

Dioniso *Mýstes* -A iniciação de Dioniso em *As Rãs*

Hilton Rodrigo de Oliveira
hilton@almg.gov.br
Bacharel em Letras, Faculdade de Letras, UFMG

Sílvia Damasceno, ao analisar *As Rãs*, nota que o prólogo, onde o autor deveria adiantar o tema da peça, na verdade é uma parábase, onde normalmente o autor elogia sua peça denegrindo as demais¹. Ela vê nas andanças de Dioniso e Xântias e em suas observações jocosas, nas críticas a procedimentos de outros autores e ao público que quer o riso fácil, não propriamente a apresentação do tema mas dos problemas da cidade e da comédia refletidos como que em um espelho deformado. A mesma autora nos adverte para o conteúdo semântico da palavra *parábasis* no dicionário de A. Bailly²: “ação de atravessar”, “transgressão”, “violação” e “ação de avançar”, e no teatro: “parte da comédia em que o coro atravessa um nível de ficção e ingressa noutra: os atores deixam de ser personagens cômicos e passam a formar uma única voz, para representar o poeta”; e no dicionário abreviado (*Abrégé*): “jogo de cena do coro que avança para os espectadores para lhes endereçar certos conselhos, algumas vezes estranhos ao assunto.”³. Damasceno para aí em sua análise desta inovação inesperada de Aristófanes, que constitui um verdadeiro “avanço” na forma da comédia, não percebendo que a “transgressão” contida na significação do termo poderia se referir ao rito de iniciação aos Mistérios, que estariam sendo revelados. Por tudo que sabemos de Aristófanes, de sua peça e da Religião de Mistérios, não podemos deixar de levar em consideração esse

¹ DAMASCENO, S., “A função da metalinguagem na comédia *Rãs* de Aristófanes”. In PESSANHA, N. M. & BASTIAN, V. R. F. (org.), *Vinho e Pensamento*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: SBEC, 1991, p.54.

² BAILLY, A. *Dictionnaire grec-français*. Edition Revue. Paris: Hachette, 1990.

significado para toda a primeira parte da peça, que constitui uma violação, ainda que velada, dos segredos da iniciação aos Mistérios. O que não é de se estranhar, pois um rito de iniciação não “poderia ser realmente traído, porque dito em público pareceria sem sentido; assim, as violações do segredo que de fato ocorriam não prejudicavam as instituições”⁴ e a peça de Aristófanes segue a regra observada nas fontes sobre os Mistérios, tanto iconográficas quanto literárias, de só fazer alusões⁵. Na introdução da peça, Aristófanes aproveita para inserir o público em um clima propício para receber a lição, o prólogo verdadeiramente dito virá após a iniciação de Dioniso e sua introdução no recinto de Perséfone, quando Xântias e um escravo de Plutão comentam o que está acontecendo no Hades (739-814).

Damasceno nos lembra que esses procedimentos perspicazes não são estranhos à técnica apurada de Aristófanes e chama a atenção para uma técnica apresentada pelo autor na sua peça *Paz* onde, após mostrar Cléon, chefe do partido popular e seu maior desafeto, como um enorme escaravelho, insere na trama um diálogo de dois espectadores que discutem o que quereria dizer o autor com essa metáfora e “o verbo empregado é *ainíssomai*, cuja acepção é: *indicar através de significados encobertos*, e que provém de *aínos*, cuja significação é: *palavra carregada de múltiplos significados* e da mesma raiz semântica de *ainígma*. Assim, Aristófanes tece a teia de seu fazer poético: sua arte cômica é sempre um dizer cheio de mistério, acenando para significados ocultos que nos incitam à decifração, ou pelo menos, à tentativa de fazê-lo”⁶. Aliás, *As Rãs* é uma mescla muito bem dosada de inovações e tradição. Aristófanes apresenta o que seria um prólogo (mas vimos que pode ser visto como uma parábase)

³ DAMASCENO, loc. cit.

⁴ BURKERT, W., *Antigos Cultos de Mistério*. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1991, p. 21.

⁵ *Ibidem*, p. 545.

em forma de diálogo e um *pnígos* (discurso prolongado, ao final de um *agón*, indicando o vencedor por meio de uma fala sem interrupção que cala o oponente) no prólogo (56-57), quando deveria vir ao final da parábase⁷, o que parece confirmar a teoria de Damasceno.

Esses procedimentos (ironicamente denominados no verso 5, *astêion*, “finos recursos literários”) constituem, no dizer de Ingedore Koch, “conhecimentos armazenados sob forma de “blocos” ou “modelos cognitivos globais” invocando, “nos espectadores, lembranças de outros textos, ocorrendo desta forma a intertextualidade”⁸ e apontam para uma superação da comédia tradicional, algo como o que aconteceu na tragédia por mãos de Ésquilo e Eurípides. Damasceno conclui, quase descobrindo um outro sentido para a parábase, que os versos 16 a 20, onde Xântias reclama não poder fazer o que os outros cômicos fazem, “parecem apontar para um contexto de iniciação, *kátharsis*, renovação em uma representação séria” e que Aristófanes, com esses recursos, “quer persuadir e usa de sua arte para chamar a atenção do espectador para algo sério. E, como o assunto a ser discutido é sério, convém, antes que tal ocorra, lembrar ao público que o evento ocorrerá no universo cômico, regido pelas leis do riso, onde o elemento liberador é o riso, semelhante ao desabrochar da terra pela luminosidade do brilho da primavera ou pelo perfume das flores”⁹, sentido dado inicialmente por Homero para *gelân*¹⁰ (*Rãs*, 2 e 5) que, antes de significar o riso propriamente dito, significaria o brilho dos dentes em uma boca escancarada.

⁶ DAMASCENO, op. cit., p. 53.

⁷ GRIMAL, P., *O teatro Antigo*. São Paulo: Martins Fontes, 1986, p. 56-57.

⁸ DAMASCENO, op. cit., p. 56.

⁹ *Ibidem*, p. 58.

¹⁰ *Ibidem*, p. 55.

Dioniso *Mýstes*

Logo no começo, enquanto discutem a forma de encenação da peça, em um prólogo ao mesmo tempo intertextual e dramático, procedimento diametralmente oposto ao realismo de Eurípides e seus prólogos descritivos, Dioniso e Xântias estão no caminho (23) para o Hades, e Xântias leva alguns trastes. No rito de iniciação o iniciado tinha que percorrer o “caminho sagrado”¹¹ (312-459), até a “soleira de Perséfone”¹² e na iniciação a Dioniso Zagreu, eram levados brinquedos, espelhos e objetos cultuais¹³ que representariam o padecimento do deus nas mãos dos titãs, quando estes o seduziram com brinquedos¹⁴. Xântias está montado em um burro, e nos versos 21-33 Dioniso aproveita para parodiar os procedimentos sofisticos (em uma *reductio ad absurdum* ilária) para convencer o escravo de que na verdade não é ele que leva o peso e sim o burro. Mais adiante (160-162) Xântias diz ser ele próprio o burro que leva as cargas, como em Elêusis, mostrando com isso ter produzido efeito a argumentação de Dioniso e dando mais uma dica de que se trata de um procedimento dos Mistérios ao mesmo tempo que aponta o alvo a ser atingido. A própria figura de Xântias, um escravo prestativo, remete ao ambiente dos Mistérios, pois sabemos que em Elêusis e nos Mistérios em geral eram aceitos escravos¹⁵, a meu ver como a indicar que a todos deveria ser estendida a salvação e não que se tratasse de um culto democrático, como

¹¹ BURKERT, W., *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1993, p. 559; PEREIRA, M. H. M. R., *Concepções Helênicas de Felicidade no Além – de Homero a Platão*. Coimbra: Ed. Maranus, 1960, p. 100;

¹² BRANDÃO, J. S., *Mitologia Grega II*, Petrópolis: Vozes, 1989, p.168.

¹³ PEREIRA, op. cit., p. 161: trazidos por Íaco.

¹⁴ BURKERT, 1991, p. 88. BRANDÃO, op. cit., p. 117: os titãs atraíram Dioniso com ossinhos, pão, carrapeta, crepúndia e espelho e o mataram.

¹⁵ BURKERT, 1993, pp. 464, 494-495; *Thesm.* 294; GERNET, L. & BOULANGER, A., *El genio griego en la religion*. México: UTEHA, 1960, p. 85-86; RICHEPIN, J., *Mitologia Clássica I*. México: UTEHA, 1957, p. 404: nas Anestésias, 406: *Dioniso* Eleuterio dava liberdade aos escravos em seus festivais.

querem entender os autores citados, restando como confirmação o caráter hierárquico e fechado das religiões de mistério.

É interessante notar que em algumas referências sobre o culto de Dioniso, este aparece acompanhado de um garoto¹⁶, o que remeteria a práticas homossexuais na iniciação dos *mýstes*, atestadas em alguns depoimentos¹⁷ (de cuja seriedade Burkert duvida), podendo fazer parte de um clima de ameaças e perturbações propícias à iniciação, pois a tônica de todos os ritos é dar mais valor ao simbolismo que à prática, o que seria mais eficiente e dá molde, atestadamente, a formas rituais mais duradouras¹⁸. Mas de qualquer forma não podemos desprezar as insinuações homossexuais presentes em toda a “parábase” da peça, com um Dioniso travestido (46) e efeminado (48, 55-60, 66), o que está mais ou menos de acordo com a figura do deus passada pela tradição. Há o testemunho de um efeminado sacerdote dos deuses ctônicos entre os primeiros tiranos de Siracusa (Hdt. 7.153 e ss.)¹⁹.

As vestes de outro, a fantasia, indicam um procedimento comum nos Mistérios²⁰ e na sua significação mais profunda remete à troca de vestimentas internas, da personalidade. E realmente, ao final da iniciação, Dioniso vai despir-se da veste de Hércules e ser reconhecido como deus do teatro e inclusive dirigir o “*agón* dos poetas”. É atestado em Elêusis, durante as procissões, figuras mascaradas²¹ e a máscara de Hércules pode significar, também nos Mistérios, a imortalidade²², além de sua clava,

¹⁶ BURKERT, 1993, p. 537-538.

¹⁷ Idem, p. 224, BURKERT, 1991, p. 85: O escólio de Estobeu (*Rês* 324) comenta as relações sexuais do corifeu com Dioniso nos Mistérios.

¹⁸ BURKERT, 1993, p. 115: Lívio 39.15.9, *strupum*, 39.10.7, 13.10, 8.7.

¹⁹ BURKERT, 1991, p. 53, n. 27.

²⁰ GERNET, op. cit., p. 52: máscaras, peles de animais, fantasias, pele de Hércules; BURKERT, 1993, p. 457, nas Anthestérias; RICHEPIN, op. cit., p. 412: peles de pantera, de cabra, de porco, etc.

²¹ BURKERT, 1993, p. 218.

²² GERNET, op. cit., p. 59.

que acompanha Dioniso na cena, ter sido o protótipo do tiaso²³. No mais, a etimologia de Zagreu, o Dioniso estraçalhado pelos titãs, significa “grande caçador”²⁴ e quem mais poderia ser o “Grande Caçador” da antigüidade senão Hércules?

No verso 41, assim que observa a reação de Hércules ao ver Dioniso fantasiado, Xântias diz esperar que ele não esteja louco. Tradicionalmente, o verso (*né Día, mé mainoió gê*) é interpretado como se referindo a Dioniso mas, a meu ver, poderia ser interpretado como se Xântias estivesse se referindo a Hércules. Em ambos os casos o contexto parece remeter à loucura, que precisaria ser sanada. Ou a tradicional loucura de Hércules (estaria pensando Xântias que Hércules não teria passado ainda pela iniciação, após alguma de suas crises e, conseqüentemente, temeria uma reação violenta?) ou a de Dioniso, que precisava ser iniciado e por isso estava ali. De qualquer forma sabemos que os dois passaram pela iniciação para curar uma loucura momentânea²⁵, em ambos levada por Hera. Logo a seguir Dioniso chama Hércules de “divino” (*daimónie*, 44) e este era um epíteto pelo qual eram identificados os iniciados entre si, e diz que está sofrendo de desejo (*póthos*) por Eurípides (53-54). Tal palavra não deve ser compreendida fora do contexto. Os Mistérios tinham o objetivo da purificação (*kathármos*) da obsessão (*manía*)²⁶ e nele era revivida a paixão do deus²⁷ e para alguns, era este o segredo dos Mistérios²⁸: para se salvar, o iniciado teria que curar sua parte doentia, proveniente dos titãs, e recuperar sua porção divina, dada pelo deus. Na própria

²³ RICHEPIN, op. cit., p. 412.

²⁴ BRANDÃO, op. cit., p. 114.

²⁵ BURKERT, 1993, p. 169, para Hércules; BURKERT, 1991, p.87: Hércules, o mais ilustre iniciado em Elêusis, p. 89: *Dioniso Mystes*, (Paus. 8.54.2); RIZZO, G. F., *Dioniso Mystes*. Napoli: Mem. Dell'Acc. Archeologica di Naspoli (I), 1914, I, pp. 37-102. GERNET, 1960, p. 229: Dioniso e Hércules quiseram ser iniciados antes de irem ao Hades para terem um lugar especial lá (Platão, Axioch, 374D, Eurípides, Her. 630).

²⁶ HORTA, p. 31. In PESSANHA & BASTIAN, 1991.

²⁷ BURKERT, 1993, p. 529: associada a dor do deus com a dos *mýstes* na iniciação; RICHEPIN, op. cit., pp. 409-410; BRANDÃO, op. cit., pp. 135-136; BURKERT, 1991, pp. 85-86: deus sofredor, p. 86, n. 46.

obra de Aristófanes (*Moscas*, passim), vemos um personagem, Bdelykléon, lançar mão de vários tratamentos catárticos ou telésticos para curar a loucura de seu pai, o viciado em julgamentos, o que demonstra uma utilização usual do tema por parte de Aristófanes. A cura do *póthos* não é somente a cura de um desejo, mas a cura de um estado perturbador que o impede de viver, além de provocar uma *hýbris* de tal desejo. Por isso Hércules adverte-o de que tem estado muito envolvido nessas safadagens (57-58) ou seja, de que precisa realmente de uma iniciação. E Dioniso lhe diz para não brincar com ele, pois sofre realmente (é “devorado”, 59) e neste passo ambos se chamam de irmãos.

Este tratamento - “irmão” -, para além da paternidade em comum, parece indicar uma ligação de outra natureza, pois entre os iniciados eram comuns esses *sýmbola*²⁹ (dizeres rituais de uma confraria). Hércules lhe pergunta que tipo de paixão lhe devora. Dioniso já havia lhe dito antes por quem sofria, portanto não havia nada mais a dizer a não ser o passo seguinte: como Hércules poderia ajudar-lhe a resolver este problema? Dioniso, não nos esqueçamos, não pode falar diretamente e diz por metáforas: “Tiveste algum dia um desejo súbito de comer purê?” Como a dizer: “alguma vez não tiveste o desejo de ser iniciado?”, pois a felicidade era oferecida ao iniciado sob a forma de um bolo assado, como a representar o deus cozido e comido pelos titãs³⁰.

O mais interessante é a resposta de Hércules que diz ter tido este desejo miríades de vezes, e que entende o que Dioniso quer dizer (62-65), pois sabemos que ele passou por estágios de loucura intermitentes e voltou à sanidade também diversas vezes. Isto devia fazer rir à socapa o público, que também entendia o que Dioniso queria dizer. E

²⁸ RICHEPIN, op. cit., p. 409-410, citando M. Julio Girard.

²⁹ BURKERT, 1991, p. 68: para os que se iniciam juntos.

³⁰ Ibidem, p. 119.

Dioniso se dá por satisfeito em sua metáfora sem que tenha que esclarecer algo mais e ainda cita um hemistíquio de Eurípides “falei claramente ou devo me explicar melhor?” (*Hipsípila*) como a querer dizer que não é necessário ser direto para se fazer entender. Neste ponto a interpretação tradicional diz que ele quer curar o *póthos* por Eurípides indo ao Hades buscá-lo, mas me parece que ele quer curar o *póthos* de querer Eurípides e chega a dizer isto no verso 66: “um desejo semelhante (ao de Hércules de comer purê e de ser iniciado) devora-me com relação à Eurípides”, ou seja, da mesma forma que Hércules teve desejo de ser curado de suas loucuras, Dioniso quer ser curado do desejo de Eurípides, e para isso vai ao Hades ou, dito de outra forma, quer ser iniciado.

Logo adiante (95-96) diz querer ouvir “de um poeta inspirado” “expressões nobres”, que já não existem mais entre os poetas vivos. E quem mais poderia proporcionar-lhe tais versos senão Ésquilo? Apesar de citar logo em seguida versos de Eurípides, que Hércules desqualifica como malabarismos verbais e que sabe que esta é também a opinião de Dioniso (104), desmascarando-o, Dioniso diz que está mais que louco por elas, quer dizer, está precisando curar-se. As três frases citadas (99-102) indicam o ateísmo, a técnica previsível e a superficialidade de Eurípides:

1ª) “Éter, pequenina mansão de Zeus” (Melanipo), sendo que no original está dito “Éter mansão de Zeus” e o deus máximo se vê reduzido em seu poder no texto de Eurípides citado por Aristófanes;

2ª) “pé do tempo” (Bacantes, 888) e (a mais plena de significados):

3ª) “O coração não quer jurar pelas vítimas, mas a língua perjura sem a cumplicidade do coração” (*Hipólito*, 612).

De acordo com Maria de Fátima Souza e Silva esta última citação pode ser entendida como uma crítica à técnica realista de Eurípides pois este estaria utilizando

palavras vazias sem que se referissem a uma realidade intrínseca e buscando somente o efeito³¹. No final do *agón* (1471), diante da indignação de Eurípides por ter o deus quebrado sua palavra de levá-lo do Hades, Dioniso usará novamente a frase para justificar a escolha de Ésquilo. Neste momento a arma se vira contra o feiticeiro e fica claro seu objetivo definido desde o princípio: ele andava, como o ateniense médio, era gostando demasiadamente de Eurípides e tinha que curar esta “doença”, por isso falava da boca para fora.

Logo em seguida Dioniso parece pronunciar frases próprias dos iniciados, (*sýmbola*), pois diz: “*ensina-me a comer*” (103) pedindo que Hércules lhe ensine o caminho para o Hades, e usa como argumento que está vestido como ele, ou seja, está preparado para a iniciação. A pergunta lançada depois – “*qual o caminho para o Hades?*” - já foi encontrada em contextos iniciáticos e era usada quando o *mýstes* queria ser aceito e a resposta como forma de admissão aos Mistérios³² ou quando queria saber se havia outro tipo de iniciação mais “quente” no momento³³. Hércules, fazendo-se de desentendido, talvez por querer testar o candidato, talvez por estar como porteiro do templo, lhe indica maneiras muito “naturais”: o enforcamento em um banquinho (120-122), a cicuta (122-124) e o pular do Cerâmico (126-135). Dioniso recusa, mas poderia ter aceito a segunda maneira, atestada no contexto da iniciação em Elêusis como uma espécie de castração química temporária³⁴, mas recusa tal “caminho” e dá como justificativa que suas pernas (o baixo ventre) logo se entorpeceriam e isto não é bem de sua natureza. Se a dica fosse entendida no sentido literal, ou seja, morrer, porque Dioniso gostaria de preservar o baixo-ventre no vale das sombras? Ele quer ir pelo

³¹ SOUZA & SILVA, M. F., *Crítica Literária na Comédia Grega*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1983, p. 211.

³² GERNET, op. cit., p. 236, (Clem. Alex. Protr. II, 14p.)

mesmo caminho que seu “irmão” ou seja, ser iniciado mas preservar suas “habilidades”, quando então Hércules lhe indica o caminho, não sem antes lhe advertir dos perigos pelos quais irá passar: serpentes e monstros horríveis, o que remete novamente ao imaginário iniciático, como podemos ver em diversas fontes, desde Plutarco (fr. 168, Sandbach), até os pesquisadores modernos³⁵. Hércules lhe adverte também da presença em um lodaçal de perjuros, inospitais, sedutores de crianças e espancadores de mães e pais, referências claríssimas ao terrível destino dos não-iniciados³⁶, trecho que será usado como exemplo por quase todos os pesquisadores do misticismo grego, em oposição aos versos seguintes que mostram a posição e a disposição dos iniciados no Hades (154-159), exatamente como são mostrados nos poemas órficos³⁷. Estes estão às portas do Hades e não dentro (163-164), como foi atestado em Elêusis³⁸. “Aí”, diz Hércules, “os iniciados te dirão em coro aquilo de que necessitas” (163-164). Outra dica que não deve passar em branco, pois o coro lhe empurra Ésquilo para cima.

Continuando seus trabalhos, após ter sido testado por Hércules e liberado para continuar, Dioniso chega às margens do lago onde Caronte o pegará. Lá o barqueiro infernal tece, ao que me parece, uma ladainha aos candidatos aos diversos níveis de iniciação: pergunta quem vai para a “*planície do Lete*”, “*Tosquia do asno*”, “*Cerbérios*”, “*Corvos*” ou “*Ténaro*” (185 e ss.). Dioniso logo se apresenta e parece se interessar principalmente pelo grau “*corvos*”, enquanto Xântias não se manifesta.

³³ BURKERT, 1991, p. 68.

³⁴ Ibidem, p. 117, n. 118.

³⁵ HARVEY, P., *Dicionário Oxford de Literatura Clássica, Grega e Latina*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987, p. 345; BURKERT, 1991, pp. 106, 113; BURKERT, 1993, p. 529-530; HORTA, p. 24-25. In PESSANHA & BASTIAN, 1991.

³⁶ HARVEY, op. cit., pp. 166-167: *República*, I, 363d, *Fédon*, 69c; PEREIRA, op. cit., p. 49-52.

³⁷ PEREIRA, op. cit., p. 155: os poemas órficos fornecem a paisagem: bosque, incenso, prado florido, aroma aprazível, etc.

³⁸ BURKERT, 1993, p. 548: nos cultos os *mýstai* passavam por uma gruta em Elêusis dedicada a Pluto, e que ficava perto do mundo subterrâneo, não dentro.

Burkert diz que havia diversos graus de iniciação e que o primeiro, destinado aos *mýstes*, se chamava exatamente “*kórax*” e que tinha outros: “*nymphus, stratiótes, leo, Persa, heliodromus e patér*”³⁹, o que parece ser a mesma coisa, só que com nomes trocados, uma escamoteação intencional dos Mistérios por parte de Aristófanes ou mesmo graus diferentes ou nomes diferentes para cultos diferentes mas indicando o mesmo padrão de níveis de iniciação. Xântias não se manifesta, pois poderia saber que não teria direito a nenhum destes graus, e lhe é indicado um trajeto diferente: “*o circuito do lago*” (195), o que parece se referir a outro grau de iniciação, talvez aquele destinado aos escravos, já que ele não atingiu a cidadania (192-193: não lutou na batalha naval) ou mesmo uma outra forma de iniciação. Caronte lhe diz também para esperar do outro lado, na “*pedra em que não se ri*” (196), provavelmente se referindo às terríveis coisas que acontecerá aos dois no local indicado. Xântias, já prevendo (ou já sabia, se já passou por um estágio inicial), reclama dos encontros que terá por ter saído de casa (197). Esse ponto necessita de um comentário adicional, pois Xântias parece, todo o tempo, não temer, como Dioniso, as coisas que acontecem aos dois. Pelo menos aparenta mais segurança que o deus e mesmo lhe adverte para que tenha coragem (461-462, 480), não teme seguir o coro dos iniciados (415-418), enfrenta o terrível sem temor e ainda faz troça do deus medroso que o acompanha (285-305). Neste passo, Dioniso tapa o rosto com as mãos, cena atestada nas iniciações⁴⁰ e Xântias somente observa a cena até o final. Parece saber que mesmo no momento mais terrível não correrá risco de morte. Burkert diz que em Elêusis os que voltam se tornam *epóptai*, observando os ritos ao invés de passar por eles e que partes dos rituais poderiam se repetir⁴¹.

³⁹ BURKERT, 1991, p. 108.

⁴⁰ BURKERT, 1993, pp. 546, 549.

⁴¹ Ibidem, p. 20, n. 35.

Assim que Dioniso entra no barco de Caronte, começam as troças do barqueiro e das rãs do lago. Existem diversas referências a troças a Dioniso no barco e a iniciados vestidos de animais participando das brincadeiras⁴² durante a procissão a Elêusis, onde ocorreria a iniciação. O próprio deus entra na brincadeira com xistes e gracejos, às vezes bem pesados, até que chega ao outro lado, onde começará o final terrível da iniciação. Lá está escuro e Dioniso não vê Xântias, que rasteja na lama (273) e logo Dioniso lhe pergunta pelos perjuros, parricidas, etc. aproveitando para fazer troça com o público olhando-o de frente, mas Xântias lhe adverte que o lugar é perigoso (279), quando então vê algo assustador: Empusa (285-305) monstro terrível (com pé de bosta, estamos na comédia ...), que os amendronta (mais Dioniso que Xântias). Há uma referência em Idomeneu (frg. Hist. 338 F2) onde exatamente este monstro é associado aos Mistérios como fazendo parte das aparições assustadoras⁴³ que antecedem o final da iniciação⁴⁴ e que têm a função de abalar os alicerces da personalidade e prepará-la para aceitar novas identidades⁴⁵. Dioniso se desespera e pede ao sacerdote que lhe salve para que eles possam beber juntos. Este passo tem sido entendido como se tal sacerdote fosse o que tinha lugar no teatro de Dioniso mas não é impossível imaginar que se trate do sacerdote que conduz a iniciação e que esse estivesse presente na representação.

O ritual caminha para o seu final e logo após sumir Empusa, Xântias parece dizer uma fórmula que está quase imperceptível, somente sobrando uma palavra da fórmula utilizada no término da iniciação: *galên*⁴⁶. Na peça é utilizada em um contexto de confusão de um ator em um texto de Eurípides, o que pode significar uma dupla

⁴² VERNANT, J. P., *Mito e Religião na Grécia Antiga*. Campinas: Papirus, 1992, p. 88; RICHEPIN, 1957, p. 406; BURKERT, 1991, p. 111 e ss.; BURKERT, 1993, pp. 210, 215: orquestras de animais nos Mistérios, 321, n. 443, 325, 458, 537-538; GERNET, op. cit., pp. 37, 48.

⁴³ BURKERT, 1991, p. 36.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 86, 101, 102: citando Platão, Dião, Plutarco, e frg. de Ésquilo 106, 113.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 111 e ss.

ironia, pois a significação dos *sýmbola* no ritual é polêmica desde a Antigüidade: “o cabrito caiu no leite”, que poderia significar o término da iniciação, se referir à Dioniso ou ao iniciado, mas também, na peça, ao laço que Aristófanes está preparando para Eurípidés. Para o público do teatro, no entanto, referência tão especial não deveria passar despercebida.

Dioniso e Xântias escutam, então, o coro dos iniciados com suas palmas e cantos, percebem as tochas e o perfume do incenso e o cheiro de porco assado (312-339), todas referências mais que explícitas aos costumes dos iniciados⁴⁷. O coro dos iniciados, como não poderia deixar de ser, defende as idéias que o poeta quer passar ao público⁴⁸: “ali não tem lugar o profano nem o não iniciado nas lides báquicas de Cratino Taurófago (355-357), ou seja, Eurípidés não cabe. “Que possa, durante toda a jornada, entregar-me aos folguedos e danças, mesclando o riso com a seriedade (...) e ornar-me com as fitas da vitória” (386-392), uma verdadeira teoria da comédia que quer ser reconhecida.

O deus não é reconhecido de imediato pelos seus seguidores, pois ele ainda não está preparado (315-340). Logo a seguir o coro atrai (395) o deus com “presentes” (410-411), quando então ele se aproxima, lembrando a sedução pela qual passou o deus por obra dos titãs, e o coro passa a fazer evoluções em torno do deus, o que também é atestado nas iniciações⁴⁹. Mas ainda há terrores e suplícios à frente, pois ao se apresentar com a roupa de Hércules diante de Éaco, já na porta do Hades, sofre ameaças (465-477) e só consegue terminar a iniciação após sofrer novos suplícios (643-666),

⁴⁶ PEREIRA, op. cit., p. 99-101: *éryphos és gála épeton*, BURKERT, 1993, p. 562.

⁴⁷ BURKERT, 1993, pp. 138: artochas e incenso, 174: leitão assado em Elêusis, 533: música e leitão.

⁴⁸ *Rãs*, 686-687: “é justo que o coro sagrado dê à cidade conselhos e ensinamentos úteis”.

⁴⁹ BURKERT, 1993, p. 460-461.

trocar definitivamente de roupa e assumir ser deus (632). Entra no Hades e lá dentro já é reconhecido como o deus do teatro, assumindo a condução do *agón* dos poetas. Parece já ter ultrapassado o sofrimento (*póthos*), superado uma personalidade vacilante e se feito novo. Ao final trará Ésquilo em vez de Eurípides e apesar de aparentemente vacilar no julgamento, na verdade agirá neste sentido pré-determinado.