACANTES de Eurípides*. Revista Interfaces, nº 15, vol. 2. Julho- Dezembro, 2011, p. 185-195.

²¹ THOMSON, G. *Aeschylus and Athens: A study in the social origins of drama*. New York: press, Universal Library, 1968, p. 172-3.

deus Dioniso, não foi suficiente para a sua aceitação, principalmente, por saber que a crítica social iria recair sobre ele, desse modo, demonstra em sua fala que as novidades de Dioniso, remete às coisas perversas e inaceitáveis, e causador de males oriundo de terra distante.

Neste sentido os tebanos possuíam uma regra social dispare da Ática, isto nos leva a um questionamento sobre a significação do vinho e do comportamento das mulheres em Tebas, por exemplo, a mesma representatividade que o vinho tinha para a comunidade tebana, possui o mesmo sentido em Atenas?

Através da nossa documentação, certamente, Atenas utilizava o vinho de uma forma e Tebas de outra, porque através da interação e integração – adoção e adaptação de costumes, ideias, bens e tecnologia entre gregos e estrangeiros²²; ocorre o *hibrismo cultural* e o retrabalho ou a ressignificação de um costume diferente do outro, sendo algo comum, pois cada sociedade possui sua especificidade, a mudança e/ou a atribuição de significado de um costume importado, ocasionado pelo modo como cada sociedade enxerga o mundo.

“esse tipo de classificação rudimentar tem uma lógica própria, mas as regras da lógica pela qual uma samambaia verde numa sociedade simboliza a graça, e em outra é considerada maléfica, não são previsivelmente racionais, nem universais. Há sempre uma medida do puramente arbitrário no modo como são vistas as distinções entre as coisas. [...] isto vale sobretudo para coisas relativamente incomuns, como estrangeiros, mutantes ou comportamento ‘anormal’”.²³

Os ressignificados, não são algo previsivelmente racionais, nem universais como na definição de Said, porém a arbitrariedade é algo

²² VLASSOPOULOS, Kostas. *GREEKS AND BARBARIANS*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, p. 227.

²³ SAID, E. W. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo, 2007, p. 90-91.

relativo aos incomuns, aos diferentes e àqueles que não seguem o cânone de um determinado comportamento social, por isto a importação de um costume acarreta em uma ressignificação ora, pois, a cultura do “outro” difere das tradições vividas, com isto, aproximar esse costume exótico à realidade de uma dada sociedade, os transforma em algo aceito para os modo de vida social, e com isto, a importação cultural é realizada com êxito.

Portanto a teatralidade expressa a ideia de ensinamento acerca do convívio em sociedade e conduzem à estrutura tanto de Atenas quanto de Tebas. Como, também possuía a tarefa de educar o cidadão, bem como demonstrar e denunciar a violência.²⁴ Segundo o Filósofo Ubaldo Puppi há duas óticas na situação trágica.

“ótica da personagem, que ignora a verdadeira causa ou causa remota da violência sofrida, e tudo o que consegue enxergar, o vê do ponto de vista do vencido; a ótica do autor, que denuncia ao público a violência institucional e a causa do infortúnio que, por sua vez, causa o ponto de vista do vencido. [...] Na íntegra: ‘situação de violência institucional, sofrida individualmente até as últimas consequências como denúncia.’²⁵

Com a diversidade do público presente no *theatron*/lugar onde assistiam aos espetáculo, transforma-se o debate acalorado, e restrito aos homens na assembleia, em um embate com uma grande parcela da população ateniense e estrangeiros e, certamente, através do entretenimento há uma representação social, que através da perspectiva de Bronislaw Baczko, seria uma deslocação da imaginação no campo discursivo, pois a associação entre imaginação e poder designa uma faculdade produtora de ilusões, sonhos e símbolos, desta

²⁴ Ver. PUGA, Dolores. *MAIS QUE UMA RELEITURA MITOLÓGICA: O TEATRO DE EURÍPIDES E ARISTÓFANES COMO INSTRUMENTO DE PODER*. XII Encontro da Associação Nacional de História. Seção Mato Grosso do Sul. 2014. p. 1-13; PUPPI, Ubaldo. *O trágico: Experiência e Conceito*. Trans/Form/Ação, São Paulo. 4: 41-50, 1981.

²⁵ PUPPI, Ubaldo. *O trágico: Experiência e Conceito*. Trans/Form/Ação, São Paulo. 4: 41-50, 1981.

maneira, os testemunhos e memória evocam uma explosão de imaginários sociais, sendo o imaginativo inserido nas mentalidades a partir da mitologia de um acontecimento que de modo nostálgico, enaltece ainda mais o simbolismo, isto desemboca nas funções múltiplas e complexas que competem ao imaginário na vida coletiva e no exercício do poder²⁶.

Sobretudo, com a alta do público na arena teatral os ouvintes eram engajarem nessas funções múltiplas e complexas elaborada pelo dramaturgo, devido às exigências sociais de Atenas e Tebas durante a produção e encenação da dramaturgia para transpassar suas visões de mundo com a realidade dos espectadores transformando-os em agentes ativos por meio do *theatron* como pontos que movem as pessoas a ação²⁷, assim como a percepção da problemática enaltecido pela tragédia através da consciência trágica²⁸.

Considerações Finais

A partir da leitura histórica de um texto(documento) como leitura de uma sociedade; construção de informação; leitura indiciaria e dialógica, proposta pelo prof. Meneses Ulpiano²⁹, podemos verificar na nossa documentação a partilha cultural e o modo como cada sociedade se comporta, bem como as críticas enaltecidas por Eurípidés, tendo em vista que a dramaturgia vai além do entretenimento, ela possui através do mito uma interligação com a realidade vivência tanto pelo

²⁶ BACZKO, Bronislaw. *A imaginação social*. In. Leach, Edmund (et al). *Anthropos-homem*. Lisboa, Impresa Nacional/Casa da Moeda. 1985. p. 296-332.

²⁷ REHM, Rush. *The play of space: Spatial transformation in Greek tragedy*. Princeton: Princeton University Press, 2002, p. 27.

²⁸ VERNANT, JEAN-PIERRE e NAQUET VIDAL. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. São Paulo, 2014, p. 20.

²⁹ MENESES, ULPIANO, T. B. *As Marcas da Leitura Histórica: Arte Grega nos Textos Antigo*. Revista de Crítica Genética n°7, São Paulo, março 1998, p. 69-82.

espectadores quanto pelo tragediógrafo.

Consequentemente, a abordagem dessa tragédia reflete o *hibridismo cultural* e a adoção e adaptação dos costumes conforme a realidade ou vivência de cada sociedade, assim como o seu modo de comportamento. Em outras encenações Eurípides apresenta a força, as ações e vozes das mulheres, com isto, ao demonstra a fala de Penteu acerca das mulheres que abandonam os lares e se entregam ao prazer, pode representar uma crítica ao modelo patriarcal da Macedônia, Tebas, entre outras sociedades.

Referências Bibliográficas.

Documento:

EURÍPIDES. *As Bacantes*. Tradução e introdução de Eudoro de Souza. São Paulo, ed. Hedra, 2010.

Bibliografia:

AUGÉ, M. *Não lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas, SP: ed. Papyrus, 2012.

BACZKO, B. *A imaginação social*. In. Leach, Edmund (et al). *Anthropos-homem*. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda. 1985. p. 296-332.

BRAUDEL, F.. *O Mediterrâneo e o mundo Mediterrânico na época de Felipe II*. Vol. Lisboa, ed. Martins Fontes Ltda, 1983.

BHABHA, H. *O local da cultura*. Belo Horizonte, ed. UFMG, 1998.

EASTERLING, Pat. (Editor). *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*. Cambridge: Cambridge University press, 1997.

GALLEGO, J. *La asamblea, el teatro y el pensamiento de la decisión en la democracia ateniense*. Nova tellvs, 33/2, Enero-Junio de 2016, p. 13-54.

MOERBECK, Guilherme. *Entre a religião e a política: Eurípides e a guerra do Peloponeso*. Curitiba: ed. Prisma, 2017.

MENESES, ULPIANO, T. B. *As Marcas da Leitura Histórica: Arte Grega nos Textos Antigo*. Revista de Crítica Genética nº7, São Paulo, março 1998, p. 69-82.

OLIVEIRA, F. R; Geraldo, L. G. *Ditirambo: Culto e Louvor a Dioniso*. Revista Hélade, vol. 2, n. 3, Niterói, Dezembro 2016, p. 59-69.

PUGA, D. *As disputas políticas na arena do teatro ateniense: um estudo comparado das hetaireias de Eurípides e de Aristofanes*. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de História, Programa de Pós-Graduação em História Comprada, tese de doutorado, Rio de Janeiro, 2018.

PUPPI, U. *O trágico: Experiência e Conceito*. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 4: 41-50, 1981.

REHM, Rush. *The Play of Space: Spation Transformation in Greek tragedy*. Princeton University Press, 2002.

_____. *Understanding Greek Tragic Theatre*. Abingdon, New York, Routledge Press, 2016.

SANTOS, M. *A natureza do espaço: Tempo, Razão e Emoção*. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 2017.

SAID, E. W. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Ed. Companhia das letras, 2007.

VLASSOPOULOS, K. *GREEKS AND BARBARIANS*. Cambridge, New York: Cambridge Univrsity Press, 2013.

_____. *Unthinking the greek polis. Ancient Greek history beyond eurocentrism..* Cambridge, New York: Cambridge Univrsity Press, 2013.

VERNANT, JEAN-PIERRE e NAQUET VIDAL. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014.