

A CIDADE EM FESTA: O EXEMPLO DAS ANTESTERIAS ATENIENSES*

COLETTE JOURDAIN-ANNEQUIN

Université Pierre-Mendès-France (Grenoble 2)

annequim3@wanadoo.fr

“Os deuses instituíram as festas para permitir aos homens retomar a respiração em meio às penas do trabalho cotidiano” (Platão, *Lois*, II, p. 653d).

“Corre o rumor de que nós não acabamos com os Gregos...” e Marcel Detienne (1977, p. 7) insiste sobre sua presença “insidiosa ou declarada” em um saber largamente compartilhado há séculos. Se, por sua parte, é, como ele aponta, considerável na antropologia e na história, parece-nos que seu exemplo não pode deixar indiferente a Geografia Cultural.

Na Grécia, portanto, Platão o diz, a festa é um ato sagrado instaurado pelos deuses, e ele comenta: como os alimentos que propiciam a festa são dados pelos deuses, a festa é, ela mesma, concedida aos homens “por piedade” e “para lhes assegurar as suas trocas com os deuses”.

É inútil apresentar o epílogo: na Grécia antiga, a festa é unicamente cultural. Não nos surpreenderá, portanto, encontrar, entre os elementos constitutivos da festa, as práticas que estão no coração mesmo do sistema religioso dos Gregos: a procissão (*pompè*) e o sacrifício (*thusia*) com o banquete ritual que é seu complemento natural.

Entre os “companheiros de festa” dados aos homens para guiá-los (sempre Platão!), Dionísio “em nomes múltiplos”, como o dizia Sófocles, Dionísio “o deus louco”, “delirante”, o barulhento (Bromios)... Dionísio “rico em alegrias” (Hesíodo), o deus que acalma as preocupações e se deleita com o brilho das

* Traduzido do francês por Rafael Faleiros de Padua. Revisão da tradução: Paul Claval e Igor Catalão.

festas, “o deus que concede igualmente aos ricos e aos vilões esta felicidade do vinho que bane a tristeza” (EURIPIDE, *Les Bacchantes*, p. 417-423), aquele que dá a todos “a plenitude apaziguadora do vinho” (outra tradução do mesmo fragmento das *Bacchantes*)... Um excelente guia, sem nenhuma dúvida, para “fazer a festa”!

Entre todas as festividades das quais o deus do vinho é o patrono, eu escolherei a festa das Antesterias, que, sem dúvida com muitas variantes, existe em todo o mundo grego, das cidades da Jônia¹ a Marselha, onde os romanos a chamam Florália: a festa das flores, exatamente como em Atenas. Festas alegres, festas de primavera, que, como seu nome o indica, celebram o retorno da vegetação, elas são também uma festa dos mortos e as cenas de júbilo pouco a pouco cedem o lugar à lamentação. Elas são, enfim, fundamentalmente e contrariamente a numerosas festas dionisíacas que concernem ao mundo rural, uma festa urbana.

É o exemplo de Atenas que eu estudarei, o melhor conhecido em seu roteiro e suas implicações, o mais rico também na medida em que, parece-me, ele permite uma análise válida ainda para os espaços e tempos diferentes, uma análise que poderia ser aquela do “tipo ideal” da festa (mesmo se, no curso dos tempos, assistimos claramente a um desperdício de seu valor religioso tão impregnado na Grécia).

OS DIAS E AS PALAVRAS: O ROTEIRO DA FESTA

A festa é tão importante que, em Atenas, ela deu seu nome ao mês que a vê acontecer: Antestério (fevereiro/março em nosso calendário). As solenidades duram três dias: aos 11, 12 e 13 do mês, pouco antes da lua cheia de março. As flores desempenham aí um grande papel, como o indica o nome do mês e da festa epônima e a renovação da vegetação, que se celebra, precede de pouco aquela da navegação, que a má estação, até aqui, interrompeu completamente.

Podemos, evidentemente, aproximar estas festas de primavera a numerosas festas do mesmo gênero celebradas em todos os lugares pelas populações

¹ Para Tucídides, esta bastante antiga festa de Dionísio “se conservou entre os Jônios que deixaram a Ática”. Ele a considera, portanto, anterior às migrações (fim do segundo milênio). Ele estima, igualmente, a Limnaion, o santuário dos pântanos onde aconteciam as Antesterias está entre os mais antigos de Atenas (II, 15, 4). Nós teremos ocasião de voltarmos a estes Katagônia da Ásia Menor e ao santuário de Dionísio em Limnais.

antigas ou menos antigas, inclusive, tal como o entrudo importado ao Brasil pelos colonos portugueses e que devia dar lugar à mais célebre destas festas: o carnaval do Rio. Trata-se de alimentos, bebida (para os vivos e para os mortos) e, em Atenas, muito curiosamente, cada um dos dias da festa leva o nome de recipientes (os *pithoi*, os *choés* e os *chytrai*) precisamente destinados à conservação ou ao uso destes produtos da terra.

Primeiro dia, 11 de Antestério: a *Pithoigia*

Este dia é marcado pela abertura dos *pithoi*, estes grandes jarros de terracota nas quais, depois da vindima do outono, conserva-se e fermenta-se o vinho novo. A festa consagra o levantamento da interdição que pesa sobre toda nova colheita, até que um consumo ritual e solene venha satisfazer as divindades que gentilmente o concederam aos homens: para o trigo Deméter, para o vinho Dionísio, “o filho de Sêmele, que descobriu o suco líquido da uva e o trouxe para curar a tristeza dos mortais miseráveis” (EURIPIDE, *Les Bacchantes*, p. 275-285).

Cada proprietário traz, portanto, um *pithos* ao *Limnaion*, o velho santuário de Dionísio “nos pântanos”, ao sul da cidade² que é aberto somente no período das Antesterias (enquanto todos os outros templos de Atenas são fechados durante esses dias). Após uma libação ritual a Dionísio³, prova-se solenemente o vinho novo. Bebe-se excepcionalmente o vinho puro, como o poderia deixar entender a ausência de toda referência ao cálice no qual se faz a mistura do vinho e da água? Ou, antes, ainda – o que é muito provável – prova-se [o vinho] segundo as regras, quer dizer, cortado de água: duas partes de água para uma de vinho como o canta Alceu no século VII antes de nossa era, às vezes três por dois, jamais três por uma como o prescreve o provérbio (“beber cinco ou três, mas não quatro”).

O que é certo, por outro lado, é que a bebida, porque ela é um dom do deus, é sagrada e o homem se autoriza a consumi-la somente após ter dado, a título de premissas, sua parte a Dionísio! É uma maneira de renovar os laços que unem o homem à natureza – divina – ou, como diz Platão, “de entrar em sociedade com os deuses”... É também, certamente, uma segurança para a próxima colheita!

² Ver infra (III, 2): a geografia da festa e os planos correspondentes (II e III)

³ “Derrama-se somente diante de si um pouco de bebida, de maneira a que não se queime a oferenda na chama do fogo” (THEOPHRASTE, I, 1).

Segundo dia, 12 de Antestério: os *Choés*

Este dia dos *Choés* é a sequência lógica da dessacralização do vinho novo. A festividade essencial é, com efeito, um concurso de bebedores que acontece provavelmente, ele também, no *Limnaion*. Cada um dos concorrentes é munido de um jarro (ou *chous*) de uma forma particular (fundo achatado e boca triangular) e contendo um pouco mais de três quartos de litro. Na Atenas clássica, o concurso é presidido pelo arconte-rei, aquele dos magistrados que, além do título, conservou as antigas prerrogativas reais: “a diligência de oferecer os sacrifícios antigos os mais solenes, singularmente aqueles que remontam a nossos ancestrais”, comenta Platão (*Politique*, p. 290)⁴. Ao sinal da trombeta, põe-se a beber, e isso no maior silêncio e isolamento. O vencedor (o primeiro a terminar) recebe uma coroa de folhas e mais vinho⁵.

Numerosos destes jarros foram encontrados, em particular, em miniaturas, pois, neste dia, faziam-se, frequentemente, presentes para as crianças. O dia dos *Choés*, com efeito, era um pouco a festa delas: as crianças de três anos que, pela primeira vez desde seu nascimento, participavam de uma festa religiosa, eram coroadas de flores (o nome da festa provém disso) e os *choés* as representam frequentemente com sua coroa e seus brinquedos que acabam de lhes serem dados.

Terceiro dia: 13 de Antestério – os *Chytroi*

Apesar do júbilo, das bebedeiras e dos cortejos carnavalescos que marcam os dois primeiros dias da festa, estes são progressivamente considerados como dias nefastos. A cidade sente a ameaça de influências maléficas contra as quais convém prevenir-se; colhe-se o espinheiro da aurora, conhecido por suas virtudes apotropaicas (ele desvia para os outros as forças perigosas), orna-se e decora-se a sua casa com ele. Quanto aos templos, eles são, como dissemos, fechados, as portas são seladas com betume e os santuários, cercados por cordas, com exceção, certamente, do *Limnaion*, onde acontecem as cerimônias. Esse sentimento de inquietude e mal-estar culmina no terceiro dia, aquele dos

⁴ A esposa do arconte-rei, a Basilinna (a rainha), é a segunda neste papel de intermediário privilegiado entre a comunidade e seus deuses.

⁵ “Ouvi, povos, segundo o uso de vossos pais, celebrai os Choés bebendo ao som da trombeta. Aquele que primeiro esvaziar o seu receberá mais” (ARISTOPHANE, *Les Acharniens*, p. 1000-1002).

Chytroi, que tira seu nome dos vasos nos quais se ferviam todas as espécies de grãos (*panspermia*) para os mortos. Este dia lhes é, com efeito, consagrado. Fazem-se as libações de água (*hidroforias*) às almas dos trespassados que supostamente voltam para assombrar o mundo dos vivos. Elas são, como provam as oferendas, tratadas como hóspedes veneradas, mas não são, por isso, menos inquietantes. A morte, com efeito, é uma profanação contra a qual se deve preservar e estes miasmas impuros que voltam das profundezas (os *kères*) exigem purificações e desconfiança. Assim, é com alívio que, na noite do terceiro dia das Antesterias, apressa-se em reenviar estes espíritos potencialmente maléficos pela fórmula ritual: “Para a porta os *Kères*, acabadas as Antesterias”.

As Antesterias são, pois, no início da primavera, uma festa agrária, uma festa da renovação da vegetação e, como muito frequentemente nas sociedades primitivas, estas festas da renovação são também a ocasião de honrar os mortos e as divindades infernais. A Terra, mãe de toda vegetação e de tudo o que vive, não é ela também, em suas profundezas, aquela que acolhe os mortos? Isto é, em todo caso, o duplo sentido do termo *chthon*, em grego, em adequação perfeita com a ambivalência das Antesterias, uma festa fundamentalmente alegre e transbordante de energia vital, mas, ao mesmo tempo, em alguns aspectos, um pouco triste e inquietante.

Festa agrária, herdada de uma Ática ainda rural, as Antesterias permanecem, isso é central, um elemento essencial no funcionamento ideológico da Atenas clássica. Como o rei primitivo deu lugar aos magistrados – entre os quais o arconte-rei da cidade democrática –, a festa adaptou-se à evolução de Atenas. Celebrada na cidade, ela oferece um excelente testemunho do que é a cidade grega: *astu* e *chora* ao mesmo tempo, uma cidade em total simbiose com o território agrícola, a Ática inteira⁶.

Festa agrária, as Antesterias são mais especificamente uma festa do vinho novo e a proteção de Dionísio é simplesmente aparente. Todavia, ele é mais interessante, por mais que isso não pareça em razão do espaço que o deus ocupa na ordem político-religiosa da cidade. Dionísio é um deus complexo, um deus da ambiguidade, até mesmo da transgressão. Ele passa por um deus recente

⁶ A cidade grega (polis) nascida na época arcaica (por volta do século VIII) é, na realidade, um verdadeiro Estado com seu território, suas fronteiras, suas leis e seus cultos. Ela comporta geralmente (mas não obrigatoriamente) um centro urbano (*astu*) onde vivem os cidadãos que destacam este território (*chôra*).

para os gregos, o que é falso, porque seu nome já estava inscrito, no segundo milênio, sobre as pequenas tábuas em linear B do mundo micênico... Ele passa por um deus estrangeiro e o roteiro da peça de Eurípedes, *As Bacantes*, repousa sobre a dificuldade que ele atravessa para se fazer reconhecer e ser acolhido em Tebas, quando, no entanto, ele nasceu ali!⁷ E esta não é a menor das suas contradições: supremamente doce, o deus “com ares de mulher”, pode ser também supremamente terrível e sua exuberância sem freios pôde parecer bem pouco grega (Nietsche, por exemplo, insiste, neste sentido, sobre a dicotomia Apolo/Dionísio). Enfim, enquanto que o trigo e a cerealicultura, dons de Deméter, estão do lado da cultura, o vinho é mais ambíguo. Certamente, quando ele é misturado e consumido segundo as regras, ele traz à vida civilizada uma dimensão suplementar e algo sobrenatural: a alegria das festividades e o esquecimento das tristezas; ele é a droga (o *pharmacón*) que faz evaporar os males, mas ele também esconde uma força perigosa, um fogo ardente que pode conduzir até a extrema selvageria.

De fato Dionísio, o estrangeiro, “o Lídio com vestido que se arrasta”, é voluntariamente um deus das margens e dos excluídos, das mulheres, por exemplo, que na Grécia nunca são cidadãs e as quais ele leva a abandonar seus teares e seus trabalhos cotidianos, a desertar seus lares e a fugir da cidade para segui-lo nas corridas loucas às quais ele se entrega à noite, em plena montanha com as Ménades (ou Bacantes) que o seguem.

Ora, quando das Antesterias, nada como isso. Longe de ser o deus dos marginais, Dionísio se faz reconhecer como um deus da cidade, inscreve-se no coração da vida pública, instala-se cerimoniosamente na cidade onde ele solenemente desposa a *Basilinna*, a rainha. É tempo de abordar estes aspectos da festa que não dizem os nomes dos dias que dão seu ritmo. O que são, pois, ainda e sobretudo, as Antesterias?

O QUE AS PALAVRAS SILENCIAM: O QUE SÃO AS ANTESTERIAS?

A festa ateniense, muito mais que o que os rituais agrários que fundam o seu roteiro deixam pressentir, é uma festa dionisiaca. E, como as Grandes Dionísias, onde se realizam os célebres concursos trágicos, elas são uma festa urbana. Muito precisamente, elas celebram o retorno de Dionísio à cidade.

⁷ Dionísio é, na verdade, filho de Zeus e de uma mortal Sêmele, princesa tebana.

DIONÍSIO EM ATENAS: O ENCONTRO DOS HOMENS E DOS DEUSES

E agora, digam-me, Musas que habitam o palácio do Olimpo,
De onde veio, por água, Dionísio sobre o mar vinhoso,
Com todos os benefícios que ele nos trouxe, em seu navio preto.

Este poema de Hermippos (século V) traduz a crença na chegada primaveril de um deus levado pelas ondas. Uma taça muito bonita do oleiro Exékias (Figura 1) representa-o, aliás, vagando entre os golfinhos em um navio preto cuja popa se estende em pescoço de cisne e a proa se perfila em cabeça de porco. Tão luxuriante quanto improvável, uma videira envolve o deus e, escalando o mastro, ocupa todo o campo da imagem: tal mostra Dionísio circundado desta doação benfazeja que ela faz aos mortais por lhes colocar o coração em festa.



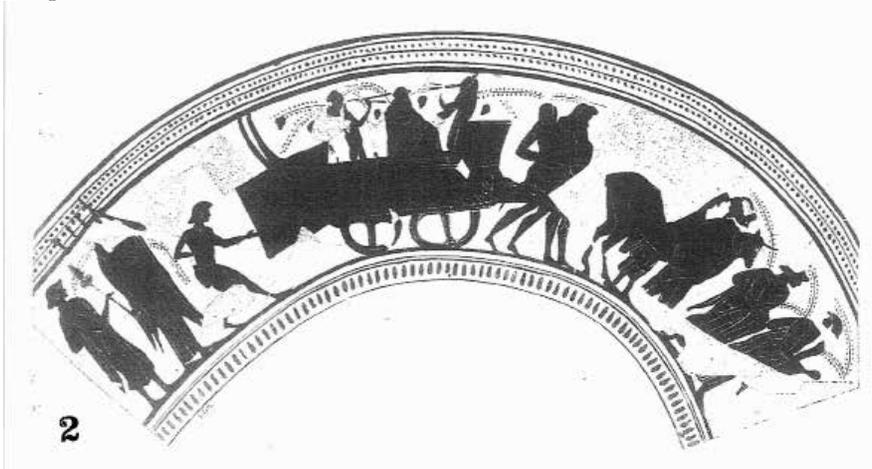
Fonte: Munich, Ataatliche Antikensammlung, n. 2044. M. ROBERTSON, *La peinture grecque*, coll. Skira, Flamarion, Genève, 1959.

Figura 1. Taça ática com figuras negras proveniente de Vulci (Etrúria) assinada pelo oleiro Exékias (terceiro quarto do século IV antes de Cristo)

E o deus do vinho desembarca na cidade e a percorre: chegada espetacular em um barco com rodas – ou um carro naval – o que explica a etimologia sempre dada a nosso carnaval, etimologia sedutora, mas, certamente, incorreta⁸. O que fica é que é mesmo um cortejo de carnaval representado por esta *pompè* (procissão) singular da qual alguns vasos nos dão uma ideia (Figura 2).

⁸ Carrus navalis.

O esquife é levado por quatro rodas de charrete e, como em Exékias, a ponta configura uma cabeça animal (bovina ou suína). No interior do navio, dois sátiros, companheiros de bebedeira de Dionísio, tocam flauta, nus, para o deus que, como na cavidade da taça de Exékias, mostra uma videira com ramos crescidos. Dois outros sátiros arrastam a biga e o cortejo é acompanhado de músicos, de canéforas, transportadores de *thymesteria* (incensários)... Ao redor do touro ornado de tiras de tecido que se vai imolar, colocam-se todos os assistentes necessários ao sacrifício. Uma multidão exuberante e multicolorida junta-se progressivamente à procissão. Parece mesmo que o deus e os que o seguem estejam mascarados. Dionísio é, com efeito e por excelência, o deus de máscara, não somente a máscara trágica do teatro, mas também – e este é o caso aqui – a máscara cultural sobre a qual (contrariamente àquela que usa o ator e que esburacam os olhos vazios) o olhar impõe a presença obsessiva do deus... um deus que se revela escondendo-se e “que se impõe em um face à face em que o fiel e o deus se encontram” (VERNANT, 1985).



Fonte: Bologne, Mus. Civ. 130. LIMC, Dionysos 829

Figura 2. Skyphos com figuras negras proveniente de Bolonha (por volta de 500). O carro naval que traz de volta Dionísio do porto a Atenas e percorre a cidade em alegre procissão

Esta *pompè* pela qual o deus se revela a todos os Atenienses parece mesmo constituir um elemento capital da festa. Ela permanecerá na época helenística e, sob o nome de *Katagôgia*⁹, continuará uma das manifestações essenciais do

⁹ De Katago: fazer chegar, desembarcar, trazer do alto mar.

culto dionisíaco. Estas *Katagôgia* são inclusive atestadas em numerosas cidades gregas da Ásia Menor: em Éfeso, em Priene, em Mileto, em Colophon, em Esmirna... Leis sagradas os mencionam e textos trazem testemunho sobre os cortejos de Pans e de Sátyros que, por exemplo, acolhem Antônio, celebrado como um novo Dionísio quando de sua entrada em Éfeso em 41 antes de nossa era (PLUTARQUE, Viés, Antoine, XXIV, p. 2) ou mesmo ainda sobre a galeria sagrada do deus que, em Esmirna, “é conduzido em círculo através da ágora” (AELIUS ARISTIDE, 17, 6; PHILOSTRATE, Vie des Sophistes, I, 25, 1). Quando estes textos provêm de autores cristãos, eles estigmatizam as procissões desembestadas de pessoas mascaradas e vestidas de maneira inconveniente que levam ídolos e, sempre cantando, se atacam aos transeuntes (THIMOTHÉE *apud* TASSINGNON, 2003).

Em Atenas, o deus encontra, portanto, a cidade e percorre-a. A alegre procissão se dirige ao *Limnaion* onde o espera a *Basilinna*, a rainha, quer dizer, a mulher do arconte-rei, herdeira, como seu esposo, das funções religiosas do casal real dos primeiros tempos da cidade. Ela espera o deus sacrificando, sobre os quatorze altares do santuário, com a ajuda das quatorze damas de honra: as *Gérai* (as “Veneráveis”) que formam seu séquito. Considerada desde então como a prometida, ou já a esposa do deus, a *Basilinna* acompanha-o e um novo cortejo, nupcial desta vez, dirige-se para não longe da ágora¹⁰, o *Boukôleion* (literalmente “o estábulo de bois”¹¹), outro lugar venerável da cidade, que Aristóteles define como tendo sido, outrora, a antiga residência real. Dionísio desposa a rainha e, por ela, são todas as mulheres, é a cidade inteira que ele desposa e com a qual ele renova a sua aliança.

Algumas cenas reproduzidas sobre as *choés* representam o encontro entre o deus e a *Basilinna*, o novo cortejo, mas não mostram nada do ritual central, objeto da visita do deus à cidade: a hierogamia.

Dionísio desposa a *Basilinna*: a hierogamia

Quando, na *Iliada*, Hera emprega todos os seus encantos para seduzir seu esposo soberano e, sobre o Gargano, Zeus deita-se ao seu lado, o tapete de grama sobre o qual eles fazem amor cobre-se imediatamente de mil flores. Signi-

¹⁰ Ver infra, a geografia da festa (III, 2) e o plano 3.

¹¹ Um termo que está relacionado com a invocação frequentemente feita a um Dionísio touro, o qual se ressalta por isso mesmo a potência. Cf. infra.

fica o sentido da hierogamia, do casamento sagrado: uma exaltação das forças de vida, uma garantia de fertilidade, não somente para o casal divino que aí se une, mas para tudo que o rodeia.

A virtude da hirogamia repousa, na verdade, sobre a ideia de uma solidariedade forte, unindo, no universo, o funcionamento ordenado do cosmos, a fertilidade da terra, a fecundidade dos animais e dos homens. É uma mesma força vital que os anima e que sustenta os deuses, ou seus intermediários junto da comunidade dos homens: em uma sociedade teocrática, os reis. O Oriente, porque ele conservou textos vindos de seu passado multimilenar, dá-nos uma perfeita ilustração dessa ideologia. Assim, em Sumer Inanna, a bela e ardente deusa do amor uniu-se a Dumuzi, o antigo rei tornado herói, para assumir a fecundidade de seu povo, sua prosperidade, seu crescimento e sua felicidade:

Assim que do “refúgio” do rei “a água do coração” tenha falado
 Ao seu lado surgiram as plantas, ao seu lado germinou o grão,
 E os pomares, perto dele, carregaram-se de exuberância
 Enquanto na “casa de vida”, no palácio real,
 Sua mulher permaneceria perto dele em êxtase!

No nível dos homens – portanto dos reis, que aos olhos da divindade os representam –, o ato sexual não é mais um capricho, é um rito:

O rei fez construir uma estrada para a soberana do Palácio
 E o divino soberano aí se deita com ela
 Para assumir a vida do país inteiro
 Para realizar com zelo os santos ritos do “dia de dormir junto”.

Se os cantos, aqui conservados pela escrita cuneiforme das tábuas sumérias, seduzem pelo suspiro amoroso, até mesmo francamente erótico, eles acompanham e é seu interesse, para nós, uma cerimônia ciclicamente celebrada: “novo movimento dado ao universo”, comenta Jean Bottéro (KRAMER, 1969, p. 197).

Nós não estamos tão longe da Grécia e das flores que espontaneamente nascem da hierogamia de Zeus e Hera. Nós estamos ainda menos longe que nos reinos micenos – e sempre nas tábuas de terracota – é atestada “uma festa da construção da cama” que, sem nenhuma dúvida, anuncia a união sagrada. Nenhuma literatura aqui; estas tábuas são os arquivos registrando as aspersões de óleo perfumado necessárias às diferentes cerimônias do reino de Pylos¹². O ritual não é aí menos relatado. O interesse é evidentemente constatar que ele perdura da Atenas demo-

¹² Aqui Py Fr 343.

crática colocando em jogo não mais a deusa e o rei, mas o deus e a *Basilinna*, a rainha. Compreendemos melhor porque as Antesterias são colocadas sob a proteção “daquele entre os arcontes que é designado rei”, como diz Platão, e que tem a responsabilidade dos “sacrifícios antigos os mais solenes, singularmente aqueles que remontam a nossos ancestrais” (PLATON, Politique, p. 290). Compreendemos melhor porque a *Basilinna* “que o sucede nesse papel” recebe o deus e se une a ele para renovar a aliança com as forças sobrenaturais de fertilidade/fecundidade¹³. É toda a cidade que, por seu intermédio, recebe seu esposo divino e, por um ano, se encontra através disso regenerada. Dionísio está, assim, perfeitamente em seu papel de gênio da vegetação e dos jovens germes, mas também de mestre da fecundidade animal e humana. Ele é o deus do *ganos*, um termo que não é mais possível traduzir em francês [ou em português] mas que associa à umidade vivificante (o orvalho, a seiva, o esperma...) a ideia de magnífico, de brilho e de alegria.

Nestes dias das Antesterias, o deus marginal, o deus que, com as Ménades, assombra a natureza selvagem ao som das flautas “que convidam à folia”, que comanda as suas corridas transtornadas através da montanha e seus ritos de orgia é, em Atenas, colocado no patamar das divindades cívicas, oficialmente reconhecido, perfeitamente urbano, perfeitamente civilizado. Não que por isso seja menos verdadeiro que este deus que confunde as fronteiras, que encarna voluntariamente a figura do Outro, se aproveita disso para instalar, no coração da vida pública, práticas que fogem à norma e compreendem, de maneira aberta ou sob uma forma alusiva, os aspectos de excentricidade que fundam, em todos os lugares e em todos os tempos, a essência mesma da festa. A alteridade instala-se, com todas as honras, no centro do dispositivo político-religioso.

A alteridade maior, segundo acabamos de ver, é este face à face entre o ilusório e o real, entre o fiel e seu deus, mas, sob a égide de Dionísio, outras fronteiras são confundidas ainda.

Um questionamento temporário sobre a distância entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos

O espaço das Antesterias é este mesmo de Dionísio: aquele dos limites tanto quanto das transgressões. As almas, com efeito, quando destas festas voltam para

¹³ É a estátua do deus que acompanha a Basilinna ao Boukolíon, mas se a hierogamia não é simplesmente simulada, é sem dúvida o arconte-rei que, mascarado, representa o deus.

assombrar os vivos. Elas o fazem no terceiro dia, aquele dos *Chytroi*, mas sua sombra paira já nos dias precedentes e na cidade que, sentindo pesar sobre ela a ameaça da impureza, se cerca de precauções desde o começo da festa. Portas revestidas de resina, espinho branco colhido e colocado em todos os lugares, assim como práticas apotropaicas (que afastam as influências nefastas) para lutar contra o contágio dos miasmas do além.

No dia 13 de Antestério, as almas dos mortos, deliberadamente, estão na cidade e, reconhecidas como tais, veem-se cercadas de honra: pede-se pelos defuntos (e pelos moribundos), prepara-se, nos vasos de terra, os *chytrói*, uma mistura de todas espécies de grãos, uma *panspermia* que é também uma garantia de abundância. Oferecida aos ancestrais, esta mistura de cereais é supostamente para, se se crê nisso como um escólio de Teopompo, comemorar a época mítica, quando os sobreviventes do dilúvio haviam fundado o rito em homenagem aos desaparecidos.

“Teopompo disse que aqueles que escaparam ao cataclisma cozinhassem um caldeirão de todas espécies de grãos e sacrificassem em louvor a Hermes *Chthonios*...” Um outro escólio define “que eles não sacrificassem, neste dia, em louvor a nenhum deus olímpico, mas somente a Hermes *Chthonios*, em favor dos mortos” (SCHUTTER, 1996). Contrariamente àquilo que se lê frequentemente, a *panspermia* das Antesterias não era consumida pelos homens (pode-se ler, às vezes, que ela devia acontecer antes da noite). Talvez ela fosse trazida próximo das tumbas, estas portas que, como o diz Jean-Pierre Vernant (Scholie à Aristophane, Acharniens, p. 1076), abrem o acesso ao mundo infernal. Parece que as mulheres desempenham um grande papel neste ritual, porque um diálogo pseudoplatônico¹⁴ chama as *enchystristriaí* literalmente de as “que transportam o caldeirão”, o que quer dizer aquelas que, nos *chytrói*, levam as oferendas para os mortos.

Outras práticas encontravam lugar neste dia consagrado aos defuntos, em particular a hodroforia, libações de água feitas aos mesmos desaparecidos; aí ainda relacionadas ao dilúvio de Deucalião e com a celebração das vítimas do cataclisma. Além das lembranças míticas, a festa era endereçada, certamente, a todos os mortos da cidade e, especialmente, aos mortos de cada família que assumiam a continuidade da linhagem e os ataques da comunidade dos vivos com o além. Hermes *Chthonios* era o digno representante desta relação, ele que tinha conduzido Heracles nas estradas do inferno quando ele partia em busca de Cérbero...

¹⁴ Minos, obra de um filósofo da Academia (século IV antes de nossa era).

(*Odyssée*, XI, p. 626). Ele deveria acolher as almas em sua casa subterrânea e definitiva, o que se celebrava geralmente trinta dias após a morte. Encontra-se aqui a solidariedade da natureza: a terra onde se encontram as forças vivas da vegetação é também o túmulo dos mortos; os mortos, os deuses infernais são, portanto, eles mesmos aqueles que protegem o grão enterrado, aqueles que garantem a vida.

Mas as Antesterias são também o momento em que o inverno, que retém a vegetação, cede o lugar à primavera, quando a estação das flores faz esquecer a morte. Foi dito no fim do terceiro dia das Antesterias que se despediam as almas dos defuntos: “Para a porta os Kères, acabadas as Antesterias!”

Mencionemos, entretanto, que, se todos os lexicógrafos estão de acordo para dizer que os Kères são as almas, uma segunda leitura do termo é possível e foi escolhida por alguns raros historiadores: “Kares” antes que Kères. Estes Kares, no sentido de Carianos, seriam assim escravos¹⁵ dos quais se sabe que participavam da festa. A frase final das Antesterias teria então por finalidade reenviá-los a suas ocupações e deixá-los na sua exclusão, que está na ordem das coisas. Esta é uma lição que nós não guardaremos. Ela nos permite, por outro lado, voltarmos sobre este outro tabu que inverte a festa: aquele da exclusão social, precisamente.

Um aparente questionamento da ordem social

“O dia abençoado dos escravos” diz da *Pithoigia* Calímaco, um poeta alexandrino (CALLIMAQUE, *Aitia*, II, p. 1-2). Desde o primeiro dia das Antesterias, na verdade, é com os seus escravos que se reuniam os cidadãos atenienses nas proximidades do santuário de Dionísio “nos pântanos”. Ainda no dia seguinte, (o 12 de *Antestério*) os escravos são associados às cerimônias e às festividades do banquete quer se tratasse dos banquetes públicos ou dos banquetes privados organizados no mesmo dia no quadro da família (ARISTOPHANE, *Acharniens*, p. 1090-1093). Que, como nas *Chronia* gregas ou os Saturnais romanos, eles sejam os primeiros a serem servidos¹⁶, que eles comam com seus senhores ou mesmo – os historiadores divergem sobre esse ponto – que eles sejam servidos pelos seus

¹⁵ Os Cariens formavam efetivamente uma parte importante da população servil e o termo era um pouco desdenhosa.

¹⁶ Macrobe (*Saturnales*, I, 24, 22-23), descrevendo o banquete em casa de Pretexat, fiel aos costumes religiosos, mostra, assim, os escravos servidos primeiro ao longo de uma refeição que precede a dos mestres. Por ocasião das *Matronalia*, tipo de *Saturnales* das mulheres, as patronas romanas oferecem aos seus escravos (dos dois sexos) uma refeição que reproduz aquela das *Saturnales* de dezembro (MACROBE, *Saturnales*, I, 12, 7).

senhores, que eles sejam, ao contrário simplesmente associados às festividades e às bebedeiras, o que importa é esta licença excepcional: a regra da precedência é invertida, a ordem social parece colocada em questão. Dionísio *Isodaites* (aquele que torna as partes iguais) patrocinaria práticas igualitárias? A festa que desenvolve o sentimento de pertencimento a uma comunidade e se traduz por uma espécie de fraternização entre todos os atores (e no caso grego com os deuses que ela celebra) colocaria assim em questão a distância entre os homens? Apagaria as hierarquias sociais?

Marcel Rioux, insistindo sobre o espaço lúdico que cria a festa se interroga sobre seu papel como fator de transformação da sociedade: sublinhando a ruptura com o cotidiano que ela instaura, e as virtudes criativas e libertadoras que são suas, ela poderia, avança ele, servir de laboratório para favorecer a mobilidade social, melhorar a sociedade existente (RIOUX, 1979).

Nada disso é seguramente evidente. Esta inversão dos valores que acompanha a festa como os comportamentos inabituais ou excessivos que ela carrega não mudam em nada uma realidade que, o parêntese festivo acabado, retoma seu curso. “A ideia de uma festa-laboratório das transformações sociais parece antes fazer parte dos desejos dos pesquisadores que da realidade histórica” (SPINETO, 2003). Sabe-se bem, na verdade, Natale Spineto tem razão em considerar, que a abertura de um espaço de permissividade e de exceção desempenha o papel de uma válvula de segurança e contribui, na realidade, a reforçar a estrutura da sociedade. O “mundo invertido” proposto pela festa é temporário e sua função, na manutenção da ordem é, de preferência, conservadora.

O júbilo, a sublimidade suscitadas por uma celebração comum dissimulam ou fazem calar, momentaneamente, as dificuldades e as tensões. O termo pelo qual os Gregos designam a festa *héorté* indica, aliás, a ideia de uma união fraternal e por isso mesmo insiste sobre a comunhão dos participantes na celebração de um mesmo deus e na fruição de um momento de felicidade compartilhado. Mas se a festa é, por definição, fraternal, a comunidade que ela instaura é ilusória ou, se se preferir, dura somente um tempo. A festa não é senão um parêntese, uma ruptura efêmera na monotonia do cotidiano.

Aprende-se bem o sentido das Antesterias, esta festa exuberante e alegre, mas em segundo plano, obscura e selvagem:

– um momento de encontro com os deuses, que solda a aliança da cidade e de seus protetores e age como uma verdadeira refundação,

– um momento de encontro com os defuntos, indispensável para reafirmar a continuidade da linhagem e da cidade com seu passado, mas que não visa menos, por isso, reter os mortos em seu lugar,

– um momento, também temporário, de fraternização na alegria da festa, que une não somente a comunidade cívica, mas o conjunto daqueles que fazem a cidade e que, porque ela refletiu e reforçou a identidade do grupo, torna menos insuportável a exclusão cotidiana.

Tudo isso em torno de Dionísio: o deus que inventou o esquecimento das sofrimentos e a comunhão dos homens e dos deuses no suco líquido da uva este “sangue da terra” que, pela primeira vez no ano, se ousa consumir; o deus que “exige ser festejado na alegria”; o deus que literalmente é entusiasmo (*em-theos*, o deus conosco); o deus o mais digno, Platão o sentiu claramente, de conduzir os homens à festa... um deus tão bem descrito por André Bonnard, que nos perdoará, eu espero, de lhe tomar emprestado uma longa citação:

Ele é esta figueira e a doçura de seus frutos, ele é o mel das abelhas e o leite dos rebanhos, ele é o vigor da cabra e do touro. Ele é este tronco de vinha, estas videiras carregadas de uvas e a alegria esplêndida do vinho. Ele é a embriaguês da dança, os risos e as lágrimas do teatro, o delírio da música, e o êxtase alcançado e possuído, ele é... tudo junto loucura e sabedoria supremas (BONNARD, 1963, p. 196).

A CIDADE EM FESTA

Podemos imaginar a cidade de Atenas em festa, as procissões alegres e barulhentas, verdadeiro “carnaval” antes do tempo, as mesas que se colocam nas esquinas, as fumaças gordurosas e o odor das carnes grelhadas: “Ferva, grelhe ao ponto, vire, retire a lebre, rápido! Amarre as coroas. Que me passem os espetos que eu enfio os pardais...” (ARISTOPHANE, *Les Acharniens*, p. 1005-1007). As Antesterias são também o vinho que se ousa, enfim, beber e a fraternidade que ele faz nascer, a exuberância e a sublimidade, a música e a dança, tanto para os jovens naturalmente saltando e correndo, como para os velhos revigorados por estes jogos patrocinados por Dionísio¹⁷. Esta fraternização das faixas etárias no ritmo e na música, Aristófanes o observa também:

¹⁷ Para Platão (*Lois*, II, p. 653 d), a festa é a ocasião de liberar seu corpo e sua voz pelo coro e pela dança: “os deuses, dos quais nós dizemos que nos foram dados como companheiros de dança, premiaram-nos com um sentido do ritmo e da harmonia aliada ao prazer... entrelaçando-nos uns com os outros pelos corais e pelas danças”.

“o joelho dos velhos se agita” diz ele e graça às virtudes fortificadoras de uma dança “impetuosa e brincalhona”, “eles agitam os tédios e os longos períodos de seus velhos anos pela santa festa”. E é ainda o cômico ateniense que, nas *Nuvens* (v. 305-315) evoca a primavera que traz de volta “a festa de *Bromios*, a exaltação dos corais melodiosos e a vibração grave das flautas” (ARISTOPHANE, *Les grenouilles*, v. 333 e seg.).

O vinho, os cantos, a música, a dança fazem parte integrante da festa, do prazer e da alegria que acompanham o ritual. A função do *Homo ludens* é, os Antigos sentem-no profundamente, essencial no plano religioso. Escutemos ainda Estrabão:

Gregos e bárbaros têm em comum esta maneira de realizar seus ritos sagrados na diversão da festa... A natureza o quer assim, pois a diversão desvia o espírito das contingências da vida humana... Os homens imitam os deuses fazendo o bem, mas, sobretudo, sendo felizes (STRABON, *Geographie*, X, p. 3/9).

Retornemos a Atenas para tentar identificar, para além desta atmosfera festiva, a inscrição da festa na cidade: em sua ideologia político-religiosa, depois em seu espaço geográfico. Estaremos em melhores condições, inclusive, para, em seguida, compreender o que significa o tempo da festa para a cidade.

Ritual e política da Atenas real à Atenas democrática

As Antesterias são uma festa antiga, Tucídides, como vimos, sabia disso (THUCYDIDE, II, 15, cf. supra). Com isso concordamos com L. Palmer (1965)¹⁸, as tábuas provariam mesmo que existia já, na época micênica, um complexo ritual evocando de muito perto a festa tal qual a conhecemos na Atenas clássica. Elas revelam, na verdade, a existência de uma “festa do vinho novo” próxima da *Pithoigia* (Py. Fr. 1202), de uma “festa da construção da cama”, sem nenhuma dúvida prelúdio à hierogamia (Py. Fr. 343), de uma “festa do banquete” e de uma “festa dos sedentos” (Py. Fr. 1218 e 1231), um termo que muito frequentemente – do Livro dos mortos egípcio aos textos órficos na Grécia – designa os mortos. A hidroforia, no terceiro dia das Antesterias, traduz esta mesma crença que quer que os mortos “morram de sede”, como podemos ler em algumas destas pequenas placas que os adeptos

¹⁸ Já evocamos essas tábuas inscritas.

do orfismo colocavam ao lado de seus defuntos para facilitar a viagem para o além.

Seria errado, evidentemente, imaginar que um conjunto estruturado tenha podido se perpetuar através dos séculos e de, além disso, passar da mesma maneira de Pilos à Atenas. Aliás, se estas festas pilianas concernem ao *wanax* (um termo que se aplica tanto ao senhor divino quanto a seu representante sobre a terra, o Rei) e sua Rainha, nada remete a Dionísio e sabemos bem que na cidade do velho Nestor o grande deus, o *wanax* divino, é Poseidon. Certamente os rituais permanecem, e está na sua ordem das coisas, porque o rito, para ser eficaz, deve se repetir sempre o mesmo; as intenções, elas também não mudam muito, dado que ligadas à reprodução da comunidade. O conjunto permanece cercado de mistério, que envolve até as coisas mais antigas, mas a festa se inscreve, evidentemente, na nova ordem ideológica, aquela da cidade democrática.

As fontes que falam das Antesterias são muito raras. Temos a sorte, entretanto, de ter conservado o precioso testemunho de um defensor civil, atribuído (sem dúvida falsamente) à Demóstenes e pronunciado por volta de 340 antes de nossa era: o *Contra Neera* (DEMOSTHENE, *Plaidoyers civils*, IV, LIX). Na realidade, para além de Neera, a acusação visa seu esposo: Stéphanos, um cidadão ateniense inculcado de ter desposado uma estrangeira que, além disso, tinha sido escrava e tinha feito da prostituição “seu ofício e seu ganha pão”. Mais grave ainda – e é aí que o texto nos interessa – Stéphanos tinha dado em casamento “como se ela fosse sua própria filha”, Phano, a filha de Neera, a Teágenes, cidadão ateniense que o destino tinha designado como Rei (ou seja, como arconte-rei)¹⁹.

Esta mulher celebrou, portanto, os serviços secretos em nome da cidade. Ela viu o que ela não tinha o direito de ver, sendo estrangeira. Uma mulher como ela penetrou ali onde ninguém penetra, ninguém senão a mulher do Rei. Ela recebeu o juramento das sacerdotisas que assessoram a Rainha nas cerimônias religiosas. Ela foi dada em casamento a Dionísio. Ela executou, em nome da cidade, os ritos tradicionais em consideração aos deuses, ritos numerosos, sacro-santos e misteriosos (DEMOSTHENE, *ibid.*, p. 73).

O texto não dirá muito mais sobre estes ritos veneráveis que, manifestamente, são da ordem do mistério mas, um pouco mais longe, o acusador faz

¹⁹ As magistraturas, em Atenas, eram escolhidas aleatoriamente.

intervir como testemunha “o arauto sagrado que oficia junto da mulher do Rei no momento em que, próximo do altar, ela presta juramento às sacerdotisas sobre as cestas antes que elas toquem as coisas sagradas”. Ele relata mesmo a fórmula do juramento “ao menos o que é permitido entender dele” e nós apreendemos com isso que as quatorze *Gérrarai* juram “ser preservadas de qualquer causa de contaminação, e em particular da união com o homem” e de respeitar os ritos ancestrais (DEMOSTHENE, *ibid.*, p. 75).

Que Phano, estrangeira, “uma mulher como esta aí e que levou a vida que vós sabeis” protesta o acusador, tenha podido ser *Basilinna* é, para ele e deve ser para os Atenienses, um verdadeiro sacrilégio. E o autor do discurso lembra como, na monarquia que era, no início, a cidade, “todos os sacrifícios eram realizados pelo Rei” assim como sua mulher “celebrava os ofícios os mais veneráveis e os mais misteriosos, como o convinha à Rainha que ela era”. Ele explica em seguida que se, na cidade democrática, o rei subsiste, ele é daqui em diante magistrado e que a lei exige de sua mulher “que ela seja ateniense e não tenha conhecido nenhum outro homem antes de seu casamento” (DEMOSTHENE, *ibid.*, p. 74-75).

Nós insistimos, um pouco longamente talvez, sobre esta diatribe contra Stéphanos e contra estas estrangeiras que continuam sendo Neera e sua filha Phano, mas ela nos parece essencial, não somente pelo raro e precioso testemunho que ela traz sobre o ritual muito mal conhecido que forma o coração das Antesterias mas também porque ela permite situar corretamente a festa nas práticas político-religiosas da cidade: um ritual de manipulação das *hiéra*²⁰, um ritual de hierogamia que, da mesma maneira, remonta à noite dos tempos. Muitos legados de um passado teocrático que devotamente refletiram a cidade. Os magistrados são, de agora em diante, depositários desses legados, sobretudo, logicamente, o arconte-rei. Mas ele detém o notável privilégio de ser com isso o intermediário entre a cidade e seus deuses, e nem por isso ele é menos submisso às leis desta última: decreto de Péricles que admite o casamento de pleno direito somente entre Atenienses (são cidadãos somente aqueles cujos pais são, ambos, Atenienses), decreto renovado em 403 e precisado ainda no meio do século IV por duas leis interditando os casa-

²⁰ As hiéra são os objetos sagrados, variáveis segundo os cultos, mas cuja natureza é a de permanecer escondidos... razão pela qual eles nos são geralmente desconhecidos.

mentos mistos: o estrangeiro que terá desposado uma ateniense, assim como a estrangeira que terá desposado um ateniense serão vendidos como escravos (a pena normal para quem usurpa o direito de cidade).

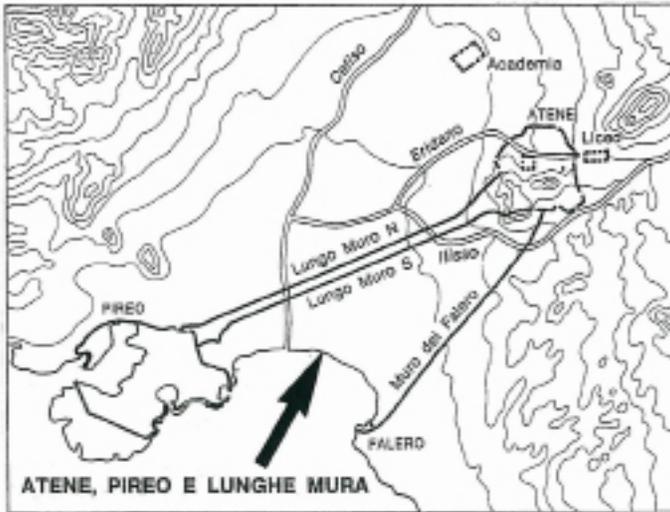
Na Grécia antiga há somente festa cultural, dizíamos no início. Temos disso a prova na importância que conserva o ritual nas Antesterias. E podemos constatar que se a festa é um momento de espontaneidade, de liberação e de alegria, ela é também uma celebração muito ordenada com um ritual preciso e um respeito total de certos valores que não poderiam ser transgredidos. Nenhuma questão de entrada: o cidadão defende tenazmente seus privilégios religiosos ancorados no passado distante da cidade. Durante as Antesterias, Dionísio “o liberador”, se inscreve nela dentro do quadro normativo dos cultos cívicos e, outro dado irrefutável, a festa se desenvolve, conformemente aos ritos ancestrais, em laço estreito com os lugares consagrados da cidade.

A geografia da festa: as Antesterias no espaço da cidade

Dispomos de alguns pontos de ancoragem para tentar situar a festa no espaço da cidade.

É “sobre o mar de vinho” que Dionísio chega a Atenas. Ele desembarca portanto em um dos portos da cidade: certamente não no Pireu, planejado somente sob a égide de Temístocles no começo do século V, mas bem antes na enseada do Falero, que permanece, por muito tempo, o único porto de Atenas (Plano 1). Aliás sabe-se que aconteciam numerosas cerimônias religiosas ali, como aquelas que comemoravam a partida de Teseu para a Creta de Mínos, ou seis meses mais tarde, celebravam seu retorno e sua vitória sobre o Minotauro. É também daí que, logicamente, partia o carro naval (ou o barco de rodas) conduzindo Dionísio na cidade que vai festejar seu retorno e a renovação de sua aliança com a divindade. O cortejo se expandia, no percurso dos cinco quilômetros que separam a cidade do fundo da enseada. Ao deus, os sátyros e os músicos que o acompanhavam se juntavam jovens, eles também aboletados em suas charretes, e interagem com a multidão vinda ao encontro de seu deus, anedotas, piadas, brincadeiras que os cristãos rapidamente transformarão em agressões²¹.

²¹ Cf. supra para os katagôgia citados nos Actes de Timothée.

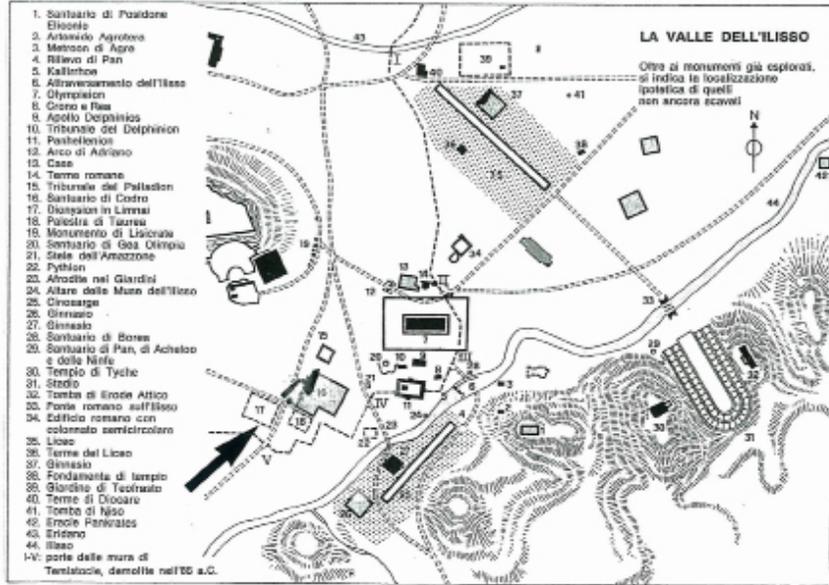


Fonte: D. Musti, Pausania, guida della Grecia, I, l'Attica, Mondadori, 1982.

Plano 1. Atenas, seus portos (o Pireu e Falero) e os Longos Muros. Dionísio desembarca no Falero. As Antesterías remetem com isso à dimensão marítima de Atenas

A estrada atravessava o Ilissos (Plano 2) e entrava na cidade pelo sul, sem dúvida pela porta do Falero (n. 29 no Plano 3) chamada também porta dos místicos pois os candidatos à iniciação aos mistérios de Eleusis a empregavam para ir, nas águas do porto, fazer as purificações necessárias antes de se apresentar diante de Démeter. O cortejo estava então próximo do mais antigo dos santuários de Dionísio, o santuário “dos pântanos”. Tucídides, na verdade, relata “que outrora a cidade estava constituída somente da Acrópole atual e do bairro situado ao pé desta, para o sul” (THUCYDIDE, II, 15, 3). Ele dá provas disso: “os templos os mais antigos que não se encontravam sobre a Acrópole estão situados nesta parte meridional da cidade. É o caso dos santuários de Zeus Olímpico, de Apolo Pitiano, da Terra e daquele de Dionísio dos pântanos, em homenagem do qual são celebradas... as antigas Dionisíacas” (THUCYDIDE, II, 15, 4). É neste bairro pantanoso, próximo do Ilissos e no mais antigo templo de Dionísio em Atenas (n. 17, Plano 2) que aconteciam os sacrifícios misteriosos executados pela *Basilinna* e pelas *Gérarai* que a auxiliavam. É aí também que era, parece, acolhido o deus²².

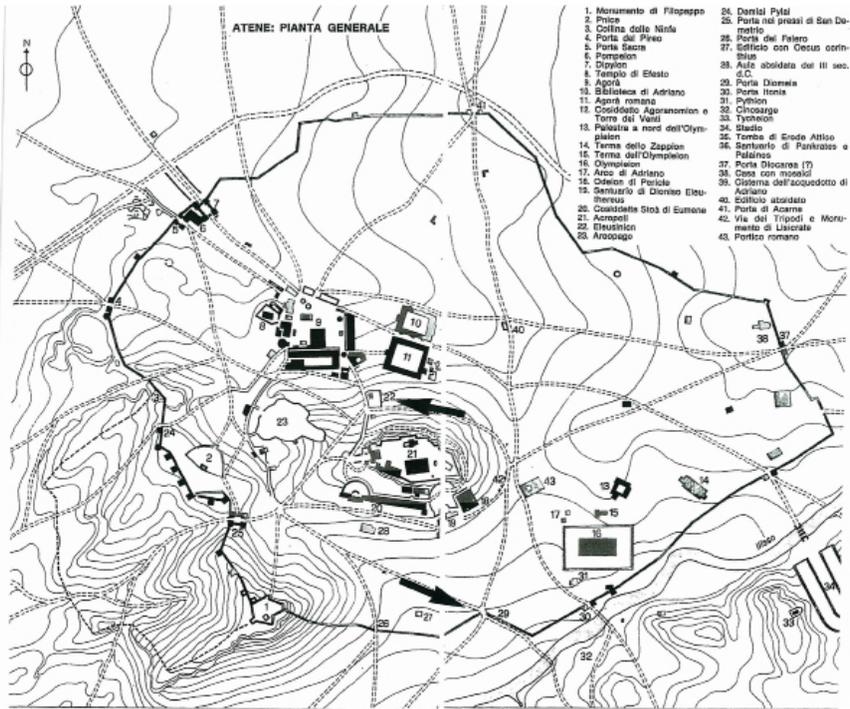
²² Alguns pensam que Dionísio ia diretamente ao Boukoléion. Mas alguns vasos mostram a *Basilinna* acolhida por Dionísio em seu carro, o que confirma a ideia de um cortejo nupcial que dificilmente pode partir do santuário de Dionísio Em Limnai.



Fonte: D. Musti, *Pausania, guida della Grecia, I, l'Attica*, Mondadori, 1982.

Plano 2. O vale de Ilissos, ao sul da cidade, com o Limnaion, santuário de Dionísio “nos Pántanos” (n. 17). O sul de Atenas e o vale de Ilissos com o Limnaion (flecha)

E é, portanto, um cortejo nupcial que deixava o *Limnaion*. A *Basilinna* subia na charrete de Dionísio e, com ele, se dirigia para o *Boukoléion*: outra procissão (*pompè*) da qual podemos tentar reconstituir o percurso. Ao sul e ao pé da cidade alta: a Acrópole (n. 21, Plano 3), ela tomava um dos vales que, entre Pnyx (n. 2, Plano 3) e Areópago (n. 23, Plano 3) ou entre Areópago e Acrópole, conduziam para a Ágora (n. 9). Sem dúvida não é necessário buscar a via mais direta, pois, neste gênero de manifestações, a circunvolução era a regra: pensemos nos *Katagógia* de Smyrne! O deus se mostra à cidade, na verdade, e esta epifania não tem nenhuma razão de ser muito efêmera.



Fonte: D. Musti, *Pausania, guida della Grecia, I, l'Attica*, Mondadori, 1982.

Plano 3. A cidade de Atenas, plano geral. Conjunto de Atenas, com o *Limnaion* (estrela de baixo) e o *Boukoléion* (estrela do alto)

Raramente arrisca-se a situar o *Boukoléion*. Seu nome, “estábulo de bois”, conserva sem nenhuma dúvida a recordação do Dionísio touro, que invocam ainda as Bacantes na peça de Eurípedes. Entre as aparências múltiplas do deus, é uma das mais desconcertantes talvez, ainda que esta energia vital, esta potência sexual que ela supõe sejam finalmente muito bem vindas e de bom augúrio para a hierogamia do deus e da *Basilinna* que deveria acontecer neste lugar.

Do *Boukoleion*, sabemos somente o que dele diz Aristóteles quando ele dá um esboço da constituição primitiva de Atenas: é a antiga residência real. Os arcontes, diz ele, não estão sediados todos no mesmo lugar. O rei ocupava “o que se chama agora o *Boukoléion*, próximo do Pritaneu... “e ele dá as provas disso: “ainda agora é ali que tem lugar a união e o casamento da mulher do rei com Dionísio” (ARISTOTE, *Constitution d’Athènes*, III, p. 5). O

Pritaneu é um pouco como a Prefeitura da cidade antiga: um fogo perpétuo queima aí: é o foco comum da cidade; é ali que são alimentados, às expensas do Estado, os convidados importantes e os cidadãos que se quer homenagear. Sem dúvida era, na Atenas de Sólon, um dos edifícios cívicos da borda oeste da Ágora (edifício F), mais tarde destruído para dar à democracia um quadro digno dela. Quanto ao Pritaneu conhecido por Aristóteles, ele está situado entre a Acrópole e a Ágora e avizinha o *Eleunision* (n. 22, Plano 3), na via das Panateneias. Esta procissão, a mais conhecida de Atenas, tanto é que ela é representada na frisa do Parthenon, partia do Cerâmico, entrava em Atenas pela porta do Dipylon (n. 7, Plano 3), atravessava a Ágora em diagonal e parava na verdade no *Eleunision* antes de começar sua subida para a Acrópole aos templos de Atena, a divindade políade. É próximo ao Pritaneu e ao *Eleunision*, na cidade baixa, em todo caso, que é preciso procurar o *Boukoléion*, que, não mais que o *Limnaion*, não deixou vestígios eloquentes.

Se nós mencionamos as festas de Atena que abriam o ano ateniense (em julho), é para melhor as comparar com aquelas de Dionísio que nós privilegiamos aqui. Atena é a divindade políade, a senhora da Acrópole; ela é a divindade da Atenas terrena escolhida por ter dado a oliveira a seu povo, enquanto que seu rival Poseidon lhe oferecia o mar; ela é também a protetora dos artesãos e isso não é, sem dúvida, um acaso, se a procissão que a homenageia parte do norte da cidade, mais precisamente do Cerâmico, o bairro dos oleiros. Ela se estabelece na Acrópole, ali onde, no lugar do palácio micênico, era conservada, no *Erechthéion*, o velho ídolo de madeira que os Atenienses diziam ter caído do céu... símbolo da cidade alta, da cidade real e aristocrática.

Compreendemos melhor o interesse das Antesterias: elas conjugam o passado real de Atenas (os usos, como aquele da hierogamia, o papel do arconte-rei e da rainha em um ritual ancestral inalterado e misterioso, o provam muito bem) e a abertura que devia ser o destino da cidade: a procissão vem do mar, o carro naval de Dionísio, o estrangeiro “de vestido esvoaçante”, entra na cidade e a percorre, a faz vibrar seus ritmos endiabrados e toma posseção dela mas, quer se trate do santuário periférico do *Limnaion* ou do *Boukoléion* no espaço político ateniense, próximo ao Pritaneu onde a cidade acolhe os estrangeiros, é na cidade baixa que ele desfila, é uma Atenas popular que o deus carrega na alegria da festa.

O tempo da festa

“Tudo está pronto, mesas, travesseiros, tapetes, coroas, perfumes, doces – as cortesãs estão aí – empadas, bolos, pão de gergilim, tortas, dançarinas... o tempo é de festividade!” É a festa! Ao menos para Diceópolis que, nos *Acarnianos* de Aristófanes, acaba de negociar, somente para ele, uma paz que lhe permite, bebendo numa boa e “coroadado de flores”, celebrar dignamente as Antesterias (ARISTOPHANE, *Les Acharniens*, p. 1090-1095)²³.

Do tempo da festa em Atenas, diremos de início que ele é múltiplo. Ele é aquele de Dionísio “rico em alegrias” – aquele de Dicéopolis – mas também aquele do deus que, no segredo do *Boukoléion* renova com a *Basilinna*, a aliança da cidade e das forças de vida... Ele é o tempo do cortejo alegre e endiabrado que, ao redor do carro naval, retorna com as flores da primavera, mas ele é também aquele do cortejo dos defuntos que avançam com o deus para assombrar os vivos e afirmar que não existe limites intransponíveis entre este mundo e o além.

Do tempo da festa, é preciso ainda dizer e redizer que ele é ruptura com o cotidiano. As Antesterias nos provaram muitas vezes que contrastam não somente com a monotonia dos dias, mas também com o ordinário dos cultos da cidade. Tivemos tão frequentemente a ocasião de ressaltar a virtude recreativa e liberadora da festa, que podemos simplesmente retomar aqui a definição de *Totem e Tabu*: “um excesso permitido, até mesmo ordenado, uma violação solene de um interdito”. A fórmula de Freud é tão justa que vê a fonte da alegria na permissão acordada de fazer aquilo que é proibido em tempo normal... Nosso estudo o prova. Ainda é preciso acrescentar logo que, se a festa é o tempo da exteriorização coletiva e da liberdade, ela é também, ao menos na Grécia, o tempo da celebração e, como tal, é submetida a interditos, severamente enquadrada e codificada. O ritual deve ser cumprido “seguinto a tradição”, ele deve ser “conforme a piedade, sem infração e sem inovação”, lembra uma lei gravada em uma coluna de pedra precisamente desenhada no santuário de Dionísio em *limnai*... (DEMOSTHENE, *Contre Nééra*, p. 75). Tempo múltiplo na verdade, porque é ao mesmo tempo da espontaneidade, da liberação, assim como da obrigação de um ritual cuidadosamente regulamentado.

²³ Trata-se muito precisamente da festa dos Choés: “passa-me a concha de vinho que eu encho os choés” (p. 1068-1070)

É preciso dizer enfim que o tempo das Antesterias, sob a égide de Dionísio, “o inalcançável”, é ao mesmo tempo o tempo dos homens e aquele dos deuses, o tempo dos mortos também... tempo em que tanto se entrelaçam quanto se chateiam um pouco.

Assim, não é mais sobre o tempo da festa, mas sobre a importância do tempo na festa que nós gostaríamos de insistir. Para Ângelo Brelich, se a festa “funda o sentido da existência”, é pela atualização do tempo mítico do qual ela é a ocasião, pelo retorno às origens que ela permite. O elemento mais importante, na festa, é, me parece, a suspensão da temporalidade ordinária. Capital, na verdade, me parece, nesses momentos decisivos, o encontro de tempos qualitativamente diferentes:

- a a-temporalidade do sagrado, que pertence aos deuses... e aos mortos
- e a sucessão cronológica ordinária na qual vivem os homens.

Nas Antesterias, o rito particular da hierogamia é o exemplo mesmo deste retorno às origens. O arconte-rei, sob a máscara de Dionísio, e a *Basilinna* refazem a união inicial: verdadeira refundação de uma cidade e de uma sociedade rejuvenescidas, às quais o vigor do ato sexual repõe – para um ano inteiro – toda sua força vital.

A articulação com o mito é menos evidente; ela existe, no entanto. Os *Chytroi*, na verdade, comemoram, certamente, os mortos da cidade. Mas elas deveriam também lembrar o mito do dilúvio, o dilúvio grego, evidentemente, aquele que Zeus tinha provocado para aniquilar a raça de Bronze, perdida em vícios. Ele tinha poupado somente dois “justos”, Deucalião, o filho de Prometeu, e sua mulher Pirra que, em uma grande arca, flutuaram nove dias e nove noites antes de encalharem enfim nas montanhas de Tessália. Sobreviventes do cataclisma, eles tinham, nós o vimos, fundado o rito em homenagem aos desaparecidos²⁴ e explicava-se da mesma maneira a hidroforia deste terceiro dia das Antesterias.

A festa faz assim se unirem os mortos do ano, os mortos da cidade e os mortos dos tempos primordiais. Mais precisamente ainda ela concilia o tempo da festa – aquele dos homens – e os tempos fundadores: aqueles da nova humanidade que devia nascer de Deucalião e Pirra.

Último encontro: aquele que permite a festa dos *Choés*. Lembramos que, cada um durante o concurso, bebe sozinho em silêncio e em seu próprio jarro, um uso

²⁴ Cf. supra o escólio em Teopompo.

totalmente contrário às regras do *symposion* na Grécia, o banquete coletivo em que cada um vem se abastecer na bacia onde se faz a mistura da água e do vinho. Aí ainda um mito explica a ausência da bacia e o isolamento dos bebedores, que ele faz remontar à profanação de Orestes, assassino de sua mãe Clitemnestra. O herói o indica ele mesmo em um peça de Eurípedes (EURIPIDE, Iphigénie em Tauride, p. 939-962)²⁵:

Quando meu nome foi profanado em seguida da infelicidade da qual minha mãe foi a causa... eu vivi no exílio até que Apolo me fez ganhar Atenas afim de ser julgado... Ora, quando eu tinha chegado nestes lugares, ninguém de início queria me receber em sua casa, como odiado dos deuses. Mas alguns, tomando piedade de mim, me ofereceram uma mesa... Eu estava sentado sozinho; arrumaram-na para me receber em silêncio e eu provei, à parte, os pratos e as bebidas... Eu soube que os Atenienses, em memória das minhas infelicidades, instituíram uma festa e o costume permaneceu no povo de Pallas de se servir durante o *choés*...

Belo exemplo de mito etiológico: o mito explica o rito, o rito faz reviver o passado heróico da cidade. Se os *Chytroi* trazem os Atenienses ao tempo em que renascia uma nova humanidade, se a hierogamia recria as condições de uma nova cidade, de uma sociedade regenerada, é, com a festa das *Choés*, de um indivíduo novo que se trata, um indivíduo que o tribunal de Atenas vai prontamente ino-centar. Cada vez que a festa reconcilia com as condições de passagem, repete a cerimônia inicial. O tempo das origens se une ao tempo presente, o tempo mítico se une ao tempo humano.

CONCLUSÃO

As fontes que permitem conhecer as Antesterias atenienses são pouco numerosas: alguns raros textos, alguns vasos... Pausânias, esta habitual e incontornável testemunha, não desvenda nada, infelizmente, destes lugares que, fechados o ano todo como o *Limnaion*, ou tidos secretos como o *Boukoléion*, os viram acontecer. O que nós sabemos disso, contudo, e que nós tentamos mostrar aqui, basta para compreender a festa. Celebração antes de tudo – aquela do retorno de Dionísio em uma cidade na qual ele vem desposar a “Rainha” –, ela mergulha a cidade inteira na alegria. Todas as faixas etárias são concernidas, crianças de três anos aos velhos, animados por esta música, estes cantos e suas danças que (diz Platão) provocam a *euthumia* (alegria do coração); todas as categorias sociais participam,

²⁵ Cf. também Plutarque (Oeuvres morales IX, Propos de table, I, 1,2): “se nós devíamos, como fizeram aqueles que acolheram Orestes...comer e beber em silêncio”.

ai compreendidos os escravos, estes eternos excluídos; mesmo as mulheres desempenham um grande papel, graças à primeira dentre elas, a *Basilinna*, que lembra oportunamente que temos necessidade delas para gerar a vida, mas também porque elas também têm a sua parte no júbilo, e mais ainda talvez, da lamentação inseparável da festa: são elas, na verdade, que presidem as homenagens devidas aos mortos, a estas reuniões um pouco inquietantes que, sempre, reúnem mais estreitamente a comunidade dos vivos.

Fazer a festa é, pois, de início, e isto é uma evidência, fazer a festa conjuntamente e por isso mesmo, reforçar a solidariedade, a identidade do grupo, reavivar a coesão indispensável para a manutenção da cidade.

Fazer a festa é também, as Antesterias provam, romper com o cotidiano, entrar em um espaço de exceção e de permissividade... É seguir Dionísio, “o delirante”, o deus do vinho que também pode ficar louco! É ainda – e sempre sob a proteção deste deus um tanto quanto estrangeiro – ousar o contato com o que não entra em seus próprios limites ou, como diz Mikhail Bakhtine da festa em geral, com tudo o que não é dizível e pensável através de suas próprias categorias. Conhecemos bem a virtude catártica das liberações coletivas!

Fazer a festa é, enfim, marcar um tempo forte na vida religiosa: “sagrado e lúdico se assemelham, observava Roger Callois, na medida em que eles se opõem, todos os dois, à vida prática”. O sagrado e seu ritual preciso, codificado e obrigatório, tão presente nas Antesterias, faz da festa um lugar de encontro privilegiado dos homens e dos deuses, dos homens e dos mortos. Espaço e comunicação por excelência, a festa que faz reviver o tempo primordial, faz se reunirem o tempo mítico e o tempo dos homens e, a cada vez, rejuvenesce o mundo. Sua repetição mesma, sua periodicidade, dão à história um pequeno gosto de eternidade.

Nós falávamos das Antesterias atenienses, evidentemente, uma festa enraizada em uma cultura do passado, em torno de Dionísio do qual nós não conhecemos muito mais do que esta dádiva que ele deu aos homens: o vinho “que dá a alegria” e, aliás, muito frequentemente corre ainda livremente em nossas próprias festas! Mas para estudar a festa grega, é nos antropólogos, nos sociólogos, nos filósofos que vamos buscar seu vocabulário, seus conceitos²⁶. E – o que prova

²⁶ Para definir a festa, Durkheim insiste sobre a importância dos sentimentos coletivos, do “ato de associação” (*Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912) e Freud, evidentemente, sobre a violação dos interditos que ela autoriza (*Totem e Tabu*, 1913). Van der Leeuw, por sua vez, é sensível, sobretudo, a esta reimersão periódica na potência que permite à festa rejuvenescer o

sem dúvida que a Antiguidade não está tão longe de nós! – é mesmo a festa “em geral”, aquela que anuncia e descreve Paul Claval em sua introdução, que nos pareceu se desenhar como pano de fundo desta análise das Antesterias atenienses.

Recebido em: 05/01/2011

Aceito em: 19/04/2011

— mundo e à esta ambiguidade – aquela do sagrado – que a associa voluntariamente ao retorno dos mortos (*Phénoménologie de la religion*, 1948). Quanto a Mauss, que retomava a ideia da festa como garantia da unidade social, ele reconhecia já a importância do tempo (em sua concepção qualitativa) perceptível na articulação entre comemoração e mitos (Textos de 1898 a 1915 reunidos por V. Karady na edição das *Oeuvres*, I, *Les Fonctions sociales Du sacré*, 1968).

BIBLIOGRAPHIE/BIBLIOGRAFIA

- BAROJA, Jean-Claude. *Le Carnaval*. Paris: Gallimard, 1979.
- BONNARD, André. *Les Dieux de la Grèce*. Paris: Editions Gonthier, 1963.
- CAILLOIS, Roger. *L'Homme et le sacré*. Paris: Gallimard, 1950 (1939).
- CALAME Claude. Morfologia e funzione della festa nell'Antichità. *Aion*, Napoli, vol. 4-5, p. 3-23, 1982/1983.
- DEUBNER, Ludwig. *Attische Feste*. 2^e éd. Hildesheim: Georg Olms, 1969.
- DETIENNE, Marcel. *Dionysos mis à mort*. Paris: Gallimard, 1977.
- JEANMAIRE, Henri. *Dionysos, histoire du culte de Bacchus* (1959). Paris: Payot, 1978.
- KRAMER, Samuel Noah. *Le Mariage sacré à Sumer et à Babylone*. Paris: Berg international, 1969.
- LANTERNARI, Vittorio. *La Grande Festa: Vita rituale e sistemi di produzione nelle società tradizionali*. Milano: Bari, 1976.
- LE ROY LADURIE, Emmanuel. *Le Carnaval de Romans*. Paris: Gallimard, 1979.
- MOTTE André; TERNES, Charles. *Dieux, fêtes, sacré dans la Grèce et la Rome antiques*. Turnhout: Brepols, 2003.
- PARKE, Herbert William. *Festivals of the Athenians*. London : Thames & Hudson, 1979.
- RIOUX, Marcel. La fête et le jeu du point de vue d'une sociologie de la culture. *La fête en question*, Montréal, p. 5-14
- SCHUTTER, Xavier. La marmite et la panspermie des morts. *Kernos*, Michigan, n. 9, 1996, p. 333-345.
- SIMON, Erika. *Festivals of Attica: An archaeological Commentary*. Madison: University of Wisconsin Press, 1983.
- SPINETO, Natale. Théories de la fête dans l'histoire des religions. In: MOTTE, André; TERNES, Charles-Marie; AUBRIOT-SÉVIN, Danièle (éds.). *Dieux, fêtes, sacré dans la Grèce et la Rome antiques*. Michigan: BREPOLs, 2003 p. 279-306.
- TASSIGNON, Isabelle. "Dionysos et les Katagôgia d'Asie Mineure", Dieux, fêtes, sacré dans la Grèce et la Rome antique, *Brepols*, Turnhout, p. 81-99.
- VERNANT, Jean-Pierre. Le Dionysos masqué des Bacchantes d'Euripide. *L'Homme*, Paris, n. 93, janv.-mars, p. 31-58.