

Os mistérios órficos e eleusinos: seus significados e representações no mundo grego

The orphic mysteries and the mysteries of Eleusis:
their meanings and performances in the Greek world

RITA DE CÁSSIA CODÁ DOS SANTOS*

Resumo: Ao lado do culto oficial aos deuses políades (numes tutelares de cada *pólis*) e das divindades responsáveis pela fertilidade agrária, os gregos depositavam nos cultos de iniciação – os Mistérios (τὰ μυστήρια) – a verdadeira esperança de salvação, de uma vida bem-aventurada no Além, coisa que os cultos oficiais não lhes asseguravam. Dentre os diversos cultos iniciáticos que existiram no mundo grego, os Mistérios Órficos e os de Elêusis foram os mais importantes para a fundamentação teológica do Cristianismo, juntamente com a filosofia, tarefa esta encetada pela Patrística grega pré-niceana.

Palavras-chave: Ritos iniciáticos. Espaço sagrado. Purificação. Salvação. Comunidades religiosas.

Abstract: Next to the official cult of the polyads gods (tutelary divinities of each *polis*) and the deities responsible for land fertility, the Greeks deposited in the initiation cults – the Mysteries (τὰ μυστήρια) – the true hope of salvation, of a blessed after life, which the official cults did not ensure them. Among the various initiatory cults that existed in the Greek world, the Orphic and Eleusis Mysteries were the most important for the theological foundation of Christianity, along with philosophy, a task initiated by pre-nicean Greek Patristic.

Keywords: Initiatory rites. Sacred space. Purification. Salvation. Religious communities.

Origem e relevância dos mistérios órficos (à guisa de introdução)

Os mistérios órficos originaram-se do culto orgiástico de Dioniso (Διόνυσος), um culto de origem trácia e de aspecto bastante primitivo. Mas,

* Doutora em Língua e Literatura Grega e professora adjunta da FSB/RJ. E-mail: rcoda@oi.com.br

ao penetrarem no mundo grego, por volta do século VII a. C., estes mistérios assumem uma forma mais refinada, tornando-se a base de uma verdadeira religião universalista, com uma fé altamente espiritual e um cerimonial místico: o orfismo. Qual tenha sido a personalidade que, sob o nome de Orfeu¹, iniciou esta reforma na religião dionisíaca, nada mais se pode saber além de relatos lendários. Para seus fiéis, teria sido um músico cujo canto exercera sobre o homem, a natureza e as potências infernais uma influência mágica irresistível. Mais tarde, tornou-se um profeta, um taumaturgo, um legislador. E sob seu nome, surgem na Grécia (século VI a. C.) sociedades religiosas não bem unificadas entre elas e que, por este motivo, confundir-se-ão com as comunidades pitagóricas que tinham o caráter de “mistérios” (τὰ μυστήρια). Estes, por sua vez, interagiam com os cultos de Dioniso e Apolo. Suas sedes principais foram Delfos, Tebas, Atenas, Crotona e Siracusa (PLACES, 1955, p. 195).

Sem dúvida alguma, Pitágoras foi o grande reformador do orfismo, elevando-o a um *status* de religião filosófica. Os órficos possuíam uma doutrina e cultos secretos, formavam uma espécie de *ekklesia* (ἐκκλησία) e, provavelmente, não eram numerosos, entretanto, tiveram grande importância na história do espírito grego. A doutrina órfica torna-se uma espécie de teologia panteístico-dualística: Zeus e Dioniso são nomes para o Uno-Todo, e, diante dos quais, os titãs representam a força originária do mal. O ser humano é uma mistura de elementos divinos e titânicos, mas cabe ao homem, por meio do estudo filosófico e de exercícios espirituais – ascese (ἄσκησις) – libertar-se dos elementos titânicos e retornar ao Eterno. Destarte, a parte divina no homem é a alma; o corpo, por sua vez, é o cárcere da alma. A vida órfica, em suma, consistia em práticas ascéticas, purificações, abstenção de carne na dieta e proibição de ritos sacrificais. O fim último da vida órfica era fazer triunfar no ser humano, nascido das cinzas dos titãs, – os quais tinham sido fulminados por Zeus, após terem devorado Dioniso Zagreu, – o elemento divino sobre o titânico. E quando

¹ Sobre a época de Orfeu, o historiador Heródoto nos dá sua opinião: “Eu estimo... que Hesíodo e Homero viveram quatrocentos anos antes de mim, não mais...; os poetas que, diz-se, teriam vivido antes desses dois homens, na minha opinião, viveram após” (*Hist.* II 53). Quem são esses poetas posteriores a Homero e Hesíodo? Sem dúvida Orfeu, Museu, Lino e Olimpos. Destarte, a ordem, que parece provável aos modernos e segundo a qual os lendários Orfeu e Museu precederam Homero e Hesíodo, encontrar-se-ia revertida, e ter-se-ia de admitir que a sequência normal Orfeu-Museu-Hesíodo-Homero, aquela de Aristófanes (*Rãs*, 1032-1034), de Platão (*Apologia*, 41 a) e de Clemente de Alexandria (*Stromata*, VI, 2 15, 2 Stählin) foi invertida por Heródoto. O fato de Platão enumerá-los na ordem inversa: Homero, Hesíodo, Orfeu (*Crátilo*, 402 b 4-6) ou Homero, Museu, Orfeu (*República*, 364 e 3) não fornece nenhuma indicação cronológica.

a alma – o elemento divino – não era libertada, transmigrava para outro corpo que poderia ser superior ou inferior ao último, dependendo de seus méritos e deméritos; este processo se chamava *metempsychōsis* (μετεμψύχωσις) ou *metensōmātosīsis* (μετενσωμάτωσις).

Os pressupostos místico-filosóficos do orfismo consistiam, antes de tudo, numa *teogonia*, provavelmente anterior a Hesíodo, em que o mistério de Zagreu² fundamentava uma antropologia dualista, que fazia do corpo a prisão da alma. Dentre as crenças elaboradas a partir desses pressupostos, a mais importante é a existência do Hades, ou Inferno, ora como um lugar paradisíaco, uma ilha dos Bem-Aventurados, ora como um lugar de provações, reservado aos não-iniciados, em que se submetem a suplícios. Outro pressuposto da “fé órfica” é a convicção da existência do “ciclo dos nascimentos”, do qual a alma, quando plenamente purificada, liberta-se para sempre. Os principais testemunhos literários a respeito dos fundamentos da espiritualidade órfica são do poeta Píndaro, do tragediógrafo Eurípidēs e dos filósofos Platão e Aristóteles. Este último fala de dois pretensos poemas órficos. Em seguida vem Onomácritos, um célebre falsário do tempo dos Pisistrátidas. Em verdade, não poucos “autores” recorreram à autoridade do nome de Orfeu, e, com isso, chegaram-nos oitenta e sete hinos como sendo da autoria do mítico cantor da Trácia. Esta literatura é a base da síntese órfica. Pode-se asseverar que os órficos foram os primeiros, na Europa, que, em meio à vida alegre e irreverente do mundo grego, lançaram o grito “Fazei penitência!”, e que o inferno é, segundo Kern, uma criação órfica. Portanto, a compensação de uma alma purificada era uma vida santa para sempre; e quando isso não acontecia, a alma passava por castigos no inferno para retornar a uma nova existência sobre a terra.

A liturgia órfica, por sua vez, prescindia de templos. Seus sacerdotes eram pregadores itinerantes que celebravam os ritos de sua seita em “casas sagradas” (ἱερὰ ὀικήα), a saber, em casas dos próprios devotos. Este diferencial, em relação a outras religiões de mistérios, também se sobressaía na relevância dada ao elemento filosófico e moral. O orfismo era, em princípio, uma concepção de vida, e, no sentido grego, uma verdadeira filosofia.

² Zagreu (Ζαγρεύς) era uma antiga divindade grega conhecida principalmente pelos textos órficos, que se identificava com Dioniso. Dizia-se que Zeus, metamorfoseado em serpente, o havia engendrado com Perséfone.

A concepção órfica da vida e do universo

Os estudos modernos deram um passo decisivo quando constataram relações evidentes entre as cosmologias e a filosofia de Heráclito, Empédocles e Pitágoras, por um lado, e, por outro, os mitos órficos (NILSSON, 1955, p. 76). Os órficos não eram os únicos a compor epopéias teológicas, a exigir iniciações místicas e a prescrever regras de vida ascética. Graças a essas constatações, vemos que a antiga filosofia grega foi estimulada por correntes religiosas contemporâneas e que delas dependia, e que o orfismo desempenhou um papel importantíssimo no desenvolvimento intelectual das melhores cabeças já no século VI a.C. Também não se podem negar as fortes semelhanças entre os princípios cosmogônicos dos órficos e as cosmogonias semíticas. Foi por meio de formas míticas que os órficos desenvolveram grande parte de sua doutrina e suas cosmogonias. A Pós-Antiguidade conheceu três cosmogonias órficas, às quais se junta uma quarta, que se encontra no poema de Apolônio de Rodes, *Argonautas*, I, 496 e seguintes. Como princípio-primeiro de onde todas as coisas saíram, vê-se, nessas cosmologias, que tanto Cronos e Oceano, quanto Noite, Caos, Éter e Érebo já faziam parte dessa *arché* (ἀρχή). Apesar das semelhanças com outras teogonias/cosmologias, inclusive com a de Hesíodo, os órficos apresentam ainda o mito do ovo cósmico (que continha o germe de todos os deuses), até então não relatado, na Grécia, em nenhuma outra cosmogonia. Convém ressaltar, outrossim, que os órficos não se limitavam apenas a criar novos mitos filosóficos mas também a trabalhar mitos vulgares, tirando-lhes alegorias aplicáveis à sua cosmovisão.

No que toca à vida, os órficos consideravam-na divina, assim como o universo. O cosmo contém uma parte do ser divino, mesmo a alternância vida/morte é um processo divino. A mistura das influências titânicas com as influências dionisiacas é um fato que tem de ser vencido: o corpo é titânico, a alma é dionisiaca, portanto é dever do ser humano liberar a alma, cativa de sua prisão corporal. Esta libertação não se faz pela própria alma, nem a morte pode realizá-la, pois esta não faz senão conduzir a novas existências. Assim como os hindus, os órficos e, depois, os pitagóricos admitiam o ciclo dos nascimentos (ὁ κύκλος τῆς γενέσεως). Portanto, fazia-se mister procurar meios de livrar-se desta tarefa negativa, sempre a se renovar. Estes meios eram, antes de tudo, ritos, iniciações santas que unem o homem ao divino, pois a alma humana não deverá sua libertação a suas próprias forças, mas à graça

dos deuses libertadores. E Orfeu é o mistagogo, o intermediário que revela o caminho da salvação. A esses procedimentos rituais juntam-se prescrições éticas: o ascetismo é a condição primeira da vida piedosa; não se exigem virtudes cívicas: a castidade e a cultura moral não são necessárias. É preciso se voltar para Deus, libertar-se de tudo o que é prisioneiro da morte e da vida corporal. A abstenção de alimento animal era a principal e a mais observada das abstinências órficas.

De resto, os órficos se mantinham a distância das coisas e das relações que representavam o aprisionamento ao mundo da morte e da instabilidade. Insistiam nos velhos preceitos de pureza dos ritos sacerdotais, posto que tinham estes o objetivo de purificar a própria alma, de liberá-la do corpo e das impurezas trazidas de sua união com ele. É para expiar as faltas cometidas que a alma retorna ao corpo. A punição do crime ou do pecado (ἁμαρτία [*hamartía*]) é realizada aqui, na terra, onde se dá a morte do corpo e também uma espécie de “morte” da alma. As punições infernais no Hades purificarão aquilo que as expiações e as penitências não conseguiram purificar durante a vida. Liberada definitivamente das metensomatoses e, conseqüentemente, da impureza, só assim a alma começará a sua vida real. Então ela será eterna como deus, pois ela provém do próprio deus.

A difusão do orfismo através dos pitagóricos

Mesmo que não se queira considerar o orfismo como uma religião ou uma filosofia primitiva, não se pode refutar que tenha sido, antes de tudo, um gênero de vida, uma ética. A esperança num Além melhor pôs os órficos em oposição aos heróis de Homero e comandou uma ascese cujo fim era a deificação. É isso o que se sobressai nos textos de Platão e nas lâminas de ouro de Petília (Magna Grécia). O pensamento religioso mais próximo é o pitagorismo³, que se deve ter desenvolvido a partir de um orfismo pré-existente. Nos documentos e textos supérstites é praticamente impossível discernir o que é órfico do que é pitagórico. Segundo Fr. Pfister, o pitagorismo teria dado a Platão uma boa parte de seus mitos (apud PLACES, 1955, p. 212). O *Fédon*, a propósito, é dedicado a um amigo do filósofo, Equécrates, e à sociedade pitagórica de Fliunte, na Magna Grécia. Percebe-se, de imediato, que Platão fora seriamente influenciado pelas ideias pitagóricas, apesar de, em sua maturidade

³ Pitágoras, ao reformar o orfismo, tira do seio desta seita Dioniso e o substitui por Apolo.

– ἀκμή (*akmē*) – e, principalmente, em sua última obra, *República*, mostrar-se mais claramente sob influências órficas. Seria difícil, portanto, negar que a Alegoria da Caverna não se estriba no orfismo, pois Platão tinha em seu espírito a *katábasis* (descida) ao Hades, assim como a ideia de libertação das almas prisioneiras de seus cárceres. Sua própria doutrina da imortalidade é confirmada por ritos órficos⁴.

Do pouquíssimo que nos restou da literatura órfica, um dos testemunhos mais interessantes são as pequenas lâminas de ouro de Petília (Magna Grécia)⁵, que foram descritas pelo historiador francês Henri Alline e agrupadas em dois conjuntos: o primeiro grupo de inscrições encerra fórmulas de ação, de conselhos dados ao iniciado, em vista de sua viagem ao Além. No segundo grupo, encontramos, em forma de ação – gênero dramático –, tudo aquilo que já vimos (lemos) anteriormente em forma narrativa. Agora é a alma que fala, durante o curso de sua estranha viagem, e que repete a lição do *hierofante* (sacerdote): ora ela monologa – e vemos aí simplesmente uma prece –, ora as divindades respondem-na, e aí tem lugar um diálogo, uma ação, uma progressão dramática. Em suma, trata-se de uma transposição, mais ou menos dramática, da primeira conjuntura.

Depois de descritas e agrupadas por H. Alline, as lâminas de Petília foram traduzidas pelos helenistas S. Reinach e P. Foucart, no *Traité d' épigraphie greque*, e seu conteúdo é de notória beleza literária e mística. Vejamos, aqui, um trecho extraído dessas lâminas:

Tu encontrarás, à direita da morada de Hades, uma fonte, e, logo em seguida, um cipreste branco. Não te aproximes muito desta fonte. Tu encontrarás uma outra, de água fresca, que corre do lago da Memória; guardiões se postam diante dela. Di-lhes: “Eu sou (pelos Titãs) filho da Terra e do Céu estrelado; mas minha raça é celeste; vós o sabeis, vós também. Mais eu estou a morrer de sede. Ah! Dai-me rápido da água fresca que corre do lago da Memória! E eles te darão de beber da fonte divina, e tu reinarás, então, entre os outros heróis. (REINACH & FOUCCART 1885, p. 173 e 426)

O cipreste indica, pois, a direção da boa fonte; o lago da Memória se opõe às águas do Lete (o rio Ameles, de Platão, *Rep.*, X, 621 a 5-6) que faz tudo esquecer sobre a vida anterior. Os futuros “heróis”, as almas órficas, procuram guardar a lembrança de seu passado, e a fonte da Memória lhes assegura uma

⁴ Cf. *República*, X, 615 a – d.

⁵ Essas pequenas lâminas de ouro foram encontradas em Strongoli, no sul da Itália (Magna Grécia), por volta dos séculos IV-III a. C. Atualmente encontram-se no Museu Britânico.

imortalidade consciente; o desejo da água fresca se exprime, mui espontaneamente, nas regiões meridionais, e a Magna Grécia, por sua vez, fica bastante ao Sul para que se dispense a necessidade de alusão a uma mui possível influência egípcia. O “Dai-me rápido” aparece em três outras inscrições idênticas entre si, do século II a. C., encontradas em Eleuterna, Creta. Elas foram descobertas num túmulo e, atualmente, encontram-se no Museu Nacional de Atenas. Também em Thourioi,⁶ na Magna Grécia, encontraram-se três lâminas ou tabuletas que se tornaram conhecidas como as guias de Thourioi; lamentavelmente uma delas, já bastante mutilada, vista no Museu de Nápoles, datando dos séculos IV – III a. C., é a que nos chama mais a atenção por sua simbologia mística:

... Alegra-te: tu provaste daquilo que não tinhas ainda provado: de homem tu te tornaste deus; cabrito, tu caíste no leite. Alegria para ti, alegria para ti; tu tomaste o caminho da direita, tu ganhaste as pradarias santas, os bosques sagrados de Perséfone. (GUARDUCCI, *Inscriptiones creticae*. Roma, 1939, XII, 31, p. 168-170)

Numa outra tabuleta, dentre as três de Thourioi, lêem-se as palavras de exultação do *mysto* (iniciado), e que explicam perfeitamente o provérbio dos cabreiros: “cair no leite”, ou seja, “que felicidade para um cabrito!” Eis a tradução desta tabuleta:

Eu venho puro da casa dos puros, ó rainha das profundezas infernais, ó vós, Euclio, Eubuleu e outros deuses imortais; pois eu me orgulho de ser de vossa raça bem-aventurada, e eu paguei a pena por minhas obras injustas: ora domado pelo destino, ora abatido pelo raio. Eu me lancei para fora do ciclo enlutado de dores, e, com meus pés rápidos, agarrei a coroa desejada. Eu descí ao seio de Despoina⁷, a rainha subterrânea. ‘Feliz e bem-aventurado, tu serás deus no lugar de mortal’. ‘Sendo cabrito, eu caí no leite’. E agora, eu vim suplicar à nobre Perséfone para que, em sua benevolência, me envie à morada dos santos. (Idem, *ibidem*)

Há uma tabuleta, possivelmente oriunda de Roma, século II d. C., atualmente no Museu Britânico, conhecida como “a tabuleta da *mysta* Cecilia Secundina”, que nos lança bastante luz sobre a “fé órfica” (?) e seus ritos no ecúmeno helenizado. Enquanto Wilamowitz-Moellendorff afirmava que estas tabuletas não tinham nada a ver com Orfeu e sua seita, A.-J. Festugière, mais benevolente, escrevia que estes documentos são as armas principais dos orfistas (os pesquisadores do orfismo). O grande problema é que tudo aquilo

⁶ O topônimo grego Thourioi pode ser traduzido para o Português como Turios. Entretanto, eu prefiro deixá-lo como se escreve na própria Magna Grécia: Thourioi.

⁷ Despoina é o feminino de déspota, senhor; portanto, senhora. É uma forma de tratamento dada a Perséfone, esposa de Hades, senhora das profundezas infernais (Hades).

que não tem nenhuma etiqueta autoral clara é declarado órfico. Mas aceitemos como “órfico” este testemunho de Cecília Secundina, possivelmente uma patriciana romana do século II da nossa era:

Ela vem pura da mansão dos puros, ó rainha das potências infernais, ó Euclio e Eubuleu. Eu tenho aqui um dom da Memória⁸ que me fará cantar entre os mortais. ‘Cecilia Secundina, vai, segundo o rito, já que divina te tornaste, filha de Zeus (REINACH & FOUCART, 1885, p. 426).

Vemos que alguém apresenta Cecília à Perséfone e às outras duas divindades infernais (Euclio e Eubuleu); em seguida, Cecília fala e diz que já bebeu da água da fonte da Memória (“tenho aqui o dom da Memória”); por fim, uma das divindades, talvez a própria Perséfone, diz à Cecília que ela não mais voltará ao ciclo dos nascimentos, ou seja, sua alma está plenamente purificada, divinizada.

Numa abordagem exegética, a partir desses documentos, observamos que a expressão “a sede do morto” faz pensar no Egito; Euclio, Eubuleu, Despoina / Perséfone, em Elêusis e nos cultos sicilianos; o cruzamento das rotas infernais alude ao Y pitagórico, assim como o “ciclo doloroso” das metempsicoses de que a alma almeja escapar, ou seja, o dualismo antropológico que denota a frase “Eu sou filho da Terra e do Céu estrelado”. Esse emaranhado de alusões místicas contido nessas tabuletas, apesar de tudo, deixa-nos ver claramente as palavras de “passe” com que o defunto poderá encontrar sua rota e responder como deve à deusa Perséfone. Estas palavras de passe não eram, sem dúvida alguma, permitidas senão aos iniciados, aos *mystai* (μυσταί). O “cabrito caído no leite” seria uma alusão a uma das metamorfoses de Dioniso, o cabrito/bode? Festugièrre exclui do orfismo a metempsicose/metempsicose e a prende unicamente ao pitagorismo; “descer ao seio da deusa infernal” parece reminiscência do culto a divindades ctônicas. Destarte, o que resta de órfico nessa miscelânea religiosa, segundo os grandes helenistas acima mencionados? A verdade é que nem os textos literários de Píndaro, de Eurípides e do próprio Platão nos batem o martelo sobre o que fora a fé órfica. Parece-nos que o orfismo tem tudo a ver com a figura mítico-lendária de seu suposto fundador: Orfeu. Quem foi, em verdade, Orfeu?

O que se sabe realmente a respeito do orfismo, como escreveu Fr. Pfister, é que esta religiosidade introduziu na filosofia de Platão uma autoridade extracientífica, à qual a filosofia se refere como pontos de uma importância

⁸ A expressão “dom da Memória” é uma alusão à água da fonte da Memória, ou seja, que a alma já bebeu da fonte da imortalidade.

capital: a origem divina da alma, crença essencial dos órficos; sua superioridade sobre o corpo, sua sobrevida feliz ou infeliz. Em última instância, o que percebemos é um grande e esplêndido progresso, desde Homero, em tudo o que diz respeito ao destino do homem. Chamemos, pois, esse progresso ético-moral-espiritual de orfismo.

Os Mistérios de Elêusis: etimologias, ritos e apogeu do Eleusino

Enquanto as origens dos mistérios órficos permanecem na obscuridade lendária e carente de documentos antigos, o *Hino (homérico)* à Demeter, escrito por volta de 600 a. C., relata-nos o rapto de Perséfone e suas consequências funestas aos mortais. O hino é, portanto, um *hieròs lógos*, uma narrativa sagrada que explica a origem do culto, e seu autor se articula de acordo com a longa tradição homérica e hesiódica. Portanto, o que chamamos de “homérico” é apenas o estilo, não a autoria.

O conteúdo do mito é o seguinte: Hades, o deus das profundezas infernais, raptou Perséfone (Coré), filha de Deméter. Irritada, a deusa deixa o Olimpo e vem para a terra. Sob os traços de uma mulher velha, ela chega a Elêusis, onde passa a cuidar do pequeno Demofonte, filho do rei Céleo. Surpreendida pela mãe do menino, quando, sem causar nenhum dano à criança, a mergulhava no fogo e a borbifava com ambrosia, para torná-lo imortal, recusou-se a continuar com suas funções de doméstica, ao ser descoberta sua verdadeira natureza, e se recolhe a um santuário cuja construção fora feita, sob suas ordens, pelo rei Céleo, de Elêusis. Furiosa contra os deuses e os homens, Deméter se fecha no templo e, de lá, envia aos mortais uma terrível seca. Esta calamidade dura até que sua filha Perséfone retorne do Hades e lhe assegure uma estada de seis meses no mundo de cima. Deméter, feliz, devolve à terra sua fertilidade e ensina aos habitantes de Elêusis os *ritos augustos* e a cultivar a terra, assegurando-lhes o bem-estar material.

Lamentavelmente a etimologia de “Elêusis” nos é duvidosa. Primeiramente entendeu-se o nome “Elêusis” como “chegada”, o que seria uma alusão às errâncias de Deméter e à sua chegada a este lugar. Entretanto, parece que tudo não passou de um piedoso jogo de palavras. Uma proposta mais aceitável foi a de uma possível relação com *Elysiion*, “o lugar das pessoas que se vão”, inclusive faz pensar nos Campos Elísios, lugar especial, na morada de Hades, reservado aos grandes heróis.

Quanto à etimologia da palavra *mystérion* – que deixei propositadamente para associar a Elêusis – significa, primeiramente, “culto secreto”, depois, “ensinamento secreto”. Os *iniciados* juravam guardar segredo absoluto a respeito do que tinham visto, escutado e, de maneira especial, do que lhes fora ensinado. Tudo isso alude ao verbo *mýein* (μύειν), “piscar os olhos” diante de uma intensa claridade. No plural – *tà mystéria* (τὰ μυστήρια) – passou a significar seitas que exigiam, da parte de seus acólitos, uma iniciação por meio de ritos secretos. Provavelmente, por rememorar as dádivas agrárias de Deméter e Perséfone – o trigo, alimento de subsistência de todos os mortais, o que suscitava uma comunhão com todas as classes sociais da Hélade –, os Mistérios de Elêusis foram os mais decantados em toda a história de Atenas, principalmente durante sua hegemonia. Destarte, do século VII a.C. até o fim do paganismo, os mistérios eleusinos se mantiveram imutáveis; portanto, as descrições que se fazem deles valem por dez séculos de história religiosa, que se celebrava sempre de 21 a 23 do mês *Boēdromiōn* (βοηδρομιών), terceiro mês ateniense que correspondia ao período de 15 de setembro a 15 de outubro, após uma preparação em Atenas, de 13 a 20 do mês anterior, *Metageitniōn* (μεταγειτινιών).

Como se tornava um iniciado (*mýstēs*) nos Mistérios de Elêusis

Tornar-se um iniciado nos Mistérios de Elêusis não era difícil nem para gregos nem para *bárbaros* (ξένοι), estrangeiros.

Devemos, de antemão, destacar uma das particularidades mais notáveis desses mistérios, frente ao que normalmente conhecemos como ritos iniciáticos em outras culturas. Estes costumavam limitar-se a um sexo, um clã, ou a uma idade determinada e a ser obrigatórios. Os de Elêusis, em contrário, eram voluntários e admitiam fiéis de ambos os sexos e de todas as idades. Inclusive podiam iniciar-se neles membros de setores marginalizados da sociedade, como as hetairas e os escravos. Entretanto, ninguém se tornava um iniciado (μύστης) nos Mistérios de Elêusis antes de participar dos pequenos mistérios de Agra, também um subúrbio da Ática, os quais se celebravam na primavera, de 21 a 23 do mês *Anthēstēriōn*⁹ (ἀνθηστηριών). Feito isso, o iniciado podia, apenas uma única vez, iniciar-se nos mistérios de Deméter. E para se chegar à

⁹ As *Anthēstērias* (τὰ Ἀνθηστηρία), “festas florais”, eram celebradas em Atenas, em honra de Dioniso ou Baco, durante três dias do mês *Antestēriōn*.

epoptia¹⁰ (ἐποπτεία), o grau supremo da iniciação, era necessário, no mínimo, um ano de experiências ascéticas¹¹ nos Mistérios. Por outro lado, não sabemos, com segurança, como se repartiam os ritos essenciais entre os dois graus.

A celebração dos Mistérios era precedida de uma série de atos litúrgicos: no dia 13 de *Boedromiôn*, os efebos atenienses iam, em procissão, adiante dos objetos sagrados, τὰ *hierá* (τὰ ἱερά) que saíam do santuário de Elêusis para Atenas; no dia 15, os candidatos à iniciação se reuniam para escutar uma proclamação, *prórthesis*¹² (πρόρρησις), com o objetivo de excluir os indignos; no dia 16, um grito se fazia ouvir por todos, pois vinha da parte do hierofante: “Os iniciados ao mar!” Estes, então, corriam ao porto Kántharos para aí se purificar, levando consigo um leitão como vítima de consagração e comunhão, porém o sacrifício se fazia, mui provavelmente, no mesmo dia da corrida ao mar, aliás, a purificação do porco (animal consagrado à Deméter) precedia as deliberações da assembléia pública de Atenas. No dia 19, os objetos sagrados, retornavam, por mar, a Elêusis. No porto de Céfiso (Κηφισός), os devotos pronunciavam os *gephyrismós* (γεφυρισμός), bromas, grosserias licenciosas que evocavam os gestos e atitudes com que a serva de Céleo, Yambé, fizera Deméter rir, saindo, assim, da grande tristeza causada pela ausência da filha Core/Perséfone. (cf. *Hino homérico à Deméter*, vv 203-206)

Depois do pôr-do-sol, como nos fala o poeta Virgílio, “as carroças de marcha lenta da Mãe de Eleusis”¹³ chegavam, com suas tochas acesas, nas vésperas das grandes revelações. Com o sacrifício solene na *peribolé* (περιβολή), recinto restrito aos iniciados, dentro do telestério, começavam, na manhã do dia 20, os mistérios propriamente ditos, a *teleté* (τελετή), a grande cerimônia de iniciação, a promessa de uma eternidade bem-aventurada. Clemente de Alexandria e Hipólito de Roma, entre outros escritores da Pós-Antiguidade, atestam que o espetáculo se compunha de três etapas:

¹⁰ A epoptia era o grau máximo a que chegava um iniciado nos mistérios de Elêusis. Ao se tornar um epopta (ἐποπτής), o iniciado (μύστης) se tornava uma espécie de vigilante, inspetor, um admitido à contemplação dos mistérios.

¹¹ Os iniciados em Elêusis levavam uma vida normal, fora dos ritos, como qualquer pessoa inserida no *demos*, segundo seu *status quo*; podiam, inclusive, casar-se, constituir família, trabalhar etc.

¹² A *prórthesis* (πρόρρησις) era uma proclamação e, ao mesmo tempo, uma série de instruções preliminares, ordens e prescrições a respeito dos mistérios.

¹³ O poeta latino Virgílio, em suas *Geórgicas*, que é um verdadeiro hino à paz, aos campos e à agricultura, refere-se inúmeras vezes à Demeter, com o nome latino de Ceres, a deusa da agricultura, “A Mãe de Elêusis”. Esta citação é proveniente do canto I, verso 163: *Tarda que Eleusinae matris volentia plastra*.

1. O que se fazia, *tà drōména* (τὰ δρωμένα);
2. O que se dizia, *tà legoména* (τὰ λεγομένα);
3. O que se mostrava, *tà deiknyména* (τὰ δεικνυμένα).

Todas estas ações eram acompanhadas de fórmulas e começavam no telestério¹⁴ (τελεστήριον), uma imensa sala capaz de conter três mil pessoas, segundo as descobertas de Kourouniotis, e não apenas os iniciados, sacerdotes e sacerdotisas e, no máximo, os primeiros escalões dos iniciados, como acreditava Noack (1927, p. 240). Esta sala compreendia um piso térreo e outro superior.

Já no interior do telestério, o iniciado pronunciava as palavras de passe, o *sýnthēma* (σύνθημα): “Eu jejei, bebi o *kykeón* (cíceon)¹⁵, segurei a *kisté* (canastra), e depois de ter manuseado, repus no *kálathos* (cesta); eu recoloquei no *kálathos* e pus na *kisté*”.¹⁶ Esta fórmula constituía os *legoména* (as coisas ditas), que era pronunciada antes da contemplação dos atos e das ostentações de objetos sagrados. Depois disso, numa corrida que começava no salão térreo, com suas tochas acesas, e que terminava no *mégaron* (a grande sala), os iniciados assistiam a uma pantomima sobre o mito de Perséfone e o desespero de sua mãe Deméter; em seguida assistiam ao “casamento sagrado”, *hieròs gámos*, de Zeus com Deméter¹⁷, que a impotência do hierofante, esterilizado à cicuta, reduzia a um simulacro de copulação com a sacerdotisa de Deméter. Neste momento os iniciados pronunciavam as palavras de augúrio à fecundidade: “Chove, concebe!” (ὕε, κύε·), e, logo em seguida, vinha a proclamação do hierofante: “A augusta *Brimo* engendrou o sagrado *Brimos*, a forte concebeu o forte”. Aqui a fonte é de Hipólito de Roma (*Refutatio* V, 8. Apud PLACES, 1955).

¹⁴ O telestério (τελεστήριον) era um imenso salão onde tinham lugar os ritos iniciáticos. Só os postulantes podiam chegar até aí.

¹⁵ O *cíceon* (κυκεόν) era uma bebida feita de farinha de cevada, água e um pó aromático. No *Hino homérico à Deméter*, a rainha Metanira oferece esta bebida à deusa: “Ao aceitá-lo, inaugurou o rito a mui augusta Deó” (vv 211-212).

¹⁶ Segundo o apologista cristão Clemente de Alexandria (*Protréptico*, II 21, 2), esse passe (*sýnthēma*) faz alusão a gestos licenciosos que, na sua opinião, não são dignos de uma cerimônia religiosa como se pretendiam os mistérios eleusinos. Aliás, foram os apologistas cristãos de língua grega (séculos II e III), como Clemente de Alexandria, Hermeas, Atenágoras, Hipólito, entre outros, que nos fizeram saber alguma coisa sobre os ritos de iniciação. Provavelmente eles foram também iniciados, antes de se converterem ao cristianismo.

¹⁷ Segundo o mito, Perséfone era filha de Zeus com Deméter que, por sua vez, era também uma cronida, ou seja, filha de Cronos e, portanto, irmã do próprio Zeus.

Dentre as coisas pronunciadas, vistas e manipuladas está o simbolismo da espiga de trigo. Existem várias interpretações para ela, mas, sem dúvida, veio a significar o fruto da união espiritual dos iniciados com Deméter, depois de ter simbolizado, noutras épocas, a fecundidade dos campos, o mesmo que o corno da abundância de Plutos, a Riqueza. O trigo faz pensar na Eucaristia, como nos mostra J. Carcopino, pois a ideia de regeneração, assim como a troca dos objetos da cesta para a corbelha e *vice-versa* desvelam, aos devotos de Elêusis, a subsistência nesta vida e o viático na outra; semeado, pois, nas searas do rei Triptólemo, ele será transubstanciado nos campos da Eternidade (CARCOPINO, 1935, p. 104). E para alguns helenistas, a espiga de Elêusis conserva ainda seu recôndito segredo.

Muito se tem falado nos Mistérios de Elêusis como totemismo e magia. No desejo de diminuir as relações com o cristianismo, muitos atacaram seus ritos com uma insistência que fez com que o antropólogo H. Bremond asseverasse:

Não se pode distinguir, *a priori*, o rito mágico do rito propriamente religioso, nem rejeitar como mágico a consolidação de ritos tradicionais. A objeção valeria contra os sacramentos, pois tudo depende do espírito. Sem dúvida, aos ritos de Elêusis falta elegância, e perguntamo-nos como foi possível relacionar isso com o Sacramento do altar. Conjectura-se também que o culto dos Mistérios de Elêusis tenha tentado, num esforço constante, espiritualizar-se, encontrando um meio de resolver dignamente os embaraços eternos de um passado brutal. Porém, primeiramente, eram os deuses que precisavam mudar. Com aqueles da corte ambrosíaca, situada no Olimpo grego, não se podia sonhar em espiritualizar o culto. (Apud LAGRANGE, 1929, p. 147)

Se existiu um forte impulso religioso de cunho popular e, ao mesmo tempo, aristocrático, que representou o espírito grego, por excelência, este impulso chamou-se “Mistérios de Elêusis”. De culto familiar e privado em suas origens, ainda na época geométrica (1100-700 a.C.), transformou-se, *a posteriori*, num culto protegido pelo Estado ateniense e, depois, pela Liga Pan-helênica. Seu apogeu, entretanto, se inicia com as leis de Sólon (600 a.C.) e se consolida com os Pisistrátidas e, em seguida, com Péricles. Sob o Império Romano viveu seu último período de prosperidade. Os imperadores Adriano (117-138), Antonino Pio (138-161) e Marco Aurélio (161-180) reforçaram seu aspecto monumental e dotaram o Eleusino de novas construções: arcos de triunfo, pequenos e grandes propileus e estenderam o privilégio da iniciação a todos os habitantes do Império. O triunfo e a expansão do Cristianismo foram seguidos de interdições aos Mistérios (Teodósio I em 379) e, por fim, em

394, os visigodos, comandados por Alarico, destroem o santuário. Justiniano reconstruiu suas muralhas apenas para se defender dos bárbaros vindos do Norte, mas acabou definitivamente com as celebrações rituais.

À guisa de conclusão

O que foram, em verdade, os Mistérios de Elêusis e o que neles se passava? Era aparentemente um antigo culto de Deméter que se celebrava através de representações dramáticas solenes – mas de uma *performance* completamente primitiva – o grande acontecimento do mito da deusa, a saber, a inauguração da agricultura. Os Mistérios não representavam apenas uma espécie de drama da natureza; eles não repetiam o curso anual das estações. No mito da “Mãe de Elêusis”, tal qual o conhecemos pelo *Hino homérico* e nas suas outras formas, a deusa aparece como uma divindade ctônica que, em sua cólera, nega aos homens os frutos da terra; o rapto de Perséfone e o pacto com Hades, que sela a reconciliação entre os deuses e os homens, representam bem a morte da vegetação e sua ressurreição. Mas essa imagem da natureza não forma senão um quadro de mistérios; o tema principal é visivelmente a vitória trazida de volta à natureza na cultura dos campos e a promessa de bençãos que ela implica. O final do *Hino homérico* é categórico:

A ampla terra se cobriu toda de frondes e flores. E ela [Deméter] se pôs em marcha e ensinou aos reis que ditam sentenças, a Triptólemo, a Diocles, fustigador de corcéis, ao vigoroso Eumolpo e a Céleo, caudilho de hostes, o cerimonial dos ritos e revelou-lhes formosos mistérios, *mistérios veneráveis que não é possível de modo algum transgredir, nem averiguar, nem divulgar, pois uma grande veneração pelas deusas retém a voz. Feliz aquele, dentre os homens que sobre a terra vivem, que chegou a contemplá-los!* (vv 472-482)¹⁸

De resto, a sorte dos homens e de suas almas é aí representada como o grão que se semeia; este deve perecer para dar nascimento a espigas novas. De modo semelhante, o corpo terrestre deve ser tomado pela terra para permitir à alma entrar na imortalidade.

De tudo o que sabemos porque vimos (ἴσμεν), uma coisa é certa: tanto os Mistérios de Elêusis quanto os mistérios órficos aspiravam a um mesmo fim: uma vida eterna e bem-aventurada no Além. Embora as seitas de mistérios sejam oriundas do Oriente Próximo e Médio, em solo grego elas recebem um tratamento

¹⁸ O grifo é nosso.

muito especial. É uma questão idiossincrásica da parte dos helenos: eles viram nos cultos iniciáticos, com uma sutileza estética particular e ao mesmo tempo metafísica, mais que outros povos, a maneira de superar e sublimar a inaceitável condição humana. Poder-se-ia dizer que o dualismo corpo-alma e, consequentemente, a esperança de uma vida *post-mortem* foram os grandes legados dos mistérios de iniciação. Daí o aproveitamento, por parte dos apologistas cristãos de língua grega, não só do léxico mas também de conceitos e de todo um imaginário concernentes aos mistérios, principalmente aos de Deméter¹⁹. Clemente de Alexandria, *exempli gratia*, com sua verve poética, em sua *Exortação aos Gregos* (Προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας), apresenta Cristo aos helenos como o grande mistagogo e o hierofante dos Mistérios de Deus. E, antes dos apologistas, o apóstolo Paulo divulgara o Evangelho de Jesus, no ecúmeno helenizado, lançando mão não só da koiné (κοινὴ διὰλεκτος), o “dialeto comum”, mas também de um significativo vocabulário oriundo do orfismo e dos Mistérios de Elêusis.

Referências

- ARNAOUTOGLU, Ilias. *Leis da Grécia antiga*. São Paulo: Odysseus Editora Ltda, 2003.
- AYMARD A. & AUBOYER, J. *L'Orient et la Grèce antique*. Paris: PUF, 1953.
- BARROW, R.H. *Los romanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- CARCOPINO, J. *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*. Paris: F. Alcan, 1935.
- CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Exortação aos Gregos* (Προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας). Tradução de Rita Codá. São Paulo: É Realizações Editora, 2013.
- FESTUGIÈRE, A.-J. *L'ideal religieux des Grecs*. Paris: F. Alcan, 1932.
- FLACELIÈRE, Robert. *La vie quotidienne em Grèce*. Paris: Hachette, 1959.
- GUARDUCCI, Margh. *Inscriptiones creticae*. Roma, 1939, XII, 31.
- HILL, Ida Thallon. *The ancient city of Athens, its topography and monuments*. London: Methuen, 1953.
- HINOS HOMÉRICOS. Introducción, traducción y notas de Alberto Bernabé Pajares. Madrid: Editorial Gredos, 1988.
- JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- KERN, O. *Die Religion der Griechen*. Berlin: Halle Verlag, 1922
- LAGRANGE, M.-J. *Les bûchers sacrés d'Éleusis*. Paris: R. H. R, 1933.

¹⁹ Clemente de Alexandria usa, em sua *Exortação aos Gregos*, toda uma terminologia oriunda dos mistérios de Elêusis. Cristo é “o grande mistagogo”, o “epopta”, o “hierofante” dos grandes mistérios divinos, o Logos de Deus, e, ao mesmo tempo, “o grande iniciado”.

- MOMIGLIANO, Arnaldo Dante. *De paganos, judíos y cristianos*. México: Fondo de Cultura econômica, 1996.
- _____. *Os limites da helenização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.
- NILSSON, Martin P. *Les croyances religieuses de la Grèce antique*. Paris: Payot, 1955.
- NOACK, F. *Eleusis*. Berlin et Leipzig: Halle Verlag, 1927.
- REKA-ALEXANDRI, Kalliopi. *Eleusis*. Athènes: Ministère de la Culture, 1996.
- PLACES, E. des. *Les religions de la Grèce antique*. Publiée sous la direction de Maurice Brillant et René Aigrain. Paris: Bloud & Gay, 1955.
- REINACH, S & FOUCART, P. *Traité d'épigraphie grecque*. Paris: Klincksieck, 1885.
- SAUSSAYE, Chantepie de la. *Manuel d'histoire des religions*. Paris: Librairie Armand Colin, 1904.
- VIRGILIO. *Les géorgiques*. Traduction, introduction et notes par Maurice Rat. Paris: GF-Flammarion, 1967.