



Do *Rei Édipo* a *Antígone*: a evolução dos valores humanos

*Paulo Martins Machado**, Porto Alegre

O presente trabalho procura, através da leitura psicanalítica de três tragédias (Rei Édipo, Sete contra Tebas e Antígona), acompanhar a evolução do ideal de ego, desde uma estrutura perversa que rechaça o essencial feminino até o limiar da posição depressiva, na qual se percebe a consideração pela figura combinada e pelo produto do amor dos pais: os filhos. Destaca-se nesse encadeamento a luta entre os direitos do Estado e os direitos do indivíduo na organização então vigente.

* Membro Efetivo da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre, falecido em 24/01/2001.





Qualquer tentativa de estudar a evolução dos valores rastreando a História defronta-se com o problema da reconstrução dos fatos. Deparamo-nos, neste intento, não com os *fatos*, mas, sim, com a *interpretação* que lhes dá quem sobre eles se debruçou. Ainda mais se tratar-se da reconstrução de épocas recuadas, cuja fonte maior são os mitos. Então surgem as interpretações discordantes, como é lógico se esperar. Visto que a matéria que pretendo estudar diz com a evolução do superego, em especial o ideal do ego, a história sexual da humanidade é obrigatoriamente convocada, o que acarreta o aporte de preconceitos que tornam as coisas mais obscuras ainda.

Não é a finalidade deste texto comentar todos os dados da história sexual da humanidade (cf., por exemplo, a obra de Eugen Relgis, 1970). Demandaria um trabalho imenso revisar não apenas a história fática, mas a história da criação dos conceitos, ou seja, a história da evolução das mentes que se ocuparam das inter-relações humanas.

Restringindo este trabalho à Grécia clássica, ninguém melhor do que os grandes autores gregos do século V antes de Cristo para servirem de fonte de dados nessa linha. Estaremos, desse modo, visualizando como esses grandes autores conceberam as relações humanas, valendo-se dos mitos, inseridos que estavam em seu tempo, desenhando o ambiente, contrapondo-lhes sua opinião. Não quer dizer que, necessariamente, a sociedade em que viveram modificou seus costumes e ideais, como os textos sugerem; significa, antes, que, na mente desses humanistas (Sófocles, Ésquilo), a humanidade deveria percorrer o caminho proposto em seus textos. Suas proposições são metáforas descrevendo o funcionamento mental presumido, bem como seus prováveis motivos.

Certamente é *Antígone*, de Sófocles, uma das tragédias mais citadas e reproduzidas entre as tragédias gregas. Há, pelo menos, mais cinco *Antígonas*. Duas delas – a de Anouilh e a de Brecht – tomando-a como tema das pregações políticas desses autores (cf. *Antígona*, 1970), porque a essência sócio-política de *Antígone* é a luta contra a tirania, o despotismo, a luta dos valores humanos, ameaçados e amarrotados por razões do poder político. Um perfeito texto para conjecturas e pensamentos de grande alcance.

A abordagem que pretendo fazer neste ensaio não é sócio-política, mas, sim, psicanalítica. Penso que, se lermos em seqüência as tragédias *Rei Édipo*, *Sete contra Tebas* e *Antígone* – a primeira e a última, de Sofocles e a segunda, de Ésquilo – podemos apreciar a evolução do ideal do ego desde uma estrutura perversa até se atingir o limiar da posição depressiva, na qual avulta a consideração pela figura combinada e, particularmente, a consideração pelo produto do amor dos pais: os filhos.





Notável nesse encadeamento é a luta entre os direitos do Estado e os direitos do indivíduo, que, séculos depois, vai ser uma das conseqüências da filosofia hegeliana: o conflito entre o Estado – que é o direito absoluto, supremo para Hegel – e o direito dos cidadãos, um direito menor e caudatário do primeiro (vide *Encyclopedia e Dicionário Internacional*).

A leitura psicanalítica das três tragédias sugere – e esse é o ponto aqui postulado – que a origem dos direitos do Estado na organização então vigorante está assentada numa estrutura homossexual, que rechaça o essencial do feminino, incluindo particularmente a capacidade de gerar filhos. A leitura do mito da saga dos labdácidas está inextricavelmente ligada à matança dos filhos.

O estudo da sexualidade humana na Grécia incita a vários desafios. O mais proeminente deles diz da coexistência da homossexualidade com a heterossexualidade. Uma coexistência com facetas especiais. Assim, a homossexualidade tem um lugar proeminente em certas regiões, enquanto a heterossexualidade é uma espécie de pregação dos grandes escritores, particularmente dos trágicos. Às vezes sou tentado a comparar a “pregação” dos valores da família com a pregação abolicionista feita no Brasil por grandes poetas. Mais tarde me alongarei sobre isso.

Se tomarmos o *Rei Édipo*, de Sófocles, como ponto de partida da saga dos labdácidas, poderemos compreender as causas e os rumos da tragédia dessa dinastia tebana segundo a tradição mitológica.

É muito claro qual o princípio que foi violado por Laio, pai de Édipo, e qual a pena que lhe foi imposta. A pena era não poder ter filhos e, se os tivesse, a desgraça cairia sobre ele e sua geração – o que acabou ocorrendo. Essa foi a advertência que Apolo fez a Laio. Como é sabido, todo o drama dos labdácidas (a descendência tebana) tem a ver com a homossexualidade. Conforme era, pois, costume entre os dóricos, segundo Dourado (1963), Laio raptou Crísipo, filho de Pélops, com ele estabelecendo relações homossexuais¹. Algo saiu errado, porque Laio foi condenado a não ter filhos e, se os tivesse, seria assassinado pela sua progênie, o que efetivamente aconteceu. Toda a genealogia foi maldita pelo crime de Laio que pode ser entendido como a matança dos filhos². Os autores que vêm no filicídio a origem do complexo de Édipo têm aqui um forte argumento.

A inserção de *Sete contra Tebas* entre as tragédias sofocleanas³ é imperativa para se compreender todo o drama da evolução das estruturas perversas. *Sete contra*

1. “A concepção dos nobres gregos a respeito da transmissão, pela prática homossexual, de sua nobreza aos adolescentes fundamentava-se em primitiva crença de que a alma do homem se constituía de secreções e excreções. Na urina, fezes, sangue e esperma residiam tremenda força vital e prodigioso poder mágico. Portanto, o dórico acreditava que, por meio do esperma, transmitia heroísmo e nobreza a seu jovem amante” (Dourado, L. A., op. Cit., loc. Cit.)

2. Arnaldo Rascovsky foi um estudioso do tema da matança dos filhos.

3. Alguns autores consideram o final de algumas versões de *Sete contra Tebas* uma inserção apócrifa.





Paulo Martins Machado

Tebas é a última obra de uma trilogia de Ésquilo que começa com *Laio*, seguida por *Édipo*, essas duas infelizmente perdidas. A tragédia narra a luta entre Polineices e Etéocles, ambos filhos de Édipo, quando Polineices se lança numa campanha bélica para restabelecer o que acredita serem seus direitos de posse e comando de Tebas, que, naquele momento, tem Etéocles por dirigente. Apesar de Etéocles ter salvo a cidade e destruído os exércitos invasores, ele e Polineices morrem num combate singular. A tragédia termina com o cortejo fúnebre dos dois irmãos – que, em outra versão, inclui o protesto de Antígona, pretendendo o sepultamento de Polineices.

Sete contra Tebas mostra os desdobramentos fraticidas do crime de Laio. Os filhos de Édipo acabam se matando, cumprindo, portanto, os desígnios da maldição e atendendo aos desejos fílicidas de Laio. A traição de Polineices, argumento central da peça, pode ser entendida em vários contextos: tanto é a traição de Laio, repudiando os filhos, quanto é a do próprio Édipo, de várias maneiras traindo os seus e sua gente – ainda que sem o saber. Aplica-se tanto a Polineices, por atacar sua cidade-mãe, quanto a Etéocles, não reconhecendo os direitos do irmão. São essas ambigüidades, e muitas outras que denotam uma profunda erudição, que Hetch e Bacon (cf. *Aeschylus*) assinalam em sua brilhante “Introdução”. É o culto, acima de tudo, da pátria, das armas, da morte gloriosa pelo ideal da identificação com o herói, com suas ambigüidades, que a peça consagra.

Está longe de ser uniforme e concordante, contudo, a interpretação desse texto pelos especialistas. *Sete contra Tebas*, no texto sob a responsabilidade da Association Guillaume Budé (*Eschyle*, 1958), considera Etéocles o paradigma do herói, o rei que defende sua terra e pátria contra um traidor (Polineices) que vem atacar Tebas valendo-se de tropas estrangeiras (estranhas mesmo à Grécia), herói que não hesita em sacrificar a vida para salvar sua cidade e terra natal.

No entender de Anthony Hetch e Helen Bacon (op. cit), por outro lado, na peça esquiliana não se exalta o herói, mas sim, o contraditório entre os dois irmãos em luta e as ambigüidades conseqüentes. Toda a tragédia está perpassada de uma angústia profunda e emocionante. Dela participam o princípio da ordem e do direito (A Justiça, Dikê), a Fúria e a violência. Essas, representadas por Ares, pugnam na contenda, às vezes, uma contra a outra, às vezes, lado a lado. Condenado pelo destino de Laio, Etéocles repete seu pai Édipo, pretendendo defender seus direitos a qualquer preço, no propósito de salvar Tebas, ainda que contra seu irmão, que é tratado como traidor, e procurando decifrar os enigmas que tem pela frente ameaçado por sete inimigos. Enquanto isso, Polineices, o irmão atacante de Tebas, arma um grande exército valendo-se do auxílio de sete campeões fabulosos. Esses sete campeões sugerem a Etéocles sete enigmas, embora haja um oitavo enigma associado ao nome de Etéocles. Mas Etéocles jamais acreditou que os enigmas se referissem a ele próprio e





sim ao destino dos atacantes e à cidade de Tebas. Hetch e Bacon salientam o fato de que os argumentos de Etéocles, base para a sua peroração contra o exército atacante, servem também para Polineices. É como se os dois irmãos se enfrentassem diante de um espelho. Essas ambigüidades incluem os guardiães das sete portas de Tebas, que têm, em seus adversários, aspectos deles mesmos. É bem uma luta entre irmãos filhos do mesmo sangue. A partilha de Tebas seria o desenlace justo, mas impossível. A morte de ambos é o que os espera. Na sétima porta, os irmãos se matam. Dos filhos de Édipo, sobrevivem Antígona e Ismênia.

Certamente, um bom contingente da angústia sugerida pela peça é que sabemos, de antemão, o destino que está reservado aos dois irmãos e à própria cidade tebana.

Werner Jaeger (1996) situa-se mais perto do ponto de vista filicida, porque encontra na tragédia esquiliana o preceito trágico da lei de Sólon, o legislador ateniense, para quem os filhos tinham de pagar pelos erros dos pais. Mesmo assim, Jaeger não deixa de louvar as excelsas qualidades de Etéocles e colocar Polineices como “*uma sombra, apenas*” (p.242). Para aquele autor, a justiça (Dikê) está ao lado de Etéocles, porque Jaeger, hegelianamente, sobrepõe às injunções pessoais os altos interesses do Estado. Ele ignora o contraditório que Ésquilo assinala: no escudo de Polineices está gravada a imagem de uma mulher representando a Justiça com os dizeres: “*Eu reconduzirei este homem a recuperar sua cidade e o acesso à residência paterna*” (cf. *Les Sept contre Thèbes*, op. cit, n° 647-48-49, trad. minha).

Impossível abordar neste trabalho toda a riqueza simbólica utilizada por Ésquilo no seu drama. Nos limites que me proponho, vou salientar apenas dois aspectos interligados na peça de Ésquilo: primeiro, o fato de o coro ser totalmente feminino e, segundo, salientar um diálogo entre Etéocles e o coro. O diálogo transcorre num momento em que o coro está profundamente angustiado com o destino que ameaça a cidade, ou seja, a destruição e a escravização dos sobreviventes. Etéocles manda-o silenciar, censura as lamentações e os temores do coro que se desborda em angústia, pois vê nisso um risco de enfraquecimento do moral de suas tropas. Desesperado, porque seus apelos não são obedecidos, explode Etéocles: “*Ó Zeus, que foste tu criar em nós, criando a mulher?*” (n° 255. op. cit)⁴.

Notável é que a saga de Tebas não termina nas peças trágicas dos maiores autores gregos do século V. São da tradição mais firme o saque e a destruição total de Tebas pelos Epígonos, filhos dos argivos derrotados em Tebas. Todas as cidades gregas constam da lista de navios enviados a Tróia. Somente Tebas falta no catálogo

4. A versão inglesa de Hetch e Bacon é mais amena: “*O, Zeus, what a race of woman you gave us*” (*Ó, Zeus, que raça de mulheres nos proporcionaste*) – trad. minha.





de navios da *Iliada*. É mesmo uma política de terra arrasada, que procurava não deixar nenhuma memória daquilo que foi implementado pela vida dos labdácidas. Talvez uma pobre maneira de eliminar do inconsciente das pessoas as constelações perversas sintetizadas nos filhos da cidade de Kadmo – Tebas, uma cidade maldita.

Antígone é o epílogo da saga dos labdácidas, a genealogia trágica. Antígone é a filha do grande rei Édipo, salvador de Tebas, tragado pela desgraça, a quem coube acompanhá-lo no exílio juntamente com sua irmã Ismênia.

A ação de *Antígone* começa após a vitória de Tebas contra os invasores derrotados. Antígone declara-se resolutamente pelo sepultamento de Polineices, morto juntamente com seu irmão Etéocles a quem se prestam todas as honras fúnebres. Mas o sepultamento de Polineices é proibido por Creonte, agora no poder, e punível com a morte, se a proibição não for obedecida. A tragédia vai culminar com a morte de Antígone, do filho de Creonte, Hemon, e de Eurídice, mulher de Creonte, preço que ele paga pelo seu ataque à mulher. A morte do filho e da mulher é uma espécie de revivescência do crime de Laio e sua conseqüente punição, agora às avessas. Foi em vão o arrependimento de Creonte: tarde demais. Antígone, Hemon e Eurídice, esposa de Creonte, estão mortos.

A interpolação de *Sete contra Tebas* não é apenas interessante; ela é imprescindível para compreender-se o drama de *Antígone*⁵. Aliás, a peça de Ésquilo termina, em algumas versões, com a manifestação de Antígone, determinada a sepultar Polineices. Para alguns autores esse desfecho é posticho, como disse linhas atrás, não é da autoria de Ésquilo. Apesar da ressalva, essa inserção encadeia admiravelmente bem as duas tragédias, mantendo uma unidade *para além dos seus autores*.

Há uma correlação quase absoluta entre a homossexualidade grega e o espírito militar. Na medida em que os valores – a *areté* – estavam baseados num ideal bélico, no cultivo do corpo, das armas, numa cultura em que o serviço militar era mais que obrigatório, reverenciado em nome dos heróis homéricos, em quem todo jovem devia espelhar-se, o convívio entre homens mais velhos e mais jovens facilitava e incentivava a homossexualidade. Bastaria citar o famoso Batalhão Sagrado de Tebas⁶ (Robledo, A.G., 1993, p.387).

Werner Jaeger considera o culto da honra como o principal valor oriundo da epopéia homérica (cf. op. cit, p.25). O que contava era o valor na batalha, a intolerância com as ofensas e, principalmente, a proximidade com os deuses, ou seja, o ho-

5. Apesar de diferentes, as tragédias de Sófocles e Ésquilo têm uma linha comum, qual seja, o empenho em defender a sociedade ateniense dos valores perversos. Assim, a *Orestíada*, de Ésquilo, que condena e pune o parricídio e o matricídio.

6. "(...) *tan heroico ciertamente como infectado de pederastia*".





mem quase divino. Cria-se então a figura dos semideuses, metade divinos, metade humanos. Essa a concepção da *areté*, conceito homérico que se cristaliza no século V significando nobreza aristocrática. Essa nobreza aristocrática acompanhava-se do culto da homossexualidade, de arrogância e de crueldade, como o demonstra a saga trágica dos labdácidas. De fato, essa nobreza era o reino da perversão.

Os dramas dessas tragédias refletem a evolução dos valores, desde um culto narcísico-militar, eivado de homossexualidade, em direção ao respeito e à consideração pela mulher, ou seja, pela mãe. Enquanto, em *Rei Édipo*, a mulher é objeto do desejo, num nível perverso de sedução e crime, em *Antígone* a mulher aparece como dotada de respeitabilidade, plena de valores criativos, lutando pela vida e pela consideração do objeto. A morte de Antígone e a solidariedade do seu prometido Hémon, que resolve morrer com ela, atestam a solidariedade da dupla parental, inconformada com os propósitos narcísicos arrogantes de Creonte, que faz o pai infantilizado pela onipotência.

Antígone descreve a transição entre a antiga atitude mental filicida e a emergente atitude mental de proteção dos filhos. Notável nesse momento são os valores evocados. Creonte defende a honra do Estado tebano, vilipendiado pela agressão consumada de compatriotas que se aliam a estrangeiros contra Tebas. Não admite que se prestem honras fúnebres a Polineices, porque ele traiu sua própria gente, atacando Tebas, já que tebano ele próprio.

Creonte não admite ser derrotado – coisa insuportável – por uma mulher: “*Não há calamidade pior do que a rebeldia; ela é que arruina os povos, perturba as famílias e causa a derrota dos aliados em campanha. (...) Cumpre, pois, atender à ordem geral e não ceder por causa de uma mulher. Melhor fora, em caso tal, ser derribado do poder por um homem; ninguém diria, então, que as mulheres venceram*”. Essa diatribe de Creonte, ao discutir com seu filho Hemon, reprisa a censura de Etéocles ao coro feminino, conforme foi citado linhas atrás⁷.

Antígone está defendendo outros valores. Contesta os valores do Estado em favor dos afetivos. Quer, piedosamente, dar sepultura digna a seu irmão morto em combate fratricida. A palavra *antígone* já sugere oposição, confrontação. Terá sido acaso a escolha desse nome? Ou ele traduz a idéia de uma *contestação*, no entender do poeta? O poeta está contestando um estado de coisas em que se glorifica o poder, a dominação à custa da impiedade. Essa ânsia pelo poder não encontra obstáculos e encobre, de fato, a matança dos filhos. Antígone marca o nascimento de uma nova

7. A mulher era desvalorizada na cultura dórica. As duas versões de Afrodite o comprovam: Afrodite Urânia, a Celestial, não nasceu de pai e mãe, apenas de pai (Urano.) Afrodite Pandemia é vulgar, desprezível. Nasceu de Zeus e da ninfa Dione. A Afrodite Urânia ou Celestial é a deusa da homossexualidade (apud Robledo, op.cit.).





era, humanizada. Antígone procura situar a Dikê, o que é certo e justo, num outro patamar, mais respeitoso com a mulher e sua condição feminina.

Latente no discurso político de Creonte, transparece, de forma inequívoca, o ódio à mulher, ao seu *feminino*. O ódio que estava disfarçado, sob a capa de uma sensualidade exaltada, maníaca, em Édipo.

Parece ser uma determinação do pensamento helênico o esforço em favor da humanização – e todos os empenhos contra ela! –, uma tradição que vem desde Prometeu, o que antevê, Prometeu, que, entre outros crimes, deu ao ser humano a crença na vida eterna. Prometeu, o benfeitor da humanidade, nas palavras de Ésquilo. Prometeu, que lutou contra a tirania.

Antígone mostra a evolução desses valores perversos, desde uma crueldade disfarçada em justiça até um estágio mais humanizado. Essa é a mesma evolução encontrada nos seres humanos.

O *deus*, o *divino*, de uma realidade concreta, de uma presença concreta, na paideia (educação do ser humano) evolui para uma entidade abstrata. Mas, ali, como entidade abstrata (vide Platão) permaneceu. Os deuses não andavam mais pelo planeta, é verdade. O animismo chegara ao fim. Mas a religiosidade estancou o desenvolvimento filosófico, talvez não por ser *religiosa*, mas, sim, porque era *dogmaticamente ideológica*. E a idéia do divino estabeleceu-se como um valor indisputado, absoluto, o valor supremo. O notável é que, paralelamente a essa fossilização do pensamento, se desenvolveu um humanismo, poder-se-ia dizer, *para além do divino*. Essa humanização para além do divino é a marca característica notável de Sófocles, considerado o poeta humanista por excelência.

O que me chamou a atenção no evoluir desses valores é a posição da mulher, a mulher ausente no drama de Laio, Laio que viola as leis da hospitalidade seqüestrando Crísipo, com quem passa a manter uma relação homossexual. No dizer de Junito de Souza Brandão na sua *Mitologia Grega*, a mulher na Grécia era desconsiderada, ao contrário da cultura minóica, na qual ela era profundamente venerada. A deusa Palas Atenae, prezada pela sua sabedoria, era, não obstante, virgem, jamais casara, e havia nascido da coxa (ou da cabeça) de Zeus. Palas Atenae não teve mãe. A feminilidade e a capacidade para a maternidade de Palas Atenae eram altamente discutíveis. A deusa grega, por excelência, a sabedoria, protetora de Odisseus, nisso difere muito das deusas femininas de Creta, da cultura minóica.

Mas o espírito grego, ao que tudo indica, jamais foi complacente com esse estado de coisas. Parece que a educação grega, sua busca incessante do humanismo, procurou por todos os meios modificar esses valores. E penso que *Rei Édipo*, *Sete contra Tebas* e *Antígone*, se tomadas como seqüenciais, denotam o empenho nessa direção.





“A posição da mulher em qualquer civilização é um índice do avanço dessa civilização; a posição da mulher é melhor avaliada pelo cuidado dispensado a ela por ocasião do nascimento de seus filhos”. Esse notável pensamento é de Howard W. Haggard (Haagard, 1953), quando ele faz o histórico da maneira como tem sido tratada a parturiente. Um brilhante relato, altamente documentado, um acervo humanístico da maior importância.

Meltzer esclarece o porquê de ser a mulher a protagonista dessa ascensão dos valores e, pois, da ascensão concomitante da dor depressiva (cf., por exemplo, *Claustrium*, Meltzer, 1994). Esse autor mostra que o corpo da mãe (e, portanto, da mulher) é o *lugar*; o *locus*, onde transcorrem as ações fantasiadas. Esse *lugar* é, ao mesmo tempo, um espaço dentro do sujeito (os pais em coito) e um lugar fora do sujeito (a companheira, real ou fantasiada), devido a ser o corpo da mãe a sede do coito criativo dos pais. É dentro dela que estão as várias versões das fantasias do pênis paterno, protetor e vivificador. Quando a dor depressiva conduz à reparação dos pais internos em sua atividade criativa, o corpo da mulher passa a ser alvo do respeito e do cuidado, como o postula Meltzer. O notável dessa evolução do respeito pela mãe interna é a própria evolução do conhecimento. Assim como a primitiva epistemofilia só desejava saquear e apossar-se dos conteúdos do corpo materno-cidades sitiadas, a evolução conduziu ao impulso a investigar pelos caminhos da ciência. O maior respeito pelos conteúdos do interior do corpo da mãe interna fez com que se procurasse conhecê-lo – e não destruí-lo.

Aparentemente os reis medievais protegiam sua prole. Mas essa proteção era essencialmente narcísica. Era mais a continuidade do próprio rei que se buscava e não a salvaguarda da mãe e de sua progênie. A ciência e o respeito pelo corpo da mãe interna marcharam juntos desde então.

Com toda a probabilidade, o corpo da mãe interna começa a formar-se na mente da criança a partir da imagem do peito e de sua beleza inquietante. Meltzer explora proveitosamente esse conceito.

A matança dos filhos como punição pelo crime dos pais vem desde os Vedas e percorre toda a mitologia clássica grega, começando com Cronos, que os devora. Há outras alusões a tal matança, como o banquete de Tântalo oferecendo seu filho Pélops como iguaria aos deuses (cf. Junito, p.79, op. cit.). A lei filicida de Sólon, pela qual os filhos devem responder pelo crime dos pais, é bem um exemplo da institucionalização do filicídio devidamente disfarçado. Certamente é a saga labdácida, com o papel central de Édipo, a mais expressiva no que toca à matança dos filhos, pela riqueza de informação que trás. E, de fato, é a figura da mulher, da mãe, a vítima importante. É Jocasta que não teve permissão de ter sua prole com Laio; é ela que





acaba se matando, como se culpada fosse. Uma espécie de culpa de Medéia, que matou os filhos para atingir Jasão, que a abandonara. Jocasta responsabilizou-se pela sedução de Édipo?

É Antígone, filha de Jocasta e de Édipo, sobrinha de Creonte, a que acompanhou o pai no exílio, a redentora, a que salvou a humanidade com seu sacrifício, como é da tradição mítica⁸. A que demoliu a cultura narcísico-militar de Creonte, fazendo-o olhar para os valores das pessoas e seus sentimentos. A que fez imperar a *eunoia*, a benignidade, a bondade, no coração empedernido do chefe militar.

Não admira que seja assim, porque depende da relação respeitosa com a mãe essa mudança transcendental, mudança que não é só o respeito pelos filhos, mas, igualmente, pelo coito criativo dos pais internos, como ensina Meltzer, e do qual resultam os filhos e a ciência.

Penso que o essencial na estrutura homossexual da época grega clássica é a rejeição do *feminino* no que ele tem de mais intrínseco, ou seja, a mulher fazendo amor com um homem. O que é verdadeiramente discriminado, alijado, rejeitado, é o *feminino* no que ele tem de intrinsecamente seu, o ato do amor⁹. A Freud não escapou essa rejeição. Em *O Homem dos Lobos*, Freud encontra no seu paciente a fantasia de penetrar no corpo da mãe e ali copular com o pênis do pai. Dessa forma, o corpo da mãe serve apenas de *cenário* e nada mais, havendo concomitantemente a rejeição do coito amoroso dos pais. A mãe é excluída desse ato de amor.

Pela íntima relação existente entre o ato de amor dos pais e o nascimento das crianças, ciúme e inveja acoplam-se com o sadismo dirigido aos nenês que não devem, portanto, nascer. As explicações dos autores para a homossexualidade grega que dão conta de uma forma de evitar o nascimento de novas crianças podem estar relacionadas com esse acoplamento de fantasias destrutivas.

Penetrar subrepticamente, roubar, destruir, apossar-se, são as fantasias relacionadas com o interior do corpo da mãe interna no nível pré-genital e que o tornam extremamente perigoso, principalmente, como acentua M. Klein, porque ele pode ser guardado pelo pênis furioso do pai. Essa penetração pode ser feita por qualquer orifício, especialmente o orifício anal. O fascínio pelo pênis do pai determina a fantasia de degluti-lo e devorá-lo. Devido às confusões zonais, essas fantasias podem referir-

8. Todos os heróis que fizeram um bem à humanidade de alguma forma foram punidos, no geral com a morte: Orfeu, Prometeu, Moisés e Antígona. Otto Rank (1961) vê no assassinato do pai o ato heróico. Na versão passiva do herói, ele deve sofrer "*perseguições e sofrimentos que, em última instância, provêm do pai*" (op. cit., p.113). Atacando seus objetos internos (Édipo e Jocasta), Antígona se pune, dando-se o mesmo destino deles, unindo-se a eles através da morte (símbolo de um coito, para alguns analistas).

9. Platão equipara a mulher à parte mais desprezível do ser humano: sua parte irracional. Veja-se *A República*, livro X, 605 in *A República*, EUEBA, 1997, p. 587-8. Certamente esse desprezo tinha que ver com a homossexualidade defendida pelo grande pensador grego que foi Platão.





se formalmente à boca, anus, uretra, mamilos, enfim, qualquer orifício, quiçá mesmo pelos poros.

Uma pergunta que se impõe é a seguinte: de que modo, à custa de que elementos – psicológicos, biológicos, antropossociais – uma estrutura perversa infantil chega a assumir as proporções dominantes de norma social, de diretiva educacional? A sublimação desempenha algum papel nessa questão? Trata-se de um fenômeno de grupo essencialmente?

Freud, aqui, consagra sua tese do encontro do mais baixo com o mais alto da mente humana: um elemento do ego-id infantil, a estrutura perversa é acolhida como valor e transformada em ideal de vida. E por ela, como o demonstrou Saramago em sua *In Nomine Dei*, os homens escrevem, disputam, matam-se... A glorificação da agressão é um dado crucial nessa estrutura, mas só ela não explica a aquisição de seu valor social. Um regime social em que a liderança faz imperar o terror é um fator importante? São perguntas que mereceriam uma investigação mais ampla.

A teoria estrutural de Freud, que dividiu o psiquismo em id, ego e superego, permite compreender a profunda influência que os contatos sociais chegam a exercer sobre a mente. E pode fornecer subsídios importantes nesse exame. Como o superego mergulha profundamente no id, ele tem, de fato, duas fontes para a sua constituição: o cabedal pulsional, por um lado, por outro, os objetos introjetados. Freud postula a existência de uma des fusão pulsional quando há uma identificação (Freud, 1923, p. 44-45). O caráter imperativo e agressivo do superego, e particularmente do ideal do ego, possivelmente se deva a essa des fusão mediante uma exacerbação da libido narcísica. No caso dessas organizações narcísicas, como o Batalhão Sagrado de Tebas, por exemplo, parodiando Freud, poder-se-ia dizer que *o componente destrutivo entrincheirou-se no superego* (p.69, ib.) *contra os egos inimigos*.

A matança dos filhos faz parte do ideal do ego dessa fase mítica, o ideal heróico-militar baseado na homossexualidade. Ele conglo mera uma série de dados que compõe uma ideologia sagrada e deslumbradora. A matança dos filhos, ou sua contrapartida – não permitir que as crianças nasçam –, é uma espécie de acompanhante obrigatório desse ideal.

As considerações sobre as tragédias gregas são uma aplicação da psicanálise a um texto. Já tive oportunidade de discutir com um amável e competente colega, Dr. Roberto Gomes, o que considero os limites da análise aplicada. Penso que a análise aplicada não passará de uma elocubração – eventualmente verdadeira. Não temos como sabê-lo, já que o texto não responde às nossas interpretações. Porque é nas respostas do nosso analisando que estão as indicações dos caminhos que guiarão





Paulo Martins Machado

nosso labor interpretativo, alterando-o ou confirmando-o. Com essa ressalva, deixo a critério do leitor o julgamento das teses aqui defendidas. Ainda assim, penso ser possível utilizar a teoria sexual de Freud para aquilo pelo qual os homens se batem e morrem. □

Summary

Reading the tragedies *Oedipus Rex*, *Seven against Thebes* and *Antigone* one after the other – the first and the last by Sophocles and the second by Aeschylus – it's possible to observe evolution of ego ideal from a perverse structure to the threshold of depressive position. The concern about the combined parent-figure, specially the product of their love, the children, are preeminent in this threshold. Fight between State rights and personnel rights is paramount in that sequent reading.

In that early time State rights in their origin were settled in a homosexual structure – it's the postulation made by the psychoanalytic reading of the mentioned tragedies. That homosexual structure repulsed the essential of the femininity, motherhood specially included. Offspring killing is inextricable attached to the legends and sagas of the Curse of the house of Laios.

Referências

- AESCHYLUS. *Seven Against Thebes*. New York: Oxford University Press, 1973.
BRANDÃO, J. de S. (1986). *Mitologia Grega*, vol. I. Petrópolis: Vozes, 2ª ed.
DOURADO, L.A. (1963). *Homossexualismo e Delinqüência*. Rio de Janeiro: Zahar, p.18.
ESCHYLE(1958). Tome I, *Les Sept contre Thèbes*. Paris: Societé D'Édition Les Belles Lettres, 1958.
FREUD, S. (1923). O Ego e o Id. *ESB*, Vol XIX, 1976.
JAEGER, W.(1996). *Paideia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
MELTZER, D. (1994). *Clastrum. Una investigación sobre los fenómenos claustrofóbicos*. Buenos Aires: Spatia, 1992.
PLATON. *A República*. Eudeba, 1997.
RANK, O. (1961). *El Mito del Nacimiento del Heroe*. Buenos Aires: Paidós, 1961.
RELGIS, E. (1970). *Historia Sexual de la Humanidad*. Buenos Aires: Merlin, 4ª ed.
SÓFOCLES. *Antígona*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.
SÓFOCLES; ÉSQUILO. *Rei Édipo. Antígona. Prometeu Acorrentado*. Ediouro, 17ª ed.

Porto Alegre, novembro de 2000

© Revista de Psicanálise – SPPA

48 □ Revista de Psicanálise, Vol. VIII, Nº 1, abril 2001

