

Oráculos gregos: análise da mântica em Édipo Tirano

André Haggstron
Licenciado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul
haggstron@yahoo.com.br

Resumo: O presente trabalho busca apresentar os principais estudos já realizados a respeito das predições oraculares na tragédia *Édipo Tirano*, de Sófocles, analisando também a crítica pela qual a *mântica* passou, dentro do período em que a tragédia foi escrita e representada pela primeira vez (provavelmente em 430 a.C. em Atenas). Pretende-se também analisar e compreender o conteúdo numinoso (divino) no âmbito social da *pólis* e suas relações no encadeamento dramático deste texto de Sófocles, construindo novas concepções a partir de consultas às fontes bibliográficas levantadas. O método utilizado na confecção do texto foi baseado na análise semântica da fonte primária (a tragédia *Édipo Tirano*) acompanhada da revisão bibliográfica das obras levantadas sobre o tema específico, baseando-me em importantes autores e utilizando-me também de referências eletrônicas.

Palavras-chave: Sófocles, *Édipo Tirano*, Mântica, Oráculo, *pólis*.

1. A importância dos oráculos na Grécia Antiga

O futuro sempre inquietou a humanidade. A vontade de conhecer o próprio destino levava os gregos a consultar sacerdotes que viviam encerrados nos templos, purificando-se constantemente para receberem as respostas divinas – ou oráculos, vocábulo que significa resposta.

Os gregos eram um povo cuja fé pela divinação era ilimitada, e a cada dia e cada hora se preocupavam com o futuro dos assuntos importantes e corriqueiros do destino, tanto dos indivíduos como do Estado. Poderíamos estar surpresos em descobrir esta tendência em um povo que pensava tão livremente, que era dotado de tanta perspicácia e em que o conhecimento intelectual era uma verdadeira paixão se os pusermos no ponto de vista do pensamento moderno. Sobre este assunto, Scheffer segue uma linha lógica de pensamento: “Esquecemo-nos muito facilmente ou não podemos mais compreender plenamente que naquela época e particularmente na Grécia, tudo repousava sobre a religião”. (SCHEFFER, 1943, p.119).

Dos domínios que hoje são considerados alheios à religião, e que não se deseja relacionar com ela, eram saturados do divino no qual creia-se encontrara origem de todas as coisas. Acreditavam os gregos que os deuses guiavam, de uma maneira ou de outra, o curso de suas vidas e que assim como um deus poderia trazer algum benefício ou conforto, este mesmo deus, ao contrário, poderia lhe trazer a miséria e até mesmo a morte. E partindo desta análise, Scheffer conclui:

“Um povo tão unido à natureza e a tudo que é natural era dotado, por outro lado, de um senso metafísico e dava aos detalhes menos importantes uma significação metafísica. Este modo de sentir e de pensar não é concebível, pois nos damos conta que a oposição estabelecida pelo cristianismo entre a vida presente e a vida futura, entre a natureza e Deus, nos faz esquecer há dois mil anos que podemos considerar todo o divino como inteiramente compreendido na natureza, intimamente unido e quase idêntico a ela. Esta concepção cósmica não é formulada como um conhecimento filosófico, formulação que não faz mais que destruir o que é propriamente religioso, ela releva, ao contrário do sentimento, e se impõe por sua evidência”. (SCHEFFER, p.120).

Na Grécia, havia sempre, em vários lugares, oráculos de todos os tipos e uma multidão de videntes, adivinhos e profetas ambulantes; desde o período das origens até o final da Antigüidade. Desde então, o mito idealiza a figura de Tirésias, profetizante ainda nos infernos

(*Odisséia*, XI), ou de Calcas, o conselheiro da expedição de Tróia, que tem um papel decisivo no primeiro livro da *Ilíada*.

Não existia um lugar específico para os oráculos, de onde uma divindade intervinha para ditar regras ou conselhos, exercendo uma autoridade sobre uma região, ou, num sentido pan-helênico, sobre toda a Grécia. Os locais onde ficavam os santuários eram considerados sagrados. Normalmente situava-se em cavernas, florestas ou em encostas montanhosas de difícil acesso, inspirando medo e respeito. As origens das cavernas, por exemplo, ainda eram um mistério na Grécia Antiga, por isso, acreditava-se que haviam sido criadas por mãos divinas e que eram habitadas por deuses. No interior dessas cavernas, havia muitas vezes nascentes ou fontes termais que emanavam vapores estranhos. Para o peregrino que ali penetrasse jamais conseguiria ver todo o interior da caverna, e levado pelo medo e respeito as suas divindades, interpretava o ruído das águas sobre as pedras como sendo a voz sussurrante dos deuses.

Os oráculos eram considerados fontes de verdade, e os que não seguissem sua voz profética eram considerados culpados diante das divindades por eles representadas. Como os oráculos não eram transmitidos em linguagem que o homem comum pudesse compreender, existiam nos santuários, sacerdotes e sacerdotisas para interpretá-los e traduzir ao consulente de maneira que eles pudessem entender as predições que os deuses lhes enviaram.

2. **Mântica: a arte de predizer o futuro**

Mântica¹ é a arte de predizer o futuro (BRANDÃO, 2001, p.47), e se apresentava na Grécia sob as mais diferentes formas, de uma maneira simplificada podemos classificar as técnicas mânticas² da seguinte maneira: dinâmica ou por inspiração direta (por exemplo, a utilizada em Delfos, em que Apolo fala diretamente por intermédio de sua Pitonisa), e a indutiva - aquela em que o *mántis* procede por conclusão, por interpretação, examinando determinados fenômenos, tais como o fogo (analisando o movimento das chamas, sua coloração) o vôo das aves, examinando o fígado das vítimas, os sonhos. Ainda que menos usuais, podemos citar ainda a mântica por incubação (onde o consulente deitando-se no chão,

¹ Em grego *mantikh/ (mantiké)*, de *ma/ntv (mántis)*, que significa adivinho, profeta ou profetisa.

² Tanto Junio de Souza Brandão, no volume III da sua obra *Mitologia Grega*, quanto Robert Flacelière, no seu livro *Adivinos y oráculos griegos*, aprofundam mais essa questão das diferentes técnicas mânticas. Também o historiador alemão Walter Burkert, na sua obra *Religião grega na época clássica e arcaica*, reserva algumas páginas para tratar da mântica, da figura dos videntes e dos oráculos.

normalmente num recinto sagrado tinha sonhos, que eram interpretados pelo *mântis*), e a cleromançia, a adivinhação pela ação de tirar a sorte. Esta divisão apresentada demonstra apenas as técnicas mais usadas e conhecidas na Hélade, e em outras culturas que acabaram assimilando boa parte da cultura Helênica.

Apesar das diferenças entre a mântica apolínea e ctônia, para os gregos em geral, essas diferenças eram meramente “culturais”. Todas as formas divinatórias eram canônicas e ortodoxas e, não raro, certamente uma questão de gosto, de “devoção” ou de possibilidades e meios político-econômicos: uma consulta “proveitosa” ao aristocrático Oráculo de Delfos poderia estar condicionada ao ouro de Creso ou à astúcia política de Filipe da Macedônia. O povo consultava oráculos mais simples. Afinal, como diz Aquiles (*Ilíada*, I), “o sonho é também uma mensagem de Zeus³”. E Zeus era o deus de todos (BRANDÃO, 2001, p.49).

3. Apolo, o nascimento de um deus

O nascimento do deus Apolo⁴ ocorreu na ilha de Delos, no sétimo dia do mês *Býsios*, ou *Anthesteríon* (CABRAL, 2004, p.34). Contava-se que em suas peregrinações, Leto visitou todas as montanhas e ilhas da Grécia. Porém, todas temiam receber o deus poderoso que estava por nascer. Eram todas mais ricas do que a pequena e infrutífera rocha insulana de Delos, a qual Leto afinal recorreu (KERÉNYI, s/d, p.109).

Sabedora do medo dos delianos em receber um deus que como dizia-se – seria incapaz de perdoar; um grande senhor de mortais e imortais – Leto então, jurara que o deus construiria seu primeiro templo em Delos.

A Ilha de Delos não era propriamente dita, um lugar de oráculos, mas ela formava o centro mais sagrado de todo culto a Apolo, que era por excelência o deus que se oferecia aos oráculos. Era nesta ilha, onde se celebravam as festas e se reuniam os fiéis vindos de todas as partes.

Leto sofreu com as dores do parto por nove dias, segundo conta-se todas as deusas estariam reunidas a espera do novo deus, excluindo-se apenas a ciumenta Hera, que estaria retendo a parteira divina Ilícia. As deusas ordenaram então que a mensageira Íris fosse até o Monte Olimpo conclamar a divina parteira, como nos conta Kerényi:

“Agarrou as mãos ambas a palmeira que ali crescia e, com os dois pés, amassou a terra macia do prado. O solo riu-se debaixo dela, o deus saltou para

³ Em grego: *kai\ ga\r t /o2nar e\k Dio/v e\stin (kai\ gàr t'ónar ek Diós estin).*

⁴)Απο/λλων (*Apóllon*).

fora e as deusas gritaram em voz alta. Banharam a criança em água limpa e envolveram-na em panos brancos. A faixa que orlava os cueiros era de ouro. Entretanto, a mãe não amamentou a criança. Têmis deu-lhe néctar e ambrosia. Depois que ele provou o alimento imortal, cueiro nenhum vingou retê-lo por mais tempo. Febo Apolo disse as deusas: “Caros me serão a lira e o arco, e em meus oráculos revelarei aos homens a vontade inexorável de Zeus”. (KERÉNYI, s/d, p.110)

Este nascimento ocorrido em Delos, deu a esta ilha toda importância de um lugar muito santo, centro do culto a Apolo. Mais tarde, o culto ao deus Febo mudaria de forma e se transportaria para Delfos, sem romper toda sua relação com Delos. Do nascimento de Apolo, Calímaco dá-nos uma descrição talvez ainda mais graciosa do mito de origem do deus oracular:

“Cisnes sagrados se aproximam e dão três voltas em torno da ilha. É lá que nasce Apolo, no sétimo dia do mês. Então as ninfas de Delos entoam o canto sagrado da Ilícia. Neste instante tudo vira ouro em Delos, o sol da ilha como todos os lugares santos. É assim que Delos inteira se cobriu de ouro, enquanto ela contemplava a raça de Zeus e de Leto, na sua alegria de ver que o deus a tinha elegido como sua residência, e preferida a outras ilhas e também à terra firme. Ela floresceu como o cume de um monte sob a floração de sua floresta”. (CALÍMACO apud SCHEFFER, 1943, p.134).

4. Um deus oracular

Logo em seu nascimento, Apolo já se anuncia como o deus dos oráculos, e que revelará a vontade de Zeus. Apolo é (*Khrestérios*), um *deus oracular*, mas cujas respostas aos consulantes eram por vezes, ambíguas, donde o epíteto de *Lóxias*⁵, oblíquo, equivoco.

Como já fora mencionado, Apolo não foi o primeiro ocupante de Delfos, e sim o primeiro deus que lá fora adorado. O mais antigo culto descoberto foi o de Gaia, que profetizava de uma caverna, que segundo escavações modernas, se localizava a onze metros do que viria a ser o futuro santuário de Febo Apolo.

“Apolo matou ali o dragão Píton, e recorreu a mercadores cretenses como seus sacerdotes. Anteriormente se invocava a Gaia, a Mãe-Terra, neste oráculo, cujo guardião era precisamente aquele gênio ectônico Píton, filho de Gaia, enterrado exatamente no templo de Apolo, embaixo da pedra umbilical da Mãe-Terra, o *\mfalo*v, uma construção em forma de cúpula, que segundo uma errônea suposição tardia, se interpretou como o centro do globo terrestre”. (MAISCH & POHLHAMMER, 1951, p.118-119).

⁵ Em grego: *Locí/av (Loksías)*.

Então, após matar o dragão Píton, Apolo constrói seu altar no meio de um bosque sagrado. O local era deserto e Apolo estava se questionando onde ele encontraria sacerdotes para seu novo culto, quando percebeu no horizonte uma pequena embarcação no Mar Negro, tripulada por alguns cretenses. Assumindo a forma de um golfinho, Apolo foi rapidamente em direção do navio e pulou no convés, para terror dos marinheiros, que ficaram ainda mais aterrorizados quando o navio cessou de obedecer aos remos e, desviando de seu curso original, rodeou o Peloponeso, entrou no Golfo de Corintos e foi parar na orla de Crissa. Apolo então reassumiu sua aparência divina e contou aos cretenses o seu desejo:

“De agora em diante nenhum de vocês jamais retornará à sua adorável cidade. Não verão mais nem seus ricos lares nem suas adoradas esposas; mas guardarão meu templo. Vocês conhecerão os desígnios dos deuses imortais e, se assim eles o desejarem, serão perpetuamente honrados. Vocês terão em abundância tudo que as ilustres tribos dos homens trazem a mim. E como vocês primeiro me viram no Mar Negro na forma de um golfinho, deverão me invocar pelo nome de Delfino”. (NEW LAROUSSE ENCYCLOPEDIA OF MITHOLOGY, 1985, p.117)

Apolo teria chegado em Delfos na Época Geométrica (séc. XI-IX a.C.), e por volta do século VIII a.C., a *apolinização* de Delfos estava terminada; a *manteia* por incubação, ligada a potências telúricas e ctônicas, cedeu lugar a *manteia* por inspiração, embora Apolo jamais tenha abandonado, de todo, algumas práticas como se observa no sacrifício de uma porca feito por Oréstes em Delfos, após sua absolvição pelo Areópago. (BRANDÃO, 2003, p.95)

O novo senhor do oráculo de Delfos apresentou as idéias e conceitos que haveriam de exercer, durante muitos séculos, influência marcante sobre a vida religiosa, política e social da Hélade. Mais que em qualquer outra parte, o culto de Apolo testemunha em Delfos, o caráter pacificador e ético do deus que tudo fez para conciliar as tensões que sempre existiram entre as *pólis* gregas. Outro mérito não menos importante do deus foi contribuir com sua autoridade para erradicar a velha lei do talião, isto é, a vingança de sangue pessoal, substituindo-a pela justiça dos tribunais (BRANDÃO, 2003, p.95-96).

5. *Édipo Tirano* e o guénos dos Labdácidas

Segundo Brandão, *guénos* pode ser definido em termos de religião e de direito grego como *personae sanguine coniunctae*, isto é, pessoas ligadas por laços de sangue. Assim, qualquer crime, qualquer *hamartia* cometidos por um *guénos* contra o outro tem que ser religiosa e obrigatoriamente vingados (BRANDÃO, 1985, p.37).

Importante também é a divisão existente entre membros do mesmo *guénos*, porque às vezes a falta é cometida entre membros da mesma família. São divididos em membros de parentesco *sagrado* e *profano*. Membros de parentesco *sagrado*, erínico, de fé – é a falta cometida entre pais, filhos, netos, por linha troncal, e entre irmãos, por linha colateral. Esposos, cunhados, sobrinhos e tios não são parentes “em sagrado”, mas “em profano”, ou antes, os homens. (BRANDÃO, 1985, p.37) No primeiro caso a vingança é executada pelo parente mais próximo da vítima e no segundo pelas Erínias.

Brandão nos diz ainda que o *guénos* está indissolúvelmente ligado à crença de maldição familiar, por isso, qualquer *hamartia* cometida por um membro do *guénos* recai sobre o *guénos* inteiro, isto é, sobre todos os parentes e descendentes “em sagrado” ou “em profano” (BRANDÃO, 1985, 37-38).

E é exatamente o que ocorre no caso de Édipo, que carrega o *guénos* maculado por uma falta que ele propriamente não cometeu, e sim seu pai, Laio⁶. Este quando hospedado na corte do rei Pélope, e acaba esquecendo a sacralidade da hospitalidade de que lhe fora concedida, e deixa-se dominar por uma amizade *contra naturam* por Crisipo, filho do rei. Podemos compreender melhor o mito com a exposição de Vernant:

“[...] Laio se apaixona por Crisipo, um lindo rapaz filho de Pélope. Faz-lhe uma corte assídua, leva-o em seu carro, comporta-se como um homem mais velho em relação a um mais moço, ensina-lhe a ser um homem, mas ao mesmo tempo tenta ter com ele uma relação erótica à qual o filho do rei se nega. Dizem inclusive que Laio se esforçou em obter pela violência o que a sedução e o mérito não foram capazes de lhe dar. Conta-se também que Crisipo, indignado e escandalizado, se suicida. O fato é que Pélope lança contra Laio uma imprecisão solene, pedindo que a raça dos Labdácidas não possa se perpetuar e seja fadada ao desaparecimento”. (VERNANT, 1999, p.164).

Apesar de amaldiçoado por Pélope, Laio se casa com Jocasta, porém seu casamento é estéril. Laio então, vai a Delfos consultar o oráculo e saber o que fazer para ter filhos, a fim de que o percurso de soberania siga enfim uma linha reta. O oráculo lhe responde: “Se tiveres um

⁶ Em grego: La/ i o / j .

filho, ele te matará e se deitará com a mãe”. Apavorado Laio volta a Tebas. Suas relações com a mulher são tais que ele tem certeza que ela não engravidará.

No entanto, segundo Vernant, conta-se que um dia em que está bêbado Laio se entusiasma e, para falar como os gregos, planta no campo de sua esposa uma semente que vai germinar (VERNANT, 2000, p.165). Jocasta dá à luz um garoto. O casal resolve afastá-lo, interromper esta descendência, e a criança é destinada à morte. Brandão nos apresenta as variantes do mito da exposição do pequeno Édipo, em uma versão provavelmente mais antiga⁷, o futuro rei de Tebas é colocado num cofre e lançado ao mar, mas salva-se porque o *lárnax*⁸ teria chegado à Corinto ou Sicione.

Já na versão difundida pela tragédia de Sófocles, Laio ligou os pés do menino e mandou expô-lo num monte deserto, que sabemos pela própria tragédia ter sido o Citerão. Laio toma todas essas atitudes nefastas, enviar a morte o próprio filho, na desesperada tentativa de fugir da predição do oráculo. Como sabemos, Édipo não morre e acaba sendo criado em Corinto, como filho do rei Pólibo e da rainha Mérope. Quando Édipo chegou à maioridade foi insultado por um habitante de Corinto, embriagado, chamou-lhe de filho postiço⁹. Vernant, porém tem uma versão um pouco diferente: “[...] um dia, quando está brigando com um garoto de sua idade, este lhe lança: Afinal, não passas de um suposto filho!”. (VERNANT, 1999, p.166).

Quanto à ida de Édipo a Delfos todos concordam. Ele vai até o santuário indagar a Pítia sobre sua ascendência. O oráculo evita lhe dar uma resposta tão clara quanto a pergunta. Mas diz: “Matarás teu pai, deitarás com tua mãe”. As palavras do oráculo perturbam Édipo de tal maneira, que ele resolve nunca mais colocar os pés em Corinto, por crer que Pólibo e Mérope são seus pais verdadeiros.

Exilar-se, partir, afastar-se, caminhar o mais longe possível, assim Édipo vai embora, um pouco como Dionísio, e torna-se um errante. Não tem mais terra, suas sandálias não têm mais pátria. Em seu carro ou a pé, dirige-se de Delfos para Tebas.

Um fato muito interessante e, que talvez comprove a total importância dos oráculos na tragédia, é o tão profetizado encontro e por fim, assassinato de Laio por Édipo, que se cruzam

⁷ Há duas versões bem diferentes da exposição de Édipo. Na primeira, o futuro rei de Tebas é colocado num cofre e lançado ao mar, mas salva-se porque o *lárnax* teria chegado a Corinto ou Sicione. Parece ser esta uma das tradições mais antigas de resto bem atestada na cerâmica, num escólio aos versos 26 e 28 das *Fenícias* de Eurípides e na Fábula 66 de Higino (BRANDÃO, 2000, p.242).

⁸ Em grego: *la/rnac* (*lárnaks*). Termo técnico grego para designar arca, urna funerária ou ainda sarcófago.

⁹ Em grego: *plastov* (*plastós*).

justamente quando Édipo está partindo de Delfos em direção a Tebas e, em direção contrária, Laio vem de Tebas em direção ao templo de Apolo.

Uma parte do oráculo de Delfos estava cumprida. Faltava a segunda para formar o encaixe¹⁰.

6. As predições de Delfos: argumento central

Logo no início da tragédia, podemos notar a preocupação dos tebanos que se postam em frente às portas do palácio, com ramos de loureiro e de oliveira, provavelmente para louvar Febo. O sacerdote declara para Édipo todo o sofrimento que a *pólis* estão passando, e Édipo se apressa em declarar que já enviara Creonte ao oráculo de Delfos:

ÉDIPO

Veio-me à mente apenas uma solução,
que logo pus em prática: mandei Creonte,
filho de Meneceu, irmão de minha esposa,
ao santuário pítico do augusto Febo
para indagar do deus o que me cumpre agora
fazer para salvar de novo esta cidade.
(SÓFOCLES, 2002, vv. 87-92)

Seguindo a linha de pensamento de Knox, conclui-se que a profecia na tragédia pode ser tomada como um elo de ligação entre as ações de Laio e as de Édipo. Knox também considera a predição inicial como vital para a peça: “se é que a peça pode ser imaginada sem ela”. (KNOX, p.33).

Na peça, pode-se notar que Édipo, depois de muito sofrer, juntamente com o restante dos cidadãos de Tebas, conclui que lhe resta “apenas uma solução”: Delfos. Isso comprova o respeito e a credulidade de Édipo nas respostas do deus pítico de Delfos: Apolo. Creonte retorna de Delfos trazendo a resposta do deus:

CREONTE

Teremos de banir daqui um ser impuro
ou expiar morte com morte, pois há sangue
causando enormes males à nossa cidade.
(vv.124-126)

¹⁰ Em grego: *su/mbolon* (*sýmbolon*).

Deste ponto, começa a busca de Édipo, “busca de si mesmo”, a qual pode-se fazer uma analogia com a famosa frase em destaque na entrada do oráculo de Delfos: – “conhece-te a ti mesmo¹¹”. A catástrofe de Édipo é descobrir sua própria identidade; e ele é o primeiro e o último responsável por essa revelação. Os acontecimentos principais da peça, na realidade, nem fazem parte da profecia: Apolo não vaticinou a revelação da verdade, o suicídio de Jocasta ou a cegueira auto-infligida de Édipo. O “destino” não desempenha nenhuma função nas ações de Édipo na peça (KNOX, 2002, p.3-4). Pode-se argumentar também que o processo de auto-descoberta de Édipo se inicia quando ele pede conselho ao oráculo de Delfos sobre o flagelo, sendo este, portanto, o fator causal; o flagelo é enviado por Apolo que, nesta peça, representa o fator externo, o “destino”.

Nesta busca pela identidade do assassino de Laio, Édipo manda buscar o famoso adivinho cego Tirésias. Assim que Tirésias chega, começa o embate de palavras entre o rei e o adivinho. O *ánax*¹² Tirésias, em princípio, se nega a dar a informação que Édipo insiste tanto em ouvir:

TIRÉSIAS

Manda-me embora! Assim suportarás melhor
teu fado e eu o meu. Deixa-me convencer-te!
(vv.382-385)

ÉDIPO

Não, pelos deuses, já que sabes não te afastes!
Eis-nos aqui à tua frente, ajoelhados
em atitude súplice, toda a cidade!
(vv.390-392)

Mas Édipo insiste cada vez mais com o velho vidente Tirésias até que, este acaba lhe contando:

TIRÉSIAS

Pois ouvi bem: és o assassino que procuras!
(vv.431)

¹¹ Em grego: $\gamma\eta\sigma\tau\iota\sigma\ \sigma\epsilon\ \sigma\epsilon\ \sigma\epsilon\ \sigma\epsilon$ (*gnôthi s' autón*).

¹² “Preliminarmente, Édipo dirige-se ao profeta Tirésias em um tom reverencial, saudando-o com títulos e laudas mais cabíveis a um soberano do que a um profissional da mântica. Efetivamente, Édipo, ao conduzir a interpretação da fala apolínea ao cego Tirésias, empresta-lhe parte de sua soberania, como responsável pela elucidação do enigma. Assim, pode-se compreender porque Tirésias é por duas vezes chamado de (“príncipe” – *ánax*, v.284) pelo Corifeu e depois por Édipo (v.304), pois o poder (e suas insígnias), neste contexto, decorre do saber, o qual, diz o Corifeu, Tirésias compartilha com Apolo (vv.284-286)”. (MARSHALL, 2000, p.81).

Édipo acaba suspeitando que tudo não passara de uma trama de Creonte e Tirésias para retirá-lo do poder em Tebas. Por ser acusado por Édipo, Creonte volta ao palácio para defender-se das infâmias proferidas por Édipo. Dando origem a uma ríspida discussão, entre o rei e seu cunhado. Marshall nos dá uma idéia do pensamento de Édipo:

“Para Édipo, a hipótese de uma conspiração envolvendo Creonte e Tirésias na cobiça por seu trono torna-se algo palpável e possível a partir de certos indícios que a ele se apresentam. O soberano já suspeita de um complô desde o prólogo, quando pergunta a Creonte como seria possível a um bandido a audácia de matar um rei, se não recebesse dinheiro de dentro da cidade [...] Édipo sabe que, mesmo exercendo uma soberania hegemônica, paira sobre seu poder uma ameaça semelhante à que outrora culminou na morte do rei Laio [...]”.
(MARSHALL, 2000, p.86)

Foi necessária a intervenção enérgica da rainha para que o marido e o irmão interrompessem o violento duelo verbal em que se empenhavam acerca do poder, “o ponto nevrálgico da insegurança de Édipo” (BRANDÃO, 2001, p.266). Jocasta então, para acalmar seu marido, põe em dúvida o saber de Tirésias – afinal o oráculo não havia previsto que Laio seria assassinado pelo próprio filho?

JOCASTA

Não direi que Febo,
mas um de seus intérpretes, há muito tempo
comunicou a Laio, por meio de oráculos,
que um filho meu e dele o assassinaria;
pois apesar desses oráculos notórios
todos afirmam que assaltantes de outras terras
mataram Laio há anos numa encruzilhada.
Vivia nosso filho seu terceiro dia
quando o rei lhe amarrou os tornozelos
e o pôs em mãos de estranhos, que o lançaram logo
em precipícios da montanha inacessível.
(vv.851-861)

A fala da rainha, no entanto, em vez de aquietar, incendiou a alma do esposo: o rei fora assassinado num trívio. E mais adiante outros pormenores fornecidos por Jocasta levam Édipo a um quase desespero: a chacina tivera por cenário a Fócida, na encruzilhada de Delfos e Dáulia; Laio estava, na ocasião do crime, com uma idade equivalente à de Édipo no momento, era alto, muito parecido com o rei atual; viajava numa carruagem com uma escolta de cinco

homens e tudo passara pouco antes do herói ter sido proclamado rei. As coincidências eram claras, e o pavor tomou conta da fisionomia do vencedor:

ÉDIPO

Ai! Infeliz de mim! Começo a convencer-me
de que lancei contra mim mesmo, sem saber,
as maldições terríveis pronunciadas hoje!
(vv.888-890)

A partir da clara narrativa de Jocasta, Édipo não mais buscou o assassino de Laio, mas passou a buscar-se a si próprio. Mordido pela inquietação e o remorso, contou sua história de vida para Jocasta, desde sua infância feliz na corte de Pólibo, em Corinto, até o dia em que, chamado de filho postiço por um bêbado, decidiu buscar a verdade no Oráculo de Delfos, que lhe vaticinou o assassinato do pai e o casamento com a própria mãe.

7. Édipo e a profecia – “Conhece-te a ti mesmo”

Durante toda peça, Édipo mantém uma atitude de respeito em relação a *mântica*, mesmo quando determinados fatos aparentemente surgem para desqualificar as vozes proféticas, ele ainda demonstra-se receoso quanto ao seu futuro:

[...] “Os oráculos provaram-se equivocados novamente; o pai de Édipo está morto, e não por suas mãos. Édipo não pode mais matar seu pai do mesmo modo que o filho de Laio não podia ter assassinado o seu. Oráculos dos deuses, onde estais agora? Édipo se vê preso na exaltação de Jocasta que, contudo, para ele não dura muito tempo, já que se vê aliviado apenas da metade de seu ônus. Sua mãe ainda está viva. Ele ainda deve medir a distância de Corinto pelas estrelas”.
(KNOX, 2002, p.137).

O Sacerdote de Zeus vem à procura de Édipo, e apresenta o panorama do grande mal que assola a divina Tebas das sete portas, e logo após indaga do rei qual atitude tomará para libertar mais uma vez a cidade de um horrendo mal que ameaça o futuro de Tebas:

Tebas, de fato, como podes ver tu mesmo
hoje se encontra totalmente trasntornada
e nem consegue erguer do abismo ingente de ondas
sanguinolentas a desalentada frente;

ela se extingue nos germes antes fecundos
da terra, morre nos rebanhos antes múltiplos
e nos abortos das mulheres, tudo estéril.
A divindade portadora do flagelo
da febre flamejante ataca esta cidade;
é apavorosa peste que dizima a gente
e a terra de Cadmo antigo, e o Hades lúgubre
transborda de nossos gemidos e soluços.
(vv. 29-40)

Édipo então se lamenta pela situação da cidade e anuncia ao sacerdote de Zeus que já tomara uma decisão para livrar Tebas desta nova expiação. O rei mandara então, Creonte até o santuário de Febo Apolo saber do deus, qual ação deverá tomar para libertar a cidade da peste que está deixando a cidade estéril, morta.

Creonte traz de Delfos a ordem do deus pitico para a erradicação do terrível mal. Apolo vaticinou que um ser impuro deve ser banido da cidade, um ser que anda com as mãos maculadas pelo sangue de um rei, Laio. Na verdade nada mais é que o *guénos*¹³ dos Labdácidas, que atingiu Laio e agora se aproxima de Édipo. Ainda que neste ponto da peça ainda seja um grande mistério para todos.

A resposta trazida por Creonte de Delfos – como quase toda predição oracular – parece muito ambígua. O rei então ordena que busquem o *mántis* Tirésias, para que com sua “visão”, possa interpretar as palavras de Apolo e assim livrar Tebas dos terríveis males.

Até o presente momento podemos notar que Édipo segue sempre o caminho *numinoso* (divino), envia Creonte ao santuário de Delfos e em seguida manda que busquem o adivinho Tirésias. Podemos ver em Marshall qual o caminho escolhido por Édipo – pelo menos até agora – para livrar a cidade da peste:

“A consulta à sabedoria profética é instância prévia na busca de solução à crise da cidade. É de Édipo a responsabilidade pela busca e interpretação dos sinais numinosos, providência tida como primordial pelo soberano, que já se antecipa mandando Creonte a Delfos, e que logo em seguida, consulta o servo de Apolo em Tebas, Tirésias, visando a desvendar o novo enigma que se coloca”.
(MARSHALL, 2000, p.57).

Porém, após o embate com o vidente Tirésias, e a acusação que sofre de ser o assassino de Laio, Édipo acaba se afastando do caminho numinoso (oráculos, profetas, interpretações,

¹³ Maldição familiar. Ver explicação no capítulo 5.

rituais, etc.), e juntamente com Jocasta que faz de tudo para tentar provar que as profecias são falhas. Veremos a seguir as atitudes de Jocasta em relação às profecias, oráculos e suas principais argumentações dentro da tragédia.

8. Jocasta: crente ou descrente?

Para uma melhor compreensão dos argumentos proferidos por Jocasta em direção contrária as predições oraculares, utilizaremos uma simplificação de Knox da análise central da peça, e assim poderemos ter uma interpretação melhor de sua atitude descrente:

“A peça, em uma análise mais simples, é uma reafirmação da visão religiosa de um universo ordenado divinamente, que depende do conceito de onisciência divina, representado na ação pela profecia de Apolo. É uma declaração que rejeita os novos conceitos dos filósofos e sofistas do século V, as novas concepções de um universo ordenado pelas leis da física, pela inteligência humana, pela lei da selva, ou pela ausência do acaso cego. Realmente o progresso intelectual de Édipo e Jocasta na peça é uma espécie de história simbólica do racionalismo do século V. A religiosidade formal e superficial de Édipo nas cenas de abertura é seguida pelo ataque contra o representante humano do deus (Tirésias) e depois pelo ataque feito por Jocasta contra as profecias do próprio deus. Isto culmina numa rejeição desdenhosa da profecia de todos os tipos por ambos, Édipo e Jocasta”. (KNOX, 2002, p.38-39).

Jocasta segue uma linha lógica de pensamento: o pensamento sofisticado. Ela acredita que a profecia falhara quando foi vaticinado que Laio morreria pelas mãos do próprio filho, e este teria sido morto com três dias de vida. Só não sabia ela, que o pastor teria se apiedado da pequena criança que outrora foi encaminhada a ele para ser deixada ao léu no Citerão. Como então essa criança que deveria ter sido morta, poderia matar o rei tantos anos depois?

Todo esse embate teórico-filosófico que envolve o mundo divino, das leis superiores e o mundo secular eram totalmente pertinentes dentro do contexto que se vivia na *pólis* no século V. Como diz Knox, é possível perceber vários momentos de defesa da arte profética, e do mundo piedoso a ele ligado. “A peça é uma afirmação aterradora da verdade na profecia”. (KNOX, 2002, p.33)

Importante também é fazer uma análise do macro, pois não se tratava apenas de acreditar ou não em profecias, era muito maior que isso. O que estava se debatendo era a validade de toda uma concepção de religião. Não se acreditando nas profecias, não se

acreditava nos deuses, e isso mudaria toda história mito-religiosa da Grécia Antiga, como esclarece Knox:

[...] a verdade da profecia divina era uma pressuposição fundamental para aquela combinação de culto ritual e literatura heróica que servia de religião para os gregos. Qualquer ataque a este setor da crença religiosa era uma ofensiva contra toda frente[...]. A questão que estava em debate não era apenas a verdade ou a falsidade da profecia, mas a validade de toda uma concepção religiosa tradicional (KNOX, 2002, p.36).

E é baseada neste debate que esta inserida a peça de Sófocles. Ele não se preocupa apenas com a profecia em si, mas com a religião em geral, a qual os sofistas estavam predispostos a relevar a um segundo plano, deixando a razão humana ditar todas as ações futuras.

Tekmairesthai – essa palavra é muito representativa quando tratamos do pensamento de Jocasta. Termo este que tem por significado no século V, formar um juízo a partir de evidência. Assim, como Jocasta afirma: “Ele já não faz, como um homem lúcido o julgamento do novo por inferência do antigo” (*tekmairesthai*). (KNOX, 2002, p.108)

Em seguida ela profere outra afirmação que também representam conteúdos das novas doutrinas científicas. “Ouve-me e ficarás sabendo que a nenhum mortal foi concedido o dom da profecia. Revelarei [*phanô*] evidência como prova, sem demora”.

Knox nos faz lembrar que todo esse vocabulário de Jocasta, e das outras personagens também, “recriam a atmosfera de agitação cultural da Atenas do século V. Os sofistas que estavam submetendo à crítica corrosiva todo e qualquer aspecto da perspectiva ateniense tradicional eram todos professores profissionais que, por altas somas, treinavam ouvintes de todas as esferas da vida nos métodos críticos e doutrinas revolucionárias das novas escolas”. (KNOX, 2002, p.118)

As falas de Jocasta negando as leis superiores, desacreditando as predições, fazem com que o Coro se revolte, e interpretem como blasfêmias as palavras provindas da boca da rainha (MARSHALL, p.121). Jocasta permanece incrédula, os oráculos estariam sempre equivocados, as predições feitas para Laio e as vaticinadas para Édipo não poderiam nunca se concretizar.

9. Conclusões

É nesta busca incessante pelo descobrimento, pelo saber, que leva Édipo, e também Jocasta ao conhecimento de quem realmente são. Mãe e filho, marido e mulher. Édipo buscou a verdade até o fim, por mais amarga que ela pudesse se mostrar, não importava, ele não poderia mais viver sem saber quem era, de onde teria vindo. Quem sou eu? Quem são meus pais? As perguntas desfizeram-se, fica apenas a tragédia. Os deuses então cobraram seu preço, e para Édipo, foi bem caro. Knox nos apresenta sua ótica sobre o desenlace da tragédia:

Este foi o final paradoxal pela busca da verdade que começou pela crítica e prosseguiu abandonando as deidades olímpicas como representantes inadequadas de uma ordem cósmica. A busca pelo princípio racional e por personificações religiosas apropriadas de um universo racional terminou na deificação da anarquia. (KNOX, 2002, p.149)

E Knox diria ainda que deste progresso autodestrutivo de busca por uma ordem inteligível no universo encontra seus paralelos na tragédia de Sófocles e no progresso intelectual de Édipo e Jocasta. Suas mudanças de atitude sucessivas, com relação aos deuses e oráculos que representam a presciência divina na peça, brilhantemente motivados pela situação inicial e pelas reviravoltas do enredo e totalmente apropriadas às respectivas personagens dramáticas, simbolizam as agonias mentais de uma geração que abandonou uma ordem tradicional de crença, com uma visão esperançosa de um universo inteligível, para finalmente acabar se encontrando face a face com um futuro incompreensível, com um desespero tenuemente disfarçado de imprudência (KNOX, 2002, p. 149).

As mudanças que ocorrem na tragédia representam as mudanças que podem ocorrer na própria vida dos gregos, era isso que Sófocles queria mostrar. O que é bem representado na última fala da peça pelo Corifeu:

Vede bem, habitantes de Tebas, meus concidadãos!
Este é Édipo, decifrador dos enigmas famosos;
ele foi um senhor poderoso e por certo o invejastes
em seus dias passados de prosperidade invulgar.
Em que abismos de imensa desdita ele agora caiu!
Sendo assim, até o dia fatal de cerrarmos os olhos
não devemos dizer que um mortal foi feliz de verdade
antes dele cruzar as fronteiras da vida inconstante
sem jamais ter provado o sabor de qualquer sofrimento!
(vv. 1801-1810)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AHL, Frederick. **Sophocles' Oedipus – Evidence and Self-Conviction**. Ithaca: Cornell U.P., 1991.
- ARISTÓTELES. **Poética**. In: *Os Pensadores*. Tradução: Baby Abrão. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega. V.I**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. **Mitologia Grega. V. II**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- _____. **Mitologia Grega. V. III**. Petrópolis: Vozes, 2001.
- _____. **Teatro Grego – Tragédia e Comédia**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BURKERT, Walter. **Religião grega na época clássica e arcaica**. Tradução: Manuel José Simões Loureiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- CABRAL, Luiz Alberto Machado. **O Hino Homérico a Apolo**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2004.
- DETIENNE, Marcel. **A invenção da mitologia**. Tradução: André Telles & Gilza Martins Saldanha da Gama. Brasília: José Olympio Editora & Ed. UNB, 1998.
- DODDS, E. R. **Los griegos y lo irracional**. Madrid: Revista de Occidente, 1960.
- DOWDEN, Ken. **Os usos da mitologia grega**. Tradução: Cid Knipel Moreira. Campinas, SP: PAPIRUS, 1994.
- EHRENBERG, Victor. **Sophocles and Pericles**. Oxford: Basil Blackwell & Mott, 1954.
- ELIADE, Mircea. **Tratado de história das religiões**. Tradução: Natália Nunes & Fernando Tomaz. Lisboa: Edições Cosmos, 1977.
- FAIRBANKS, Arthur. **A handbook of greek religion**. New York: American Book Company, 1910..
- FERREIRA, Lúcia Rocha. **Édipo Rei: A vontade humana e os desígnios divinos na tragédia de Sófocles**. São Paulo: FFLCH/USP (Tese de Doutorado), 2004.
- FESTUGIÈRE, A. J. **La esencia de la tragedia griega**. Barcelona: Editorial Ariel, 1986.
- FINLEY, M. I. **O legado da Grécia: uma nova avaliação**. Tradução: Yvette Vieira Pinto de Almeida. Brasília: Ed. UnB, 1998.
- _____. **Os antigos gregos**. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

- FLACELIÈRE, Robert. **Adivinos y oráculos griegos**. Tradução: Nestor Míguez. Buenos Ayres: EUDEBA, 1993.
- FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. **O mundo antigo: economia e sociedade**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994.
- GUTHRIE, W.K.C. **The greeks and their gods**. London: Methuen & CO., 1954.
- HARTOG, François. **A História de Homero a Santo Agostinho**. Tradução: Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.
- _____. **Os antigos, o passado e o presente**. Brasília: Ed. UNB, 2003.
- HARVEY, Paul. **Dicionário Oxford de Literatura Clássica**. Tradução: Mário Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- HERÓDOTO. **História**. Tradução: J. Brito Broca. São Paulo: Ediouro, 2001.
- HOMERO. **Iliada**. Tradução: Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Ediouro, 1998.
- _____. **Odisséia**. Tradução: Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix, 2002.
- KERÉNYI, Karl. **Os deuses gregos**. São Paulo: Cultrix, 1997.
- _____. **Os heróis gregos**. São Paulo: Cultrix, s/d.
- _____. & HILLMAN, James. **Édipo e variações**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- KNOX, Bernard. **Édipo em Tebas**. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- _____. **Sophocles' Oedipus**. In: *Tragic themes in western literature*. New Heaven: Yale University Press, 1960.
- LESKY, Albin. **A tragédia grega**. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- LÉVÊQUE, Pierre. **A aventura grega**. Tradução: Raul Miguel Rosado Fernandes. Lisboa: Edições Cosmos, 1967.
- MAISCH, Richard & POHLHAMMER, Franz. **Instituciones griegas**. Barcelona: Editorial Labor, 1951.
- MARSHALL, Francisco. **Édipo Tirano – A tragédia do saber**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2000.
- _____. **A historicidade clássica**. In: *Anos 90 – Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS, n° 06, dezembro de 1996*.
- _____. **Édipo e (o enigma d) a visão das idades**. In: *Organon – Revista do Instituto de Letras da UFRGS, volume 13, n° 27, 1999*.
- MITOLOGIA. V.III** – São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- NEW LAROUSSE ENCYCLOPEDIA OF MITHOLOGY**. London: Hamlyn, 1985.
- NILSSON, Martin Persson. **Historia de la religión griega**. Buenos Ayres: EUDEBA, 1961.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Estudos de história da cultura clássica**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1970.

SAVIGNAC, Jean-Paul. **Les Oracles de Delphes**. Paris: La Différence, 1989.

SCHEFFER, Thassilo de. **Mystères et Oracles Helléniques**. Paris: Payot, 1943.

SISSA, Giulia & DETIENNE, Marcel. **Os Deuses gregos**. Tradução: Rosa Maria Boaventura. São Paulo: CIA das Letras, 1990.

SÓFOCLES. **Édipo Rei**. In: *A trilogia tebana*. Tradução: Mario da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

VERNANT, Jean-Pierre. **As origens do pensamento grego**. Tradução: Ísis Borges da Fonseca. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

_____. **Entre mito e política**. Tradução: Cristina Murachco. São Paulo: EDUSP, 2001.

_____. **O Universo, os deuses, os homens**. São Paulo: CIA das Letras, 2000.

_____. **Mito e pensamento entre os gregos**. Tradução: Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

_____. **Mito e religião na Grécia Antiga**. Tradução: Joana Angélica D'Avila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Mito e sociedade na Grécia Antiga**. Tradução: Myriam Campillo. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1999.

_____. **Parole et signes muets**. In: *Divination et rationalité*. Remo Guidieri (Org.). Paris : Éditions du Seuil, 1974.

_____.& VIDAL-NAQUET, Pierre. **Mito e tragédia na Grécia Antiga**. São Paulo: Perspectiva, 2002.