

Ao menos uma Antígona não se matou

Aloysio Quintão Bello de Oliveira

As identificações dos diversos autores com Antígona passam pelo modelo de virtude familiar, pela rebelde francesa dizendo não ao poder nazista, até a que não se matou, atravessou a “segunda morte”, e correu seus próprios riscos.

... “mas a Lei é outra coisa, como se sabe desde Antígona”.

Lacan, “Kant com Sade”

Antígona? Para tentar identificar quem foi ela, fui perguntar a outros. Mas eles me falaram de várias. Não de Uma. Por ser muito humana, esses outros, embora com sensibilidades e ideologias antagônicas, se identificaram com ela, cada um de acordo com o seu desejo. Sua versão mais antiga nos foi transmitida em tragédias gregas do século V a.C.: *Os sete contra Tebas* de Ésquilo, a *Antígona* e *Édipo em Colono* de Sófocles, *As fenícias e Antígona* (esta desaparecida) de Eurípides. As duas de Sófocles sedimentaram o mito: depois de saber que tinha mata-

do o pai e tido quatro filhos com a própria mãe, o rei Édipo fura seus olhos e abandona seu reino, conduzido por sua filha e irmã Antígona. Ele termina seus dias terrenos no bosque de Colono. Os filhos disputam sua sucessão, enquanto o cunhado Creonte é o rei provisório. Em uma batalha, os dois irmãos matam um ao ou-

Aloysio Quintão Bello de Oliveira é psicanalista, membro do Seminário da Prática Psicanalítica de Belo Horizonte. Este trabalho foi apresentado na Jornada sobre Identificação e Corte do Aleph - Psicanálise e Transmissão (Belo Horizonte), novembro de 1998. O autor agradece a Bárbara Guatimosim pela ajuda no tratamento do caso do filho de Antígona, e a Thaís Gontijo, pelas observações sobre gramática.

tro. Creonte determina que não se enterre Polínicos, que guerreara contra a sua *pólis*, Tebas. Obedecendo aos preceitos da lei religiosa, Antígona cumpre os rituais fúnebres de seu irmão, em desobediência à lei da cidade. E por isso é condenada a morrer emparedada viva em uma caverna.

Por um lado, uns identificam-se a ela como modelo das virtudes familiares, dedicada ao pai na velhice e na cegueira. Por outro lado, outros identificam-se a ela como uma resistente dizendo não ao poder totalitário, preferindo morrer, a obedecer a uma ordem injusta. E estes caminhos se abriram em outros.¹

Para Robert Garnier, em *Antígona ou a Piedade* (1580), é um modelo de dedicação familiar. Com ele, a mesma palavra serve para a piedade religiosa e para a familiar. Com Rotrou, em 1637, Antígona eleva seus deveres familiares, e seus deveres cívicos seguem a hierarquia religiosa: obediência à ordem dos deuses, não à dos mortais. Balanche, em 1814, toma como modelo para Antígona a duquesa de Angoulême, filha de Luís XVI: ela vence todas as dificuldades com uma doçura angelical. É uma alma religiosa, uma santa. Seu pai agonizante lhe implora um voto de eterna castidade. O autor elimina episódios contrários ao ensinamento cristão: nada de cena das leis, nada de suicídio. No século XIX ela é comparada, na França, a Joana d'Arc. Tem a mesma vocação para o sacrifício. No século XX, Simone Weil cultua Antígona: “a lei não escrita à qual ela obedeceu nada mais é que o amor extremo, absurdo, que levou Cristo à cruz.”

Noutra linha de interpretação, ela opunha ao rei “as leis não escritas, imutáveis, que não datam nem de ontem nem de hoje e que ninguém sabe quando apareceram.” Aristóteles, ao procurar definir as

leis comuns a todos os povos refere-se a estes versos de Sófocles: a lei que Antígona invocava era um direito natural. Este conceito passou para o direito romano, para Tomás de Aquino, Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant e para os defensores dos direitos humanos.

Em 1821, Hegel sustentava na *Estética* que os dois personagens antagônicos - Antígona e Creonte - reivindicavam um direito igual. Não haveria culpado nem inocente: “Antígona reverencia os laços de sangue, os deuses subterrâneos; Creonte reverencia Júpiter, o poder que reina na vida pública e que vela pelo bem do Estado.” O erro de cada um, segundo Hegel, era reclamar a exclusividade de seu direito, em vez de procurar uma conciliação trágica, a harmonia dos poderes que representam. Essa interpretação termina pela reabilitação de Creonte. O que provoca forte controvérsia entre alemães e franceses. E daí se passando - sobretudo os franceses - a chamar de “prussiana” a Antígona de Hegel.

Mais tarde, Barrès se comove com o imortal diálogo mas presente o perigo: “Se eu ceder ao prestígio de Antígona, não há mais sociedade...Depois dela, cada um de nós, ao fazer o que lhe passa pela cabeça, poderá invocar as leis não escritas...” O heroísmo é um perigo, para Barrès.

Após a II Guerra Mundial, Antígona empresta seu nome aos rebeldes, aos anarquistas e aos amorais. Na França foi usada tanto pelo governo colaboracionista de Pétain, aliado dos nazistas, para exaltar os valores da “Revolução Nacional” - tradição, família... - quanto pelos resistentes ao governo “legal” imposto pelos alemães.

Em Brecht, Antígona diz *não* à sociedade burguesa e capitalista. Kierkegaard a considera inocente e culpada, contradição que constitui precisamente o personagem trágico.

Hölderlin descobre em Antígona uma sublime presunção, uma palavra insolente e blasfematória, uma figura *Antitheos*, pois só se aconselha com ela mesma, e assim “se arroga o quinhão dos deuses.”

Antígona e
Creonte, segundo
Hegel,
reivindicam um
direito igual. Não
há culpado nem
inocente.

Heidegger vai às últimas conseqüências: “Antígona dá o exemplo da transgressão, é a imagem do homem, não uma maravilha da natureza - como proclamado pelo coro da peça -, mas um ser instável, deslocado, inquietante, sempre à beira da exclusão. Antígona é, então, aquela que desarruma. Desarruma a ordem estabelecida. Perturba as noções do Bem e do Mal.” Para Marguerite Yourcenar, “o pêndulo do mundo é o coração de Antígona.”

Estas são algumas interpretações/identificações realizadas por outros. E é muito interessante não apenas o exame das identificações que se multiplicam em posições antagônicas, diferentes, parecidas, mas o que ela própria, Antígona, diz, e que mostra a ambigüidade do direcionamento de seu desejo. Antígona se lamenta, dizendo: “por

não me ter tocado em sorte os espousais nem a criação de filhos, vou, esta infeliz abandonada pelos amigos, ainda viva para o sepulcro” (...) “espero, porém, confiadamente, que ao chegar serei bem-vinda para meu pai, querida para ti, minha mãe, e cara a ti, meu irmão, pois, quando morreste, pelas minhas mãos vos lavei e adornei; e agora, Polinices, por ter dado sepultura a teu corpo, obtenho esta recompensa...”² Ironia ou esperança, mesmo, de ir para a Ilha da Bem Aventurança, o paraíso dos gregos? E, para obter isso, sustentar-se na entrega à lei divina e abandonar, de acordo com suas palavras, o que

Do lado dos psicanalistas, a primeira referência que me vem à lembrança é a de Freud, ao chamar sua filha Anna de “minha Antígona.” Seria ela, nesta posição, o exemplo para os analistas não abrirem mão de sua posição de trabalhar, não com as leis deste mundo, mas com as leis do inconsciente. Ao mesmo tempo, seria para ele, Freud, um sustentáculo para esse velho Édipo, fora de sua *pólis* Viena, sem esposa, sem filhos, caminhando para a morte... enquanto ela, Anna, permaneceria fiel ao destino da linhagem necessária para a continuidade, para a transmissão da psicanálise freudiana.

são já era outra. Impressionado com o se levar o desejo puro, desejo perverso, até suas últimas consequências, até o sacrifício humano, até o assassinio, com o objetivo de tudo purificar através da destruição das diferenças, Lacan já muda o tom. Retoma algumas questões levantadas em *A Ética da psicanálise* e em *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Segundo Patrick Guyomard, em *O gozo do trágico*⁵, Lacan, após um lembrete da ligação que estabeleceu entre a ética de Sade e a da moral kantiana, após uma rememoração da terrível ascensão do nazismo e do perigo representado pelo fascínio do sacrifício ao *deus obscuro*, e após uma menção aos campos de concentração e ao Holocausto, chegou ao lugar do analista, à sua responsabilidade na história e perante o desenfrear mortífero do gozo. Uma evidência surgiu desse contexto: “o desejo do analista”, disse ele, “não é um desejo puro.” Por ser o desejo de Antígona um puro desejo de morte, ela não pode encarnar o desejo de um analista.

Entre tantas versões/identificações com esta Antígona, é indispensável citar a versão de Eurípides, que chegou a nossos dias em fragmentos. Nela, nem Antígona nem Hemon, seu noivo e primo, filho do rei e tio Creonte, se suicidam. Ela escapa da caverna onde havia sido emparedada e “viveu feliz com Hemon”.⁶ Ela, nessa versão, tranquila porque cumprira o seu dever de realizar as cerimônias fúnebres de seu irmão, sem ter que se entregar à morte física por uma ordem de um rei tirano, sucessor de seu pai, pôde assim escapar ao destino da maldição contra sua família. A maldição que seu bisavô Lábdaco recebera ao desrespeitar a sagrada hospitalidade e raptar, não à força, o jovem Crisipo, filho de seu hospedeiro, o rei Pélops. Este amaldiçoou solenemente a Lábdaco, o que gerou a maldição dos Labdácidas,

Na versão de Eurípides, nem Antígona nem Hemon se suicidam: tranquila porque cumprira o dever de realizar as cerimônias fúnebres do irmão, ela viveu feliz com seu marido.

parece seu desejo de vida. Rebelde mas esperando uma recompensa no *além*. Desejando o *Belo Bem Supremo* completo, absoluto: o paraíso, com pai, mãe e irmão, e ela, Antígona, perfeitamente integrados, identificados no puro amor.

Com seu desejo puro ela se submete ao destino que a mata – ainda que o escolha – e conclui a operação que satura o desejo como desejo de morte. Para ela, nesta versão, viver é ceder; morrer é viver.

A outra referência é a de Lacan que, do ponto de vista de Patrick Guyomard⁵, tem também duas posições distintas. No tempo do Seminário VII, a *Ética da psicanálise*, inspirado na tragédia da guerra de libertação da Argélia, na resistência e no colaboracionismo, via Antígona como uma heroína pronta para o sacrifício, para a morte, em defesa de seu desejo puro. No tempo de “Kant com Sade”⁴ e do Seminário XI, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, a vi-

esta família composta de Laio – filho de Lábdaco –, Jocasta e seu filho e marido Édipo, e os filhos de Édipo, nem sempre seus irmãos, Antígona, Ismene, Polinices e Eteocles... Mais uma vez, cada um se apropria do mito de acordo com sua vontade e o reconstrói de acordo como o seu desejo de identificação.

Ainda não satisfeito, procurei e achei – em *The Greek Myths*, de Robert Graves⁷, uma outra versão da história: Creonte, depois de surpreender Antígona prestando as homenagens fúnebres proibidas, manda que seu filho Hemon, noivo de Antígona, a enterre viva no túmulo de Polinices; mas Hemon desobedece ao pai, casa-se secretamente com Antígona e a envia para viver entre pastores. Mas a história não acaba aí, como um suposto “final feliz” de análise. Eles têm um filho que, muitos anos depois, vem a Tebas para participar de jogos comemorando os mortos ilustres. Nessa ocasião, Creonte, ainda rei, o reconhece por causa de uma marca de serpente – que aparecia em todos os descendentes de Cadmo –, e o condena à morte. Hércules intercede por sua vida, mas Creonte mantém-se inflexível. Como resultado, Hemon se mata e mata também Antígona...

Esta outra versão do mito lança outro filho, agora o de Antígona, na tragédia. Isso nos deixa pensar que o desejo não se herda: esse filho morre condenado pelo traço herdado, reconhecido e submetido pelo Outro, pela história que a marca predestina. Podemos pensar que, permanecendo aí, mesmo não morrendo concretamente, o deixar-se levar por esse traço sempre leva à morte do desejo do sujeito. Este que segue um caminho que não lhe é próprio, mas prescrito. Verifica-se, então, que o sujeito é o efeito de um corte, feito um a um, segunda morte inalienável e intransferível.

Na análise, a identificação com a Antígona do *desejo puro* pode ser também mortífera para o analisando, à medida que ele for se esvaziando e se purificando.

O psicanalista, eu deduzo, não deve identificar-se, encarnar essa Antígona do *desejo puro*. Esse *desejo puro* pode ser o seu suicídio, a destruição de sua relação com os mortais pedões, também filhos de Jocasta, os quais não sabem o que ele supõe que sabe – e que o leva, às vezes, a se juntar a outros que também supõem que sabem e que são os mais puros, os mais brancos ou os mais pretos. A identificação com esta Antígona do *desejo puro*, na análise, pode ser também mortífera para o analisando à medida que ele for se esvaziando, purificando, ficando tão normal que não lhe resta mais nada senão acabar psicótico. “Quando o analisando pensa que está feliz de viver”, disse Lacan⁸, “é suficiente.” Pode ser melhor deixá-lo ir. Seguir com seus lutos e alegrias, voando com suas próprias frágeis asas de cera. Como Dédalo, criador e depois prisioneiro do labirinto de Creta, que teve que projetar e construir suas próprias asas para levantar vôo do labirinto que ele mesmo havia projetado e construído... Ou como o padre jesuíta Antônio Vieira, que conseguiu sair, usando apenas sua palavra, do cárcere da Inquisição. Empreitada quase impossível, porque as denúncias às quais se respondia

não eram abertas e publicadas, e seu autor não era identificado, nem a natureza do crime imputado revelada ao acusado. Conseguir sair, ultrapassar a *segunda morte* do cárcere da Inquisição para onde foi condenado por heresia e judaísmo, e só vir a morrer, mesmo, não na fogueira, mas aos 89 anos de idade, em 1697, na Bahia, à beira-mar, revendo os seus sermões, os seus escritos, para publicação...⁹ Ou, continuando e concluindo, fazer como a Antígona que não se matou – atravessar a *segunda morte* e correr seus próprios riscos. ■

NOTAS

1. S. Fraisse, verbete “Antígona”, in Pierre Briel (org.), *Dicionário de Mistos Literários*, Rio de Janeiro, UnB/ José Olympio, 1997, p. 46-51.
2. Sófocles, *Antígona*, Brasília, UnB, 1998, p. 60-64.
3. P. Guyomard, *Désir d'Éthique*, Paris, Aubier, 1998, p. 469-188.
4. J. Lacan, “Kant com Sade”, Belo Horizonte, Edições Pirata, 1998, p. 5-99.
5. P. Guyomard, *O gozo do trágico*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1996, p. 93-102.
6. Verbetes “Antígona” in *Encyclopaedia Britannica*, 15th Edition, V. I, London, Encyclopaedia Britannica Inc., 1993, p. 452.
7. R. Graves, *The Greek Myths*, London, Penguin Books, 1992, p. 380.
8. J. Lacan, “Conférences et entretiens dans des Universités Nord-Américaines”, Scilicet, 6/7, Paris, Seuil, 1976, p. 15.
9. A. Vieira, *A Arte de Morrer*, São Paulo, Nova Alexandria, 1994, p. 9-44.