

humanitas

Vol. XLVIII

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS



HUMANITAS

Vol. XLVIII • MCMXCVI



MARIA DO CÉU FIALHO

Universidade de Coimbra

ÉDIPO EM COLONO: O TESTAMENTO POÉTICO DE SÓFOCLES*

Os grandes epínícios silenciados, o peso arrastado de um século de glória e de criação do espírito esborado em guerras civis, miséria e crise das próprias raízes, a cegueira reconhecida — tarde demais! — desse perigoso abismo de sedução do poder em que caiu. É esta Atenas, espectadora do fim de século, para quem o velho poeta lega, como última criação, a chegada a uma Atenas mítica do derradeiro cansaço de Édipo, guiado pela frágil Antígona, a ecoar a convicção de valores dos gloriosos anos da peça homónima.

O silêncio, o peso arrastado dos anos e de uma cegueira miserável marcam a lentidão de movimento na abertura do *Coloneus*. O cego parece ter chegado ao limite das suas forças e anseia por um assento (*θάκησω*, 9), depois de longo e incerto caminho.

Após a primeira fala de Édipo e de Antígona está recortado, com nitidez, o contraste entre a imagem de degradação física e sofrimento humano e a fecundidade exuberante e fresca da natureza. Antes de qualquer toponímia, esta paisagem impõe-se e atrai, por uma espécie de fascínio, como obviamente sagrada. Reconhece Antígona (16-18):

*χώρος δ' ὄδ' ἱερός, ὡς ἀπεικάσαι, βρύων
δάφνης, ἐλαίας, ἀμπέλου πικνόπτεροι
δ' εἶσω κατ' αὐτὸν εὐστομοῦσ' ἀηδόνες·*

Que este lugar onde estamos é sagrado, é bem visível pela profusão de loureiro, oliveira e vinha. E nele se abriga um coro incansável de rouxinóis a entoar melodias.

* Este trabalho corresponde a um desenvolvimento do texto que serviu de base à minha lição nas provas para obtenção do título de Professor Agregado, em 10.11.1995.

Cumpre-me e apraz-me deixar aqui bem patente o meu vivo reconhecimento a um Mestre e Amigo a quem tanto devo desde o limiar da minha carreira universitária — o Professor Doutor Miguel Baptista Pereira. Às indicações bibliográficas que me forneceu, assim como, à profundidade da sua reflexão filosófica que tão estimulante e generosamente sabe comunicar, muito ficou a dever este estudo.

E só depois se situa pela identificação de uma referência — as muralhas de Atenas, vistas ao longe¹.

Quando o terceiro actor entra em cena, no prólogo, e se dirige ao par, estão já estabelecidos três motivos fundamentais para o acontecer dramático e que se intersectam e marcam o ponto para onde os itinerários convergem — aí, onde o velho Édipo parou. São eles o motivo do assento procurado e encontrado para o repouso², o do espaço sagrado³ e o da pólis, Atenas, cujo centro edificado se avista ao longe.

E é Antígona, na sua função de guia e na devoção familiar já consagrada, quem abre, ao cego, essa tríplice dimensão de um espaço não conhecido, mas em breve reconhecido como seu. A consanguinidade representa outro elemento determinante na construção da peça⁴.

Com a natural satisfação de constatar que a região é habitada e que em breve se vai tornar possível o contacto humano, contrasta o agitado aparecimento do Estrangeiro de Colono, movido pelo horror do sacrilégio, a expulsar o cego do seu assento — o local, por ser sagrado, é intransponível e a dimensão sacral que o marca é *phobos*, pelas divindades que o possuem (39-40):

XENOS

*ἄθικτος, οὐδ' οἰκητός· αἱ γὰρ ἔμφοβοι
θεαί σφ' ἔχουσιν, Γῆς τε καὶ Σκότου κόραι.*

Ninguém o frequenta e ninguém o habita. É que pertence às terríveis deusas, filhas da Terra e do Escuro.

¹ Vv. 14-15.

² O motivo do repouso e a imagem do final da caminhada como termo apetecido para uma existência de sofrimento não são desenvolvidos neste trabalho por terem já ocupado parte da minha dissertação de Doutoramento, *Luz e Trevas no Teatro de Sófocles*, Coimbra, 1992, pp. 108-119 [*Luz e Trevas*].

Precioso contributo para o estudo da importância da referência espacial no prólogo e da sua carga existencial é, antes de mais, o trabalho de H. W. Schmidt, *Das Spaetwerk des Sophokles*, Tuebingen, Diss. 1961, pp. 8-20. Veja-se também R. P. Winnington-Ingram, *Sophocles. An Interpretation*, Cambridge, 1980, pp. 339-340 e C. Segal, *Tragedy and Civilization*, Cambridge, 1981, pp.362-368.

³ J. Jouanna, "Espaces Sacrés, Rites et Oracles dans l'*Oedipe à Colone* de Sophocle" *REG*, 108, 1995, 38-58 demonstra como no espaço dramático se entretecem várias dimensões de espaço sagrado, num alargamento progressivo até à globalidade da pólis. Entre o do bosque das Erínias — correspondente ao espaço cénico — e o de Atenas, Colono, com os seus espaços sagrados virtuais (o altar de Poséidon e Atena Hípia, o futuro e incerto local do túmulo de Édipo) representa a instância intermédia.

⁴ Vide *Luz e Trevas*, pp. 129-148.

A genealogia que Sófocles atribui às Euménides parece ser criação sua, combinando parte da filiação das Erínias-Euménides esquilianas, 'filhas da Noite'⁵ — convertida a Noite, por conveniência, em entidade masculina — com um elemento da filiação na *Teogonia* hesiódica, onde as Erínias nascem da Terra, *Gaia*, e do sangue de Urano mutilado⁶.

Entidades tenebrosas, marcadas pelas suas raízes, manifestam-se como força ctónia, ligadas ao âmbito do mundo subterrâneo, dos mortos, mas também do mistério da fertilidade e pujança que a paisagem atesta e que o seu nome prevê — um de entre nomes possíveis, como diversas são as suas manifestações⁷. Entidades infalíveis, na omnividência vigilante que o Coloniata lhes aponta e que parece contrastar, à partida, com a cegueira daquele que trilhou terra proibida.

Mas em pouco perceberá o espectador que todo o lugar, não apenas o bosque inabordável das deusas, está marcado por uma natureza sacra, onde divindades mais antigas e mais recentes coabitam — o Titã Prometeu e Poséidon, da geração olímpica, a par de entidades ctónias, como o herói epónimo de Colono.

Este santuário alargado encerra um marco onde o espaço da vida à luz do sol e o mundo ífero se tocam, o Limiar de Bronze que dá acesso ao Hades, chamado 'pilar de Atenas'⁸. O que quer dizer que o recinto de Colono onde Édipo chegou representa, na peça, como que a moldura sagrada do horizonte de Atenas, cuja força reside no convívio entre várias instâncias do divino e no mistério da intersecção de vida e morte, de aliança temor-fecundidade, numa vivência que não cabe em palavras, nem por elas se

⁵ Veja-se, por exemplo, *Eu.* 321-322, 416, 745, 791-792, 821-822, 844, 1034.

⁶ *Teogonia*, 185.

⁷ Sobre a discussão da identidade das Erínias e das Euménides veja-se *Luz e Trevas*, pp.114-116, n.24.

Partindo, embora, de pressupostos diferentes (a tese de Rohde, retomada por Nilsson, de que as Erínias arquetípicas são 'des revenants des victimes') veja-se posição análoga no excelente artigo de H. Lloyd-Jones, "Les Erinyes dans la Tragédie Grecque", *REG*, 102, 1989, 1-9, onde o autor critica implacavelmente — e com razão — a tese contrária de A. L. Brown, exposta em "Eumenides in Greek Tragedy", *CQ*, 34, 1984, 260-281).

⁸ Tratar-se-ia de uma fenda em rochas ou de uma caverna, nas imediações do espaço representado pela cena, e que Kamerbeek refere ter sido provavelmente identificado na actualidade, e que, segundo a crença, constituía um dos acessos ao Hades. A designação de 'limiar de bronze' dever-se-ia ao facto de terem sido escavados alguns degraus de bronze no início da descida (Jebb, Kamerbeek. Cf. *Il.* 8. 15) 1591), ou simplesmente a uma concepção já atestada em Homero (cf. *Il.* 8. 15)

transmite: é a reverência pela *ξυνουσία* (63), o 'convívio íntimo' da mais profunda religiosidade, cuja expressão é o silêncio recolhido. Como dirá o Coro de Anciãos da Ática (125-133):

... .. προσέβα γὰρ οὐκ
 ἄν ποτ' ἀστιβῆς ἄλσος ἐς
 τᾶνδ' ἀμαιομακετᾶν κορᾶν,
 ἃς τρέμομεν λέγειν,
 καὶ παραμειβόμεσθ' ἀδέρκτως,
 ἀφώνως, ἀλόγως τό τᾶς
 εὐφήμεν στόμα φροντίδος
 ἰέντες·

...jamais pisaria o bosque intransponível destas virgens indómitas, cujo nome arrepia pronunciar. Nós passamos ao largo sem um olhar, sem um som, sem uma palavra, apenas com a linguagem do recolhimento piedoso.

Mas a vinda do Coloniata surte o efeito oposto e, em vez da fuga, o nome das 'Euménides que tudo vêem' (τὰς πάνθ' ὄρωσας *Εὐμενίδας*, 42) suscita, no cego, uma reacção de familiaridade, determinada por alguma certeza interior (44-45):

ἀλλ' ἴλλεωι μὲν τὸν ἰκέτην δεξαίματο·
 ὡς οὐχ ἔδρας γῆς τῆσδ' ἄν ἐξέλθοιμ' ἔτι.

Acolham elas, então, este suplicante, já que não deixarei mais este lugar.

É que o seu nome acorda em Édipo uma estranha e decisiva sintonia que a todos escapa. Nele reconhece o proscrito (46):

... .. ξυμφορᾶς ξύνημ' ἐμῆς.

A palavra-senha do meu destino.

O motivo, recorrente em todo o prólogo e já objecto do profundo estudo de Hans-Werner Schmidt, acima citado⁹, do 'assento' e 'repouso',

⁹ Vide *supra* n. 2.

associado ao que percorre toda a peça, do 'caminho', da 'caminhada', integrados ambos na dramática do espaço, começa a ganhar referências mais profundas que o mero descanso físico à beira de um qualquer trilho.

“*Ἔδρα*, um dos termos usados para o lugar de repouso, na boca do Coloniata e na boca do cego¹⁰, deixa insinuar aqui, na polissemia que o grego lhe conhece, o valor da residência definitiva que o túmulo representa e, em última instância, o de altar. Como *ἕδρα*, 'altar', se referirá Édipo em breve ao bosque onde as deusas têm culto¹¹, talvez a ecoar a aliança de Atena com as divindades, ao prometer-lhes, nas *Euménides*, a *ἕδρα* onde serão respeitadas (*Eu.* 805).

O caminho do proscrito, que para aqui dirigiu os seus passos guiados e que penosamente se arrasta na abertura da peça, ganha a densidade de uma metáfora preparada nas raízes da tradição literária grega e a que Sófocles confere um cunho original, como o mostra Otfried Becker — o de itinerário existencial, entendido o homem como caminhante num rumo marcado pela sua própria experiência, seja ela de sofrimento ou desespero, como em *Electra* ou *Filoctetes*, cegueira momentânea ou morte próxima, como, por exemplo, em *Ájax*¹².

O velho cego, proscrito e vagabundo (*ἀλήτην*, v. 50), anseia pelo termo dos seus rumos como repouso derradeiro. O espaço sagrado, onde vida e morte se interpenetram, aí está. E Édipo a ele se recolhe como suplicante das *Euménides*, reconhecendo-o como determinante do seu destino.

Uma nova força lhe anima as palavras. Como suplicante, depende da vontade dos cidadãos da Ática, para quem o Coloniata transfere a decisão sobre a sua permanência no recinto proibido — e é óbvio que a afinidade sentida com as deusas é incompatível com a vivência religiosa dos habitantes da pólis.

Será tenso o processo de radicação. Mas, por seu turno, a postura de suplicante não corresponde já, quanto à comunidade humana, ao tradicional pedido de quem vem, como Ulisses na terra dos Feaces, pedir abrigo e apoio sem nada ter em troca, a não ser o vínculo da gratidão. Édipo considera, antes, pequeno o favor recebido em troca de auxílio futuro¹³. E na força da sua promessa garante uma visão infalível das palavras — *πάνθ' ὀρῶντα*,¹⁴ —

¹⁰ Vv. 36; 45. Cf. 112.

¹¹ Vv. 84; 90.

¹² *Das Bild des Weges und verwante Vorstellungen im fruehgriechischen Denken*, Berlin, 1937, pp. 191 *sqq.* Cf. *Luz e Trevas*, pp. 111 *sqq.*

¹³ V.72.

¹⁴ V.74.

a ecoar a omnividência das deusas tutelares e em singular contraste com a sua face de cegueira.

Latente ainda, o paradoxo do cego que vê, e que constitui instância determinante da metáfora dramática do *Tyrannos*¹⁵, ganhará força na prece às deusas, para se ir afirmando até ao momento final da heroização para que Édipo caminhará, como despojado das trevas físicas, a conduzir os que o apoiaram.

É dramaticamente importante que o valor da dádiva insinuada não seja conhecido por quem deve permitir o acolhimento de Édipo, como seja o grupo de Anciãos da Ática que constitui o Coro e, em última instância, o soberano a quem competirá a decisão final — Teseu. Por isso Sófocles justificará a partida do Coloniata com o objectivo de chamar os concidadãos a deliberar, o que prepara a entrada do Coro no párodo, permitindo, assim, a Édipo, a prece de acolhimento às Euménides com a intimidade e abertura de novo isolamento.

As 'de visão terrível' para os mortais (*δεινῶπες*)¹⁶ são para ele 'doces filhas da Treva ancestral' (*γλυκεῖαι παῖδες ἀρχαίου Σκότου*)¹⁷, no acolhimento definitivo que lhe prometem e que é confirmado como descanso da existência de sofrimentos, morte ansiada e há muito anunciada por Apolo.

Mas a proximidade com as Euménides vai mais fundo, já que à sua sombra tutelar tem Édipo a promessa olímpica, para o seu túmulo, de uma terrível força (que ecoa as promessas de Atena às deusas da *Oresteia*). Força não enxergável agora, na aparência frágil e degradada da sua figura; poder ambivalente de benefício e maldição¹⁸, como recompensa ou castigo de quem o acolheu ou expulsou; promessa consignada pelo sinal dos deuses¹⁹.

O comportamento de Atenas, pela voz dos Anciãos da Ática e de Teseu, corresponderá à sujeição a uma difícil prova de compaixão e piedade.

A invocação da pólis, na prece, bem como a atitude do Coloniata, de pôr o veredicto nas mãos dos *politai*, conferem à resposta ao pedido e postura de Édipo uma dimensão simultaneamente religiosa e política, tal como o veredicto do Areópago, presidido por Atena, ao suplicante Orestes, no terceiro drama da trilogia esquiliana.

A entrada do Coro, preparada, como se disse, no prólogo, está longe da cadência anapéstica da marcha dos Marinheiros de Salamina, no *Ájax*, ou

¹⁵ Vide *Luz e Trevas*, pp. 49-106.

¹⁶ V. 84.

¹⁷ V. 106.

¹⁸ Confronte-se com a promessa de Atena, *Eu.* 903-915.

¹⁹ V. 95.

da torrente lírica dos párodos de *Traquínias*, *Antígona*, *Rei Édipo*.²⁰ Processa-se como uma cena de busca de um sacrílego, que quase evoca a acção de Ulisses no prólogo do *Ájax*, mas sem a presença tutelar de Atena.

A frase é entrecortada pela perplexidade que a situação provoca e o gesto suspende-se com a súbita aparição de Édipo surgido do bosque, a responder, como objecto da procura. Essa visão inesperada, saída do bosque proibido, os olhos cegos pela mutilação — devidamente caracterizada na máscara — provoca o efeito similar à da aparição de um *daimon* assustador, cujo primeiro efeito é o *tremendum*²¹: 'terrível é de ver, terrível de escutar'²², como terrível é a visão das deusas.

A presença do inusitado suplicante provoca a perturbação das normas da comunidade criando, como Burton nota ser típico das tragédias de súplica sobreviventes²³, dilemas quase intoleráveis para aqueles a quem apela.

O sentido religioso do Coro põe-no perante um sacrilégio insustentável, ao mesmo tempo que frente a um suplicante. Mas pouco a pouco deixa Sófocles transparecer que o elemento humano da compaixão se vai insinuando na atitude desta personagem colectiva, fazendo-a sentir, para lá das normas infringidas pelo vagabundo e do seu aspecto repulsivo, o sofrimento e o peso dos anos²⁴.

Para esta compaixão deixa Sófocles uma via aberta pela caracterização do Coro. São homens simples e piedosos da Ática, não propriamente da urbe

²⁰ Veja-se R. B. Burton, *The Chorus in Sophocles' Tragedies*, Oxford, 1980, p. 254.

²¹ Como se sabe, este é um dos dois constituintes fundamentais da experiência do sagrado, sendo o outro o *fascinosum*.

Para o estudo da natureza e diversidade nas experiências possíveis de temor e fascínio e na sua associação, no âmbito do sagrado, é fundamental o trabalho de R. Otto, *Le Sacré*, Paris, 1929 (trad. francesa da 18ª ed. alemã). Diz o autor na pág. 57: "Le contenu qualificatif du numineux dont le mystérieux est la forme est d'une part l'élément répulsif que nous avons déjà analysé, le *tremendum* auquel se rattache la *majestas*. D'autre part, c'est en même temps quelque chose qui exerce un attrait particulier, qui captive, *fascine* et forme avec l'élément répulsif du *tremendum* une étrange harmonie de contrastes".

²² V. 141: *δεινός μὲν ὄραν, δεινός δὲ κλύειν*.

²³ Aesch. *Supp.* e *Eu.*; Eur. *Her. Supp.* HF. Vide R.B.Burton, *op. cit.* p. 272.

Deixa-me, no entanto, reservas a classificação de HF como tragédia de súplica.

Para H. Walker, *Theseus and Athens* Oxford Univ. Press, 1995, p. 173 a peça representa 'o culminar natural da evolução literária das tragédias de súplica'.

²⁴ O que é visível a partir de 151-152. Cf. *e.g.* vv. 161, 165, 176-177.

ateniense, marcados por um profundo amor à sua terra natal, que conhecem também o peso dos anos. Não ficam, pois, insensíveis a uma velhice alquebrada e, ao contrário da sua, erradicada de uma pátria — *apoptolis* (207)²⁵.

É esse perfil do Coro que viabilizará a particular sintonia com Édipo no confronto com Creonte e o fará viver, na imaginação, o ardor do combate pelas jovens raptadas e libertadas pela força dos deuses e dos homens da sua pólis, ou que o emocionará na cena do reencontro, que ocupa o episódio III, para lastimar, em termos que não são alheios aos da elegia de Mímmerno, a pesada e atribulada velhice que faz desejar não ter nascido ou pisar o trilho da morte célere.

Se o *kommos* que constitui o párodo se encaminha no sentido do abrandamento do Coro, até ao selar da promessa²⁶:

οὐ τοι μήποτε σ' ἐκ τῶνδ' ἐδράνων, ἰὼ
γέρον, ἄκοντά τις ἄξει.

do teu pouso, ó ancião, jamais alguém te arrancará à força,

surge, naturalmente, o desejo de conhecer a identidade do estrangeiro acolhido.

A relutância em identificar-se e a premência imposta pelo Coro lembram o tipo de diálogo entre o soberano do *Tyrannos*, o Servo Tebano e o Mensageiro de Corinto, e marcam um segundo tempo no párodo. Pela primeira vez são evocados os antigos males de Édipo, nascidos da sua origem e do seu destino monstruosos, o que desvincula um Coro horrorizado das promessas anteriores e o leva ao movimento de expulsão do pouso prometido.

A atitude não traduz inconstância de comportamento, própria de um carácter pouco marcado, como o julga severamente Paulsen²⁷, mas justifica-se pela natureza excepcional do estrangeiro: não se está perante um simples, mas um duplo sacrilégio, já que é um precito, poluído, a pisar solo sagrado. Por seu turno, o Coro age perfeitamente dentro dos parâmetros éticos da época, que a ética aristotélica consigna, como o nota M. Whitlock-

²⁵ Como *empolin* o passará Teseu a considerar (637).

²⁶ Vv.176-177.

²⁷ Vide T. Paulsen, *Die Rolle des Chors in den spaeten Sophokles-Tragoedien*, Bari, 1989, cap. 3, que põe em relevo o que entende ser a fraqueza do Coro, em contraste com a magnanimidade de Teseu. O autor chega mesmo a entender a curiosidade dos Anciãos em conhecer os factos do passado de Édipo como uma cruel insensibilidade.

Blundell²⁸ — gratificar os amigos, penalizar os inimigos, numa lógica de retribuição que sanciona a justa vingança²⁹:

οὐδενὶ μοιριδίᾳ τίσις ἔρχεται
 ὧν προπάθῃ τὸ τίνειν ἀπάτα δ' ἀπά-
 ταις ἑτέραις ἑτέρα παραβαλλομέ-
 να πόνον, οὐ χάριν, ἀντιδίδωσιν ἕ-
 χειν. σὺ δὲ τῶνδ' ἐδράνων πάλιν ἔκτοπος
 ἀῶθις ἄφορμος ἐμᾶς χθονὸς ἔκθορε.
 μή τι πέρα χρέος
 ἐμᾶι πόλει προσάφημις.

Não virá o destino a castigar alguém que se haja vingado de ofensas recebidas. Um engano pede outro engano em troca, e a recompensa é o dissabor³⁰, não o sucesso³¹. Tu, sai então destes lugares, afasta-te, abandona a minha terra. Não vás ainda trazer à minha cidade o peso de uma culpa!

A monódia inaugural do episódio I, entoada por Antígona — e que já despertou injustificadas suspeitas de autenticidade, conforme o atesta o escoliasta —, realça a função de mediadora que o público conhece nesta figura³² e logra, por outro lado, pela argumentação emotiva, mas onde o tópico dos crimes paternos contra vontade já está presente (*ἔργων ἀκόντων*, 239-240), captar a compaixão do Coro sobre si, para a fazer estender, de novo, a Édipo.

O tempo de espera entre a compaixão renovada do Coro e a vinda de Teseu é dramaticamente aproveitado pelo poeta para fazer destrinçar os parâmetros dentro dos quais o destino de Édipo é agora encarado, por diferença com o tratamento trágico no *Tyrannos*.

Seja uma evolução de perspectivas ético-jurídicas, acontecida no lapso de tempo que separa as duas peças, como sustenta Adkins³³, seja uma

²⁸ *Helping Friends and Harming Enemies. A Study in Sophocles and Greek Ethics*, Cambridge University Press, 1989, 229-230.

²⁹ Vv. 229-236.

³⁰ Πόνος.

³¹ Χάρις.

³² Cf. Burton, *op. cit.* p. 255.

³³ A. Adkins, *Merit and Responsibility*, Oxford, 1960, 105.

Quanto à insistência do motivo do acto involuntário na peça, veja-se T. Rosenmeyer, "The Wrath of Oedipus", *Phoenix*, 6, 1952, 92-112.

intencionalidade diversa que comanda a nova mitopoética, uma radical diferença marca o cego recém-mutilado da primeira peça, ao clamar-se, no êxodo, como *αὐτόχειρ* ('executor por mão própria', 1331) dos seus males, do velho proscrito, que se considera, nos seus actos, mais vítima que agente (267). É que, na ignorância, limitou-se, dentro dos parâmetros da ética de retaliação, a pagar ofensas recebidas – *παθὼν μὲν ἀντέδραον*, 271³⁴.

Esta nova perspectiva é fundamental para o sentido da peça. É que assim, se o carácter anormal do destino de Édipo se mantém inalterável, na monstruosa infracção de leis naturais que subverte os próprios fundamentos da sociedade humana, para além desse destino há ainda espaço para a pergunta³⁵:

... καίτοι πῶς ἐγὼ κακὸς φύσιν;

Ora como posso eu ser mau por natureza?

Desenvolvida a defesa em moldes onde são reconhecíveis ecos da retórica do tempo, Sófocles prepara o acolhimento possível na *xenostasis* sagrada e indicia o primeiro movimento, no cego, de distanciamento quanto a uma consanguinidade manchada por crimes e distorções. O que é condição para que a compaixão sem reservas de Teseu não pareça manchada pela impulsividade excessiva, mas pela humanidade sábia do governante ideal.

O aflorar do tema do passado e da desarmonia constitucional da casa dos Labdácidas representa, por sua vez, o passo inaugural num *crescendo* iminente com a chegada de Ismena, a dar corpo ao tradicional papel do Mensageiro na tragédia, e com a primeira das maldições sobre os filhos em luta. Maldição que faz recrudescer, no suplicante de Colono, o propósito de propiciar a *charis* ao hospedeiro protector, enquanto se anuncia, dentro de um moto peculiar na tragédia de súplica, a vinda próxima do perseguidor³⁶ e o momento de testar os compromissos assumidos.

Mas a defesa e rejeição dos velhos crimes, três vezes abordadas e com vigor crescente (a primeira vez no início do Episódio I; a segunda em contexto lírico, no agitado *kommos* que separa a saída de Ismena da chegada

³⁴ Vide Whitlock Blundell, *op. cit.* 227-228.

Sobre a temática da vingança e recompensa na peça veja-se também D.A. Hester, "To Help One's Friends and Harm One's Enemies. A Study in the *Oedipus at Colonus*" *Antichthon*, 11, 1977, 22-41.

³⁵ V. 270.

³⁶ Vv. 389-390; 396-397. Cf. 720-721.

de Teseu; a terceira em tom de vigorosa argumentação retórica no *agon* com Creonte), retomam um momento do prólogo que paulatinamente se aprofunda, e com que Teseu se mostrará, em breve, em profunda sintonia ao agir pela compaixão, para além do aspecto do cego ou do seu destino³⁷.

Refiro-me à capacidade de ultrapassar as aparências ou as conjunturas externas, para chegar a uma verdadeira disposição interior do indivíduo, que as transcende. Disposição essa que, marcada pela excepcionalidade mas distanciada do monstruoso, dará acesso à heroização final.

Estes são aspectos que mobilizam a reflexão do velho poeta, como vemos na força que anima o laço indissociável entre Filoctetes e o seu arco, para lá da fraqueza e repelência do guerreiro abandonado³⁸.

E se a consonância com as deusas do bosque representou o primeiro marco na revelação de uma força imprecisa, latente na decrepitude física, o relato de Ismena, sobre a cupidez de poder dos filhos de Édipo, faz brotar, violenta, a força da *orge* (411), verbalizada como maldição familiar, a antecipar, em vida, o duplo poder de amaldiçoar ou beneficiar que a Édipo é prometido para o túmulo, sob a égide das deusas também terríveis e propícias.

O par feminino, agora reunido ao pai, integra-se num quadro de oposição simétrica com os filhos varões — Etéocles e Polinices. O que o poeta faz notar ao espectador, mas também ao próprio Édipo, que não deixa de lastimar as filhas e reconhecer nelas a sua fonte de sobrevivência (eg. 340-341). Sobrevivência cuja responsabilidade a lei ática impõe aos descendentes masculinos e que, não cumprida, é denunciável e passível de pena judicial. Trata-se da conhecida lei da *geroboskia* ou *gerotrophia*³⁹.

³⁷ Whitlock Blundell, *op.cit.* 230-232, nota, nesse aspecto, uma reacção contrastiva entre o Coro e Teseu. Este oferece-se para ajudar o mendigo, não apenas na base da compaixão (556), mas na da simpatia pessoal e da compreensão da efemeridade do humano — o que, para a autora, enaltece primordialmente os fundamentos meramente humanos da amizade, antes da referência a qualquer imperativo religioso.

Penso que a questão vai mais longe: o imperativo religioso comum levaria a uma reacção de repúdio semelhante à do Coro, após conhecer a identidade do suplicante.

³⁸ Reconhece-o C. Whitman, 'Apocalypse: *Oedipus at Colonus*', *Oxford Readings in Greek Tragedy*, ed. E. Segal, Oxford Univ. Press, 1982, 235 *sqq.*:

"The climax of *Oedipus'* triumph over society appears in the scene with Theseus, who recognizes him at once as a superior being (631 ff.). It is essentially Athenian interpretation of arete which underlies this scene and makes it moving. Theseus represents Athens; without hesitation he penetrates all the disguises of fortune and circumstance and arrives at the true man."

³⁹ Vide e.g. Plutarco, *M.* 579 e.

A denúncia dramática feita por Édipo é formulada através da subversão de papéis familiares, correspondente a uma natureza distorcida e infractora — onde, afinal, se reconhece mais latamente a natureza infractora e distorcida de uma raça. Toda a cena é expressivamente marcada pela frequência, em nexos, de cognatos das raízes *θρηφ-/ *θροφ-/ *θρφ-, *γεν-/ *γον-/ *γν- e *φν, a perpassar a saudação à filha, o diálogo sobre as informações comunicadas e finalmente a maldição⁴⁰.

Ismena reconhece, talvez num eco da trilogia tebana de Ésquilo ou dos poemas do ciclo épico tebano, a força da *ἔρις κακή*⁴¹ que se abate sobre os irmãos na disputa do poder e que redundará no exílio de Polinices e na guerra civil iminente.

Os oráculos recentes, que fazem descobrir no proscrito um inesperado peso político, levarão, em breve, os chefes tebanos a procurá-lo: a mesma ausência de escrúpulos, a mesma instrumentalização do indivíduo, outrora sacrificado, em benefício de fins políticos, como em Filoctetes. E o mesmo ressentimento e recusa, que em Édipo ganha força pela liberdade de o poder fazer e pela estatura do príncipe ideal que o assistirá, num compromisso assumido.

Mas pelo diálogo entre pai e filha vai o espectador compreendendo que a casa real de Tebas é apenas o espaço onde particularmente se concentram as perversões. É que a própria pólis tebana está longe de se mostrar como o espaço idealmente organizado, vítima de maus timoneiros, como argumentará Teseu no seu *agon* com Creonte (919). É Tebas que procura também reaver Édipo, conferindo força de representação a quem vier para o demover. Esclarece Ismena⁴²:

σὲ τοῖς ἐκεῖ ζητητὸν ἀνθρώποις ποτὲ
θανόντ' ἔσσεσθαι ζῶντά τ' εὐσσίας χάριν.

Tu serás um dia procurado — vivo ou morto — pelos homens daquela terra, em função da sua prosperidade.

É Tebas que se prepara para a utilização instrumentalizadora e desumanizante, fixando o cego e o seu túmulo, não no espaço da pólis materna, mas na fronteira, como eterno apátrida, donde lhe utilizará o poder

⁴⁰ Este aspecto, da distorção de naturezas e do distanciamento de Édipo em relação à sua casta, particularmente à sua progénie masculina, foi tratado em *Luz e Trevas*, pp. 129 *seq.*, pelo que me abstenho de aqui o desenvolver.

⁴¹ Veja-se, sobre o assunto, H.D. Cameron, *Studies on the Seven against Thebes, of Aeschylus*, Paris, 1971, cap. II.

⁴² Vv. 389-390.

sem se poluir. Atitude radicalmente oposta à que tomará Teseu que, sem conhecer os benefícios trazidos por Édipo, nele vê o homem sofredor até ao extremo, nele vê o exemplo da fragilidade do destino humano, que a todos toca potencialmente.

Numa compaixão que a *sophrosyne* aprofunda, Teseu sabe recebê-lo. É que conhece, pela experiência e capacidade de reflexão, o que Ulisses aprende no espectáculo da loucura de Ajax, utilizado por Atena como cruel mas eficaz pedagogia⁴³:

... .. ἐπει
 ἄξιδ' ἀνὴρ ὄν, χάτι τῆς ἐς αὔριον
 οὐδὲν πλέον μοι σοῦ μέτεστιν ἡμέρας.

É que eu bem sei que sou um homem e que do dia de amanhã nada me cabe em sorte a mais do que a ti.

Tebas não está apta a penetrar para além da face das circunstâncias, porque a sua relação com o sagrado se cristaliza num mero formalismo que o desvirtua⁴⁴. Não compreende que o que os deuses se preparam para oferecer a Édipo é uma possibilidade de redenção, tardia mas poderosa, no espaço que a sua morte tocar — o túmulo. O toque de Édipo está agora para além da poluição ou sacrilégio e de um passado que o marca, como experiência de sofrimento, mas não o culpabiliza.

Ao destino de proscrito, de excluído, o votou Tebas outrora, com um exílio consentido pelo silêncio dos seus filhos. Ao destino de proscrito o quer fixar *post mortem*, utilizando-o como perigoso instrumento de magia. E os próprios deuses colaboram nessa adesão de Tebas e dos Labdácidas a um plano de aparência que virá a ser a sua ruína.

A maldição que Édipo lança sobre a sua descendência masculina manifesta, pois, o primeiro sinal da força anunciada, aqui, ainda, sob a forma de palavra operante. Mas esta maldição não é apenas fruto da cólera e da vontade; provém também do conhecimento do que distingue verdade e

⁴³ Vv.567-568. Sobre o valor pedagógico do prólogo de Ajax escrevi algumas reflexões em 'A pedagogia pela loucura no Ajax de Sófocles' *Humanitas*, 47, t. 1, 1995, 97-113.

⁴⁴ O desvirtuamento da religião e desatenção da sua essência através do culto prioritário da prática formal é frequente objecto de censura por Cristo no seu tempo, como o atesta, por exemplo, Mateus, 12, 1-13 (cf. Lucas 6.1-11), quanto à discussão sobre o Sábado, ou Lucas, 5.33 sqq., na discussão sobre o jejum ou sobre as abluções (Lucas, 11.37-42).

aparência. É que os oráculos dados a Tebas indiciam fragmentos de uma realidade mais profunda que nem tebanos nem Labdácidas podem captar. Estamos perante a característica apreensão parcial e fatal da palavra divina pelo homem, que a dramaturgia de Sófocles utiliza como símbolo da limitação humana em contraste com o fundo de absoluto divino⁴⁵.

Os oráculos sobre a dependência do poder de Tebas da figura de Édipo e sobre a ameaça que representa para Tebas o não cuidar eventualmente do túmulo conjugam-se num plano mais profundo, que é o da promessa que Édipo tem, há muito, consigo: o espaço do seu sepulcro será fonte de benesses para quem o acolher e de danos para quem o tiver repudiado. E esse espaço, aberto, no entanto, à liberdade do proscrito, tem como lugar privilegiado o chão sagrado da Ática. É a situação neste plano mais profundo de conhecimento que confere às palavras do cego esse poder omnividente que já se lhes havia anunciado.

Se a vinda de Creonte é preparada nesta cena, em parte como representativa do comportamento de Tebas, a chegada de Teseu, para quem o Coro remete a decisão última sobre Édipo, assume o carácter de advento do governante ideal e de representante da boa pólis. O seu retrato idealizado e um tanto impessoal integra-se em certa tendência de caracterização e tratamento tipificante do mítico rei de Atenas na tragédia ática⁴⁶.

Como já foi referido, Teseu justifica, pela compaixão nascida da *sophrosyne*, de uma experiência humana interiorizada e reflectida, a dádiva — cuja existência desconhece em absoluto — que o cego tem para oferecer. Ao contrário de Tebas e dos seus senhores, Teseu é capaz de sintonizar, para além das circunstâncias externas, no plano das quais a situação presente é de sacrilégio, com a humanidade sofredora em extremo do caminhante.

Teseu sabe ler a identidade do filho de Laio nuns olhos mutilados e num aspecto miserável, mas reconhece que, para lá da mera identificação de um nome e um destino, reside uma existência excepcional, no limite da adversidade e do sofrimento.⁴⁷

⁴⁵ Recordemos, por exemplo, a função dos oráculos em *Ájax* ou *Traquínias*. Sobre o assunto leia-se H. Diller, 'Goettliches und menschliches Wissen bei Sophokles', *Kleine Schriften zur antiken Literatur*, Muenchen, 1971, 255-271.

⁴⁶ Veja-se o tratamento de Teseu na parte final de *As Suplicantes* de Eurípides (Vide H. Walker, *Theseus and Athens*, Oxford Univ. Press, 1995, p. 147 *et passim*) e confronte-se com a perspectiva do autor sobre a figura em *Hércules* (pp. 132 *sqq.*).

⁴⁷ Vejam-se as páginas atrás indicadas do artigo de Whitman já citado.

A Édipo impõe-se-lhe a sua evidente nobreza de carácter (τὸ γενναῖον, 569). Sabe-o, assim, apto a receber para si e para a sua cidade o carácter da benesse que consigo traz⁴⁸:

*δώσων ἰκάνω τοῦμόν ἄθλιον δέμας
σοὶ δῶρων, οὐ σπουδαῖον εἰς ὄψιν τὰ δὲ
κέρδη παρ' αὐτοῦ κρείσσον' ἢ μορφὴ καλὴ.*

Eu venho para te conceder o meu próprio corpo como uma dádiva. Não é apreciável à vista. Mas os proveitos que ele consigo traz são mais valiosos que a beleza da forma.

Este particular suplicante, que se apresenta com benefícios, pede apenas a garantia de um túmulo no bosque sagrado. O que Teseu chama um insignificante favor, na ignorância das lutas que se avizinham, representa — e o cego sintetiza-o na esticomitia — apoio na luta pelo sentido de uma existência, condensado no momento da morte, e na integração da morte no espaço sagrado a que está vocacionada⁴⁹:

TH.
*τὰ λοίσθι' αἰτῆι τοῦ βίου, τὰ δ' ἐν μέσῳ
ἢ λῆστιν ἰσχεις ἢ δι' οὐδενός ποῆι.*

OI.
ἐνταῦθα γὰρ μοι κεῖνα συγκομίζεται.

TESEU

É em relação aos últimos momentos da tua vida que diriges o teu pedido. Mas o tempo que vives até lá, ou o votas ao esquecimento, ou em nada o avalias.

ÉDIPO

É que neles, para mim, se condensa tudo o resto.

O pacto será selado no final do episódio. Mas o que a solenidade de um compromisso há-de selar por palavras evidencia-se, como aliança natural

⁴⁸ Vv. 576-578.

⁴⁹ Vv. 583-585.

e óbvia, na relação das duas figuras, aproximadas pelo horizonte do sagrado: e é expressivo que Édipo dispense Teseu de formular um juramento⁵⁰.

Não são já o tradicional suplicante e o hóspede, mas dois homens excepcionais que mutuamente se enriquecem — um, na garantia assumida da sua liberdade para a morte e no modo como a sua natureza se manifestará *post mortem*, integrado, de uma forma peculiar, no cosmos da pólis⁵¹, o outro na força incompreensível que é oferecida à sua pólis e parece garantir à própria *physis* de Atenas a sua perduração para além de todos os acidentes temporais⁵².

Esse equilíbrio e interdependência de figuras constrói-se a partir de uma subtil inversão de papéis — o protector compassivo, que conhece a fragilidade do destino humano, em breve é levado por Édipo, quase como um discípulo, ao reconhecimento de uma realidade mais lata, que o cego vislumbra, e na qual assegurará apoio indefectível contra futuros perigos⁵³:

ὦ φίλτατ' Αἰγέως παῖ, μόνοις οὐ γίγνεται
θεοῖσι γῆρας οὐδὲ κατανεῖν ποτε,
τὰ δ' ἄλλα συγχεῖ πάνθ' ὁ παγκρατῆς χρόνος·
φθίνει μὲν ἰσχύς γῆς, φθίνει δὲ σώματος,
θνήσκει δὲ πίστις, βλαστάνει δ' ἀπιστία,
καὶ πνεῦμα ταῦτόν οὔ ποτ' οὔτ' ἐν ἀνδράσιν
φίλοις βέβηκεν οὔτε πρὸς πόλιν πόλει·
τοῖς μὲν γὰρ ἤδη, τοῖς δ' ἐν ὑστέρῳ χρόνῳ
τὰ τερπνὰ πικρὰ γίγνεται καθῆτις φίλα.

Ó caríssimo filho de Egeu, só aos deuses não advém algum dia a velhice ou a morte. Tudo o resto o confunde o tempo todo-poderoso: esgota-se a força da terra, esgota-se a do corpo; morre a lealdade; a deslealdade floresce e nunca uma disposição constante se mantém entre amigos ou de cidade para cidade.

Para uns agora, para outros em tempo vindouro, o encanto se converte em dissabor e este, de novo, em amizade.

⁵⁰ V. 650.

⁵¹ Vide P. Burian, 'Suppliant and Saviour: Oedipus at Colonus', *Phoenix*, 28, 1974, 408-429.

⁵² Veja-se o excelente artigo de L. Slatkin, 'Oedipus at Colonus: Exile and Integration', *Greek Tragedy and Political Theory*, ed. P. Euben, University of California Press, 1986, 210-221.

⁵³ Vv. 607-615.

O estásimo I, muito mais do que um mero canto de boas-vindas ou de elogio patriótico pretextado a partir do episódio que termina, como já se afirmou⁵⁴, amplifica o acolhimento de Édipo como uma investidura poético-religiosa de cidadania no solo ático.

Ouçamos o poeta (668-719):

στρ. α

εὐίππου, ξένε, τᾶσδε χῶ-
 ρας ἴκον τὰ κράτιστα γᾶς ἔπανλα,
 τὸν ἀργῆτι Κολωνόν, ξυθῶ
 ἅ λῆγεια μινύρεται
 θαμίζουσα μάλιστ' ἀη-
 δὼν χλωραῖς ὑπὸ βάσσαις,
 τὸν οἰνωπὸν ἔχουσα κισ-
 σὸν καὶ τὰν ἄβατον θεοῦ
 φυλλάδα μυριόκαρπον ἀνάλιον
 ἀνήμεμόν τε πάντων
 χειμώνων ἔν' ὁ βακχίω-
 τας αἰεὶ Διώνυσος ἐμβατεύει
 θεαῖς ἀμφιπολῶν τιθήναις·

ἀντ. α

θάλλει δ' οὐρανίας ὑπ' ἄ-
 χνας ὁ καλλίβοτρος κατ' ἤμαρ αἰεὶ
 νάρκισσος, μεγάλαιν θεαῖν
 ἀρχαῖον στεφάνωμ', ὃ τε
 χρυσαυγῆς κρόκος· οὐδ' ἄν-
 πνοι κρηναὶ μινύθουσι
 Κηφισοῦ νομάδες ῥέε-
 θρων, ἀλλ' αἰὲν ἐπ' ἤματι
 ὠκυτόκος πεδίων ἐπινίσεται
 ἀκηράτω ξὺν ὄμβρῳ
 στερνούχου χθονός· οὐδ' ἄ Μου-
 σᾶν χοροὶ νιν ἀπεστύγησαν, οὐδ' αἰὲ
 χρυσάνιος ἄφροδίτα.

⁵⁴ Veja-se T. Paulsen, *op. cit.* 125-128. Sobre a descrição de Colono diz o autor corresponder à do *locus amoenus*. Mas como estudo da significação profunda e ambígua da paisagem, veja-se Mc Devitt, 'The Nightingale and the Olive', *Antidosis. Festschr. W. Kraus z.70. Geburtstag*, Wien, 1972, 227-237, bem como *Luz e Trevas*, pp. 124 *sqq.*

στρ. β

ἔστιν δ' οἶον ἐγὼ γᾶς
 Ἴστας οὐκ ἐπακούω,
 οὐδ' ἐν τᾷ μεγάλαι Δωριίδι νάσωι
 Πέλοπος πρόποτε βλαστόν,
 φύτευμ' ἀχείρωτον αὐτοποιόν,
 ἐλχέων φόβημα δαῖων,
 ὃ τᾷδε θάλλει μέγιστα χώραι,
 γλανκᾶς παιδοτρόφου φύλλον ἐλαίας·
 τὸ μὲν τις οὐ νεαρός οὐδὲ γῆραι
 συνναίων ἀλιώσει χερὶ πέρσας·
 ὃ δ' αἰὲν ὄρων κύκλος
 λεύσσει νιν Μορίον Δ.ὸς
 χᾶ γλανκῶπις Ἴθάνα.

ἀντ. β

ἄλλον δ' αἶνον ἔχω μα-
 τροπόλει τᾷδε κράτιστον,
 δῶρον τοῦ μεγάλου δαίμονος, εἰπεῖν,
 < ~ > αὔχημα μέγιστον,
 εὐίππον, εὐῖπυλον, εὐθάλασσον.
 ὦ καὶ Κρόνον, σὺ γάρ νιν εἰς
 τόδ' εἶσας αὔχημ, ἀναξ Ποσειδάν,
 Ἴπποισιν τὸν ἀκεστήρα χαλιῶν
 πρώταισι ταῖσδε κτίσας ἀγνυαῖς·
 ἃ δ' εὐήρετμος ἔκπαγλ' ἄλι χέρσον
 παραπτομένα πλάτα
 θρώσκει τῶν ἑκατομπόδων
 Νηρηίδων ἀκόλουθος.

1ª est.

Neste país de esplêndidos corcéis, ó estrangeiro, à mais bela mansão da terra tu chegaste: Colono alvinitente. Aqui, a doce filomela entoa seus lamentos, na verde espessura dos vales que frequente. A hera sombria lhe serve de morada e, do deus, a inviolável ramagem de mil frutos, que não conhece o sol, nem os ventos de todas as tempestades.

Este é o lugar sempre frequentado pelo Báquico Dioniso, em companhia das deusas que o criaram.

1ª antístr.

E sob o orvalho do céu, dia após dia, sem cessar, em belos cachos floresce o narciso, das grandes deusas coroa ancestral, e o açafraão de brilho dourado. E não secam as fontes insomnes de onde brotam as águas vagabundas do Cefiso. Mas sempre, nos seus dias, se apressa a fecundar com a pura linfa os campos deste país rico em planícies.

Nem das Musas os coros lhe nutrem aversão, nem Afrodite de rédeas doiradas.

2ª est.

Aqui cresce uma planta, como jamais ouvi dizer que a Ásia tivesse ou a vasta ilha dórica de Pélops, indomável rebento que a si mesmo se refaz, das lanças inimigas o terror: nesta região floresce com pujança a oliveira de glauca folhagem, que a nossos filhos dá o sustento. E não há jovem nem homem marcado pela velhice que a destrua com a fúria do seu braço. Pois o olhar sempre atento de Zeus das Oliveiras a vigia, e Atena de olhos garços.

2ª antístr.

Outro precioso atributo da cidade nossa mãe devo ainda referir, é o dom de um grande deus, é o nosso orgulho supremo: o vigor dos cavalos, dos poldros e do mar.

Tu, filho de Cronos, a esse orgulho a fizeste ascender, Poséidon soberano, criador primeiro, nas nossas estradas, do freio que domina os cavalos. E também o remo, na sua perfeição, ao mar adaptado com justeza, salta em companhia das cinquenta Nereides.

A presença da dimensão sagrada da pólis é nítida, na celebração da plenitude do seu cosmos: o chão sagrado, os deuses que o frequentam e o elemento humano, com a sua capacidade de criar e construir — como ser, afinal, de civilização. Capacidade radicada na harmonia e na assistência do divino⁵⁵.

⁵⁵ Veja-se o capítulo dedicado ao estudo desta peça por C. Segal no seu livro *Tragedy and Civilization. An Interpretation of Sophocles*, Harvard Univ. Press, 1981, 362-408.

Nota o autor que mesmo aquilo que é considerado aquisição da civilização, como o poder de dominar o cavalo ou navegar, é aqui sentido como dádiva divina: "As in the *Oresteia*, the civilizing power of Athens in the *Coloneus* lies in its reverence for the gods" (p. 377).

Colono e toda a pólis ática, evocados, pois, como um imenso santuário, abrem-se em acolhimento através de um dos dois constituintes da experiência do sagrado analisada por Rudolph Otto — o *fasciniosum*, a que Antígona havia sido sensível no prólogo⁵⁶. O *tremendum* agitara o Coloniata e o Coro perante o bosque das Erínias e o seu hóspede e insinua-se, na intimidade da paisagem da primeira estrofe do estásimo, através da sua sombra e inviolabilidade.

A atracção através do fascínio toma aqui a forma de uma quase experiência estética da paisagem familiar, evocada numa esplêndida forma plástica de apelo aos sentidos que radicam, afinal, o homem no mundo que habita. E esse mundo, que é o de um âmbito, como referi, familiar, da pólis, ao converter-se, por momentos, em objecto estético, dentro da tragédia, ganha a profundidade de espaço privilegiado, para além da vivência distraída e rotineira que tece o quotidiano dos *politai*⁵⁷.

Esse é o tempo em que a pólis espectadora se entrega, surpreendida, ao acontecer simultaneamente festivo e cultural que a tragédia significa como acontecer mítico⁵⁸.

Tempo de celebração, tempo do sagrado é invasão do intemporal no quotidiano, representa a suspensão da transitoriedade num envolvimento de perenidade que a eleva. O rouxinol que a mitologia conhece votado ao lamento eterno está aqui presente, na intimidade de um abrigo alheio ao sol e à intempérie, marcado pela epifania sempre prestes do deus — Dioniso possui-o, como Afrodite ao jardim de Safo na sombra das rosas e no murmúrio das fontes. Incessante é a floração do narciso e a pujança das vides, incessante, também, o fluir das águas.

Tempo de celebração, tempo do sagrado é momento onde morte e renascimento se cruzam, num mistério de nova vida. A ele se associam Dioniso e o par Deméter e Perséfone, presentes na sua flor emblemática: o narciso e o açafraão.

A ambivalência de elementos da paisagem da primeira estrofe e antístrofe, que já foi notada e fundamentada na exegese do texto feita por McDevitt⁵⁹, é coroada, na segunda estrofe, por um elemento vegetal que

⁵⁶ Vide supra n. 21.

⁵⁷ Vide Mikel Dufrenne, *Phénoménologie de l'Expérience Esthétique*, Paris, 1967, vol. I, Cap. V: 'Objet Esthétique et Monde'.

⁵⁸ Veja-se K. Huebner, *Die Wahrheit des Mythos*, Muenchen, 1985, cap. XII 'Die griechische Tragödie als mythisches Ereignis', e sobretudo o §3: 'Die griechische Tragödie als kultisch-mythisches Fest'.

⁵⁹ Vide supra n. 54 op. cit.

estabelece particular aliança entre homens, deuses e terra — a oliveira, sustento de gerações, a oliveira pertença de Atena e de Zeus Morios, a oliveira que, a partir da árvore queimada pelos Persas no Areópago e depois reverdescida das próprias cinzas, se torna símbolo da perenidade indestrutível de Atenas — *φύτευμα αὐτοποιόν*.⁶⁰ A ele voltarei mais adiante.

É o seio desta *physis* regeneradora que envolve e integra Édipo, prometendo-lhe a defesa dessa integração.

A acção dramática que decorre do início do episódio II até ao diálogo lírico-epirremático do episódio IV representa, em traços largos, numa primeira fase, o momento da ameaça, mas também do testemunho da palavra de Teseu e da sua pólis, traduzido em actos na defesa contra Creonte; a segunda fase é a da confirmação da palavra de Édipo e de aprofundamento da sua escolha, quando rejeita violenta e definitivamente a eventualidade de nova adesão à sua casta, na pessoa de Polinices, também escorraçado de Tebas e apoiado pela simpatia de Antígona.

Mas a chegada de Creonte e o seu *agon* com Édipo, as suas acções e o confronto com Teseu retomam e precisam os contornos da natureza desvirtuada de Tebas, já esboçados no episódio I. Aliás, a ameaça que constitui a sua vinda como representante da pólis tebana pairava já desde as palavras de Ismena.

Marcante em Creonte é a retórica fácil e aveludada da hipocrisia, que se apressa a construir um auto-retrato respeitável e humaníssimo de quem a usa: o peso dos anos e da representatividade, a sua pessoa indefesa, a estirpe, a compaixão e um respeito religioso exemplar que lhe permitem o tom sempre moralizante dos primeiros discursos. Tenta primeiro a *captatio* do Coro, depois a de Édipo, comiserando-se com o seu destino e o de Antígona enquanto se inclui, agora, a si mesmo, num infortúnio que afecta todo o *genos* (753-754) para, em nome do *genos* e da urbe, lembrar ao cego os deveres que o ligam à cidade que o gerou.

É por demais evidente, como já se viu, que a Édipo, situado num plano de conhecimento que o sofrimento e os deuses lhe abriram, o argumento do *genos* é postíço e suscita, pelo contrário, a fúria acusadora do futuro herói. Em causa está, no comportamento do tradicional tirano, a rotura entre o gesto e o ser, entre a aparência e a realidade, que enformam o

⁶⁰ V. 698.

que então se entendia como uma dicotomia palavra/acto, tão discutida pela sofística do tempo⁶¹. Édipo denuncia-o (782):

..... λόγῳ μὲν ἔσθλά, τοῖσι δ' ἔργοισιν κακά.

...em palavras — benefícios; mas em acções — prejuízos.

Creonte é, de facto, o verdadeiro representante de Tebas, nesse ater-se ao plano das aparências, que cultiva, corrompendo o valor da palavra e desvalorizando a palavra do outro. Creonte, como nota Slatkin, não ouve ninguém, enquanto Teseu aceita Édipo sem o questionar⁶².

Em breve se contradirá em actos, como o cego prevê, e a violência, que afirma não usar, usá-la-á contra os princípios e o território do estado ateniense — o que faz da sua vinda uma invasão — e contra o estatuto de inviolabilidade do suplicante — o que faz das suas afirmações de rectidão mero farisaísmo de exterioridades.

O peso das velhas infracções prepondera no tratamento que dá a Édipo. O que fará Édipo rejeitar, com violência e pela última vez, toda a carga de culpa e participação activa e consciente nessa trama anti-natural que o marcou e de que agora luta por se libertar. Creonte acaba por representar, afinal, um óbice violento à viabilidade da utilização sem escrúpulos que Tebas tenta fazer do indivíduo como instrumento de magia do poder.

Do mesmo modo que esvazia o indivíduo de humanidade, assim esvazia também a palavra de sentido, instrumentalizando-a. Não pode, pois, conhecer a verdadeira força que a anima, a eficácia verdadeira que lhe advém da sua identificação com os feitos e intenções numa harmonia de verdade e rectidão onde Teseu se movimenta. Atesta-o o seu pronto gesto de defesa, apoiado pelo Coro.

É nesse âmbito, num nível mais profundo, que Édipo se situa, pela força eficaz das suas palavras de benesse ou maldição. Aí, nesse plano, a palavra é sagrada como um juramento, ou dispensável, pela eloquência das acções (por isso Teseu é dispensado de jurar⁶³), ou, mais radicalmente ainda, ultrapassada pela força do mistério transbordante, do inefável. O silêncio rodeará a morte-apoteose do herói.

⁶¹ Para o que se entendia como a dicotomia palavra/acção, testemunhável nesta cena, e para a oposição Teseu/Creonte, veja-se C. Whitman, *op. cit.* 238 *sqq.*

⁶² *Op. cit.* 219.

⁶³ V.650.

Mas Creonte não conhece, sequer, a outra fronteira da palavra, a do silêncio sobre o que é vedado verbalizar, porque monstruoso, tremendo, como são os velhos crimes da sua casta⁶⁴:

OI.

... ..
 σὺ δ', εἶ γὰρ οὐ δίκαιος, ἀλλ' ἅπαν καλὸν
 λέγειν νομίζων, ὀητὸν ἄροητόν τ' ἔπος,

ÉDIPO

...Tu não tens sentido de justiça, mas pensas que é próprio falar de todos os assuntos, dos que são abordáveis e daqueles que um homem não deve abordar...

Tebas e Creonte constroem o universo antipódico do estado ateniense enquanto harmonia, piedade, justiça e liberdade. Percebe-se, pela boca de Teseu⁶⁵ que a natureza original de Tebas, enquanto pólis, não pode ser má⁶⁶, mas também se entende, na peça, que os maus chefes facilmente desvirtuam esse equilíbrio original, formando-se entre eles e a cidade de *physis* adulterada um todo pernicioso, uma ameaça para outra pólis que é justa e se vê agredida no seu solo, nos seus fundamentos.

Não é de estranhar que os anciãos do Coro, inaptos, pelo peso dos anos, a tomar parte no combate, nele participem emotivamente, visualizando-o pelo entusiasmo. É a força de Atenas que se empenha na luta, a atestar a sua eficácia com que os deuses são coniventes⁶⁷. Tal como na vitória ateniense contra a cavalaria tebana, em 407, às portas de Colono.

⁶⁴ Vv. 1000-1001.

⁶⁵ Vv. 919 *sqq.*

⁶⁶ Outra é a opinião de F. Zeitlin, "Thebes, Theater of Self and Society in Athenian Drama", *Greek Tragedy and Political Theory*, p. 113 *sqq.* que vê já na origem de Tebas, a autoctonia reforçada pelo incesto, uma natureza negativa. No mesmo trabalho defende a autora que Tebas apresenta à pólis ateniense o seu modelo negativo (p.112).

⁶⁷ Deméter e Perséfone, Atena, Poséidon, Zeus, Apolo, Ártemis são invocados na reconstituição imaginária da batalha, no Estásimo II.

O valor e função deste estásimo — que não é meramente decorativo — foram avaliados por M. O. Pulquério em *Problemática da Tragédia Sofocliana*, Coimbra, 1968, pp. 144-145, onde salienta que "a visão entusiástica da batalha" constitui um processo original de substituir "por um brilhante trecho lírico a banal descrição da batalha feita por um mensageiro".

A vinda de Polinices é distanciada da expulsão de Creonte pela cena de afecto que une Édipo às filhas recuperadas por acção de Teseu. De novo, patente e explícita, a manifestação de uma *arete* em acto, que deixa falar, por si, as acções. Afirma Teseu (1143-1146):

οὐ γὰρ λόγοισι τὸν βίον σπουδάζομεν
λαμπρὸν ποιεῖσθαι μᾶλλον ἢ τοῖς δραμένοις.
δείκνυμι δ' ὧν γὰρ ὄμοσ' οὐκ ἐφευσάμην
οὐδέν σε, πρέσβυ'

Não conheço a avidez de conferir mais brilho à existência por palavras que por actos. E vou demonstrar-to: quanto aos juramentos que te fiz, a nenhum deles te faltei, ó ancião.

Também a força da linguagem cénica do breve episódio III assume um vigor que a faz preponderar sobre o discurso e converte este, quase, num prolongamento a sublinhar aquela. O abraço em que se envolvem pai e filhas é imagem viva do reencontro de Édipo com a sua força, a sua integridade ameaçada pela ablação da *trophe* verdadeira⁶⁸. Teseu, ao restitui-las, salvou a integridade e a liberdade de Édipo (1129):

ἔχω γὰρ ἄχω διὰ σέ κ' ἄλλον βροτῶν.

Aquilo que eu tenho, pela tua acção o tenho, pela de mais ninguém!

Deste modo, a intervenção de Teseu a interceder pela recepção de um suplicante recém-chegado impõe a Édipo, dentro da ética da amizade, que esse favor seja concedido como pequena retribuição devida, *charin* (1183). Argumento a que Antígona, aliás, recorre ao aperceber-se da identidade do suplicante⁶⁹.

O episódio IV compreende, na vinda de Polinices, uma micro-estrutura trágica dentro do contexto do drama — a súplica junto do protagonista do drama, por sua vez suplicante aceite.

Esta primeira apreensão da cena deveria criar a expectativa de uma possível resposta favorável ao estrangeiro que se avizinha, reverente, em contraste com Creonte. Expectativa que a intervenção mediadora de Antí-

⁶⁸ Vide *Luz e Trevas*, pp.142-143.

⁶⁹ Vv.1181-1184.

gona, a atestar a sinceridade de sentimentos de Polinices, poderia reforçar. Por seu turno, Sófocles altera a tradição esquiliana da primogenitura de Etéocles. O primogénito é, aqui, o príncipe expulso que arrasta para Tebas um exército de aliados, em luta pelo que entende serem os seus direitos. Para o bom sucesso da empresa tenta a adesão paterna.

A súplica é rejeitada, sem que se sinta, nisso, impiedade religiosa. Édipo situa-se já para além do mero sistema normativo político-religioso, depois de ultrapassar o limiar do sacrilégio e lá se regenerar, através da firme aliança com uma cidade modelar e o seu chefe. Por seu turno, aceder à súplica corresponderia a quebrar o vínculo de aliança com a sua nova pólis, pagando favores com danos futuros. Mas, acima de tudo, em causa estaria o sentido da etapa final da sua existência e a própria transfiguração da sua excepcionalidade.

O significado, e até a pertinência, da cena de Polinices têm sido largamente discutidas pela crítica. Entendo que ela contrabalança, como ameaça à heroização de Édipo, a de Creonte. É a última e a mais forte das ameaças, porque se insinua pela persuasão, não pela força, porque surge rodeada pelo respeito religioso e por uma sintonia, embora extemporânea, com a situação de Édipo. Mas, como nota Whitlock Blundell⁷⁰, o espectáculo de infortúnio que Polinices tem diante de si e o comove agora é fruto da sua própria acção no passado em que agia em consonância com Etéocles.

Se o arrependimento é verdadeiro — e penso que Sófocles assim o quis representar, além do mais através do ponto de vista de Antígona⁷¹ — o filho de Édipo não deixa, por isso, de estar mergulhado numa cegueira trágica que o impede de reflexão sobre os seus motivos e sobre a loucura que o arrastará, a si e ao seu exército, para a ruína.

O próprio argumento dos laços de sangue nasce da incapacidade de Polinices reconhecer a situação, já que desperta em Édipo a memória de injustiças passadas e abre caminho para a forma como o cego rejeita, em Polinices, os dois filhos⁷²: primeiro pelo silêncio ressentido⁷³, depois

⁷⁰ *Op. cit.* 238-248.

⁷¹ Veja-se vv.1250-1251. Também o incitamento de 1280-1283 é expressivo quanto à confiança de Antígona na sinceridade do irmão.

Sobre a interpretação da cena, bem como sobre a atitude de Polinices, veja-se *Luz e Trevas*, pp. 144 *sqq.* e M. C. Fialho, *Sófocles. Édipo em Colono*, introd. trad. e notas, Coimbra, 1996, pp. 19-21.

⁷² Também o Coro de *Sete contra Tebas*, após a saída de Etéocles para o combate, se refere aos dois irmãos, sobretudo no estásimo III, equiparando-os na sua acção e destino.

⁷³ Vv. 1271-1272, 1350.

pela força da maldição que convoca as deusas do lugar⁷⁴ e delas se aproxima⁷⁵.

Pela maldição se desvincula radicalmente da relação de *physis* com a progénie infractora das justas relações — entre si e para com o pai — e a condena a um fim iminente, marcado pela vocação do sangue poluído⁷⁶:

ὄμεις δ' ἀπ' ἄλλον κοῦκ ἐμοῦ πεφύκατον.
 τοιγάρ σ' ὁ δαίμων εἰσορᾷ μὲν, οἷ τί πως
 ὡς αὐτίκ', εἶπερ οἶδε κινῶνται λόχοι
 πρὸς ἄστν Θήβης. οὐ γὰρ ἔσθ' ὅπως πόλιν
 κείνην ἐρείφεις, ἀλλὰ πρόσθεν αἵματι
 πεσῆι μανθείς, χῶ ξύναιμος ἐξ ἴσον.
 τοιάσδ' ἀρὰς σφῶν πρόσθε τ' ἐξανῆκ' ἐγὼ
 νῦν τ' ἀνακαλοῦμαι ξυμμάχους ἐλθεῖν ἐμοί,
 ἴν' ἀξιῶτον τοὺς φυτεύσαντας σέβειν,
 καὶ μὴ ἕα τιμάζητον, εἰ τυφλοῦ πατρὸς
 τοιῶδ' ἔφυτον

A vós ambos... foi outro homem — não eu — quem vos gerou!

É por isso que a divindade tem os olhos fixos em ti — e não ainda como o fará em breve, se é verdade que os teus exércitos avançam sobre Tebas. É que não será possível arrasar aquela cidade: pelo contrário, tu hás-de cair, manchado por crime de sangue, e teu irmão cairá de igual maneira.

Estas maldições sobre vós ambos já eu as havia soltado antes, mas agora convoco-as a acorrer em meu auxílio, para que aprendais que é necessário honrar os progenitores e não votá-los ao desprezo, lá porque, tal como sois, nasceste de um pai cego!

A cegueira física do pai assume agora conotações de cegueira genética e existencial dos filhos que Polinices representa, na sua saída para um destino que sabe ser de ruína, como o de Etéocles nos *Sete contra Tebas*.

Mas a mesma cegueira física abre-se, em Édipo, numa visão terrível, denunciada, desde o prólogo, na eficácia implacável da maldição: 'palavras omnividentes', anunciara o velho caminhante (74).

⁷⁴ V.1391.

⁷⁵ Lembremos que as velhas Erínias se apodavam também de Maldições vivas, *Araí*, como é bem visível nas *Euménides*. Por três vezes, na sua longa *rhesis* de 1348-1396 apela Édipo para a força das suas *arai* (1375, 1384, 1389).

⁷⁶ Vv. 1369-1379.

A desarmonia endógena da raça está agora distanciada e condenada em definitivo. O destino monstruoso de parricídio e incesto foi regenerado em excepcionalidade trágica pelo sofrimento, a que os deuses abriram nova força no limite extremo, quando o herói é acolhido no seio da terra, no túmulo.

Essa força representa a potencialização da nova *physis* individual que em Édipo se revela, propiciada pelo esforço e pela harmonia da pólis ideal manifestada em actos. A eficácia dessa força situa-se para além da morte, mas aflora, já nítida, no acontecer dramático, enquanto se impõe, na convergência de Édipo e Teseu, o aprofundamento de uma visão interior do primeiro e a capacidade de aprendizagem pelo segundo de uma nova e mais profunda apreciação de valores, para além da aparência da forma ou das normas instituídas. Convergência baseada em princípios humanos como a compaixão e a *philia*, encarados e vividos no horizonte da pólis e dos seus fundamentos sagrados.

Amadureceu a promessa divina e o pacto celebrado. Os deuses têm pressa e o mistério do túmulo chama Édipo. Por isso a partida de Polinices quase coincide com o trovão há muito anunciado⁷⁷. O Coro apercebe-se que forças terríveis e incompreensíveis se jogam naquele momento. A agitação do diálogo lírico-epirremático é estimulada pela manifestação divina, no estrépito celeste e no raio, cujo efeito luminoso não visível é suscitado na imaginação pela palavra. Os Anciãos da Ática são envolvidos num verdadeiro e indefinível *pavor sacer*⁷⁸:

ἴδε μάλ᾽ ἀμέγας ἐρείπεται
κτόπος ἄφατος ὅδε διόβολος· ἐς δ' ἄκραν
δεῖμ' ὑπῆλθε κρατὸς φόβαν.
ἔπτηξα θυμὸν οὐράνια
γὰρ ἀστραπὰ φλέγει πάλιν.

Escuta, tremendo é o estrépito que sobre nós se abate, inexprimível, da mão de Zeus. Os cabelos se me eriçam por completo de terror. Tolhida está minha alma, pois um raio se inflama de novo no céu.

Destacada agora, entre o efeito do *bronteion*, a agitação atemorizada do Coro e a perplexidade de Antígona, ganha vulto a serenidade e certeza de

⁷⁷ Cf. v.95.

⁷⁸ Vv. 1462-1466. Veja-se o capítulo IV do livro citado de R. Otto dedicado ao 'Mysterium tremendum'.

Édipo, que reconhece o instante como momento decisivo da sua existência (*ῥοπή βίου*, 1508).

O cego domina agora a cena, nessa esmagadora convergência, simultaneamente evidente e misteriosa, dos deuses e do seu destino. Nela se transfigura a sua pessoa dramática, mediante um itinerário preparado desde o prólogo. Atinge agora uma autoridade majestosa que o vai distanciando dos que o acompanham, na plenitude de uma visão interior que é adesão ao divino, adesão à sua natureza individual brotada da excepcionalidade, modelada pelo sofrimento e possibilitada pela compaixão e *philia* daquele que foi capaz de ver para além da forma, mais fundo no homem e no incompreensível do seu destino. *Quando já nada sou* - reconhecera Édipo a Ismena, ao saber do seu futuro poder — *é então que me torno um homem* (*ὄτ' οὐκέτ' εἰμί, τηρικαῦτ' ἄρ' εἰμ' ἀνήρ*).⁷⁹

Diferentemente do caso dos outros cegos sofoclianos, a visão interior não permanece em relação paradoxal com a cegueira física⁸⁰. As categorias subvertem-se e esbatem-se, porque o plano em que se move agora Édipo está para além delas — é um plano fundador e não fundado e, por isso mesmo, incompreensível, inominável.

A despedida à luz (*Ó luz, para mim sem brilho, que outrora foste minha, de algum modo, pela última vez te sente o meu corpo*⁸¹), nota B. Seidensticker⁸², assume laivos de um adeus à própria cegueira física.

Édipo é agora o mestre, o profeta, mas também o guia, na acepção simultaneamente física e espiritual da palavra, que, num eloquente efeito cénico, abandona o palco sem ser tocado, conduzindo quem o acompanha ao caminho da despedida⁸³. Aí, finalmente, se cumprirá o ritual de purificação iniciado por Ismena e interrompido por Creonte.

⁷⁹ V. 393.

⁸⁰ R. Buxton, 'Blindness and Limits: Sophocles and the Logic of Myth', *JHS*, 100, 1980, 25 nota que Sófocles constrói a cena como se Édipo recuperasse a vista a partir da sua visão interior.

⁸¹ Vv. 1549-1550: *ὦ φῶς ἀφεγγές, πρόσθε πού ποτ' ἦσθ' ἐμόν, νῦν δ' ἔσχατόν σου τοῦμόν ἄπτεται δέμας*.

⁸² 'Beziehungen zwischen beiden Oedipusdramen des Sophokles', *Hermes*, 100, 1972, 255-274.

⁸³ M.G. Shields 'Sight and Blindness Imagery in the Oedipus Coloneus', *Phoenix*, 15, 1961, 71 sq. observa: "The recurrent symbolism of sight and blindness has burst the confines of the verbal order; it has been transposed to the visual order of action gaining all the added power of spectacle".

A riqueza e quase autonomia da linguagem cénica é estudada por D. Seale no capítulo dedicado à peça em *Vision and Stagecraft in Sophocles*, London, 1982. À questão dedico também parte substancial do meu estudo *Luz e Trevas*, 107-156.

Édipo será despojado dos velhos farrapos da sua existência e revestido de novas roupagens. Com elas passará o limiar tremendo e fascinante, onde vida e morte se tocam, para reforçar, recolhido agora em harmonia no mistério de um novo seio materno, o vigor de Atenas.

A benesse e a maldição continuam, no entanto, a *physis* renascida de Édipo para além da sua mortal existência.

Teseu, o hóspede e protector de há pouco, é agora o discípulo, guardião do

ἄ δ' ἐξάγιστα μηδὲ κινεῖται λόγοι

mistério interdito que não deve ser violado pela palavra⁸⁴.

Só a ele é concedido o penetrar no espaço do numinoso porque provou, desde o primeiro instante, ser capaz de uma visão profunda, privilegiada, de homem e governante excepcional, que lhe deu acesso à excepcionalidade de Édipo através de uma disposição que lhe foi conferida pela sua *sophrosyne* que é pendor inato, intuição e reflexão, conhecimento e exercício.

O sagrado aproxima e irmana aqueles que envolve numa experiência comum. A aliança entre Édipo, ainda humano e já tocado pelos deuses, e Teseu sela-se no sagrado, no silêncio, preservada da banalização do quotidiano e do vulgo. O túmulo de Édipo ficará, diferentemente do de outros heróis com culto próprio, num espaço oculto e intocável do não-divulgado, resguardado do tempo profano. Mas ficará, em simultâneo, virtualmente em qualquer ponto do bosque de Colono, a inundar e enriquecer, na potência dessa imprecisão, o quotidiano da pólis.

Essa mesma aliança celebrada não deverá fixar-se apenas num instante de despedida, mas cumprir-se, num ritual renovado no tempo, entre Édipo e os sucessores do mítico rei de Atenas, pela transmissão do segredo.

A renovação não assenta no apoio do herói a uma cadeia de sucessão hereditária — não é essa a vocação da sua força nem a do ideal de democracia ateniense. Uma *aretologia* diversa se impõe, fundada, não na casta genética, mas numa nova concepção de *physis* que se adivinha, radicada no valor individual daquele que sabe, pelo sentimento profundo do religioso e pela *sophrosyne*, reconhecer os verdadeiros valores, tal como Teseu⁸⁵.

Essa é a condição fundamental para que o túmulo do herói suporte a perenidade indefectível da pólis ateniense e reprima as forças de agressão, concretizadas na ameaça tebana.

⁸⁴ V. 1526.

⁸⁵ Cf. vv. 1530-1532.

Recolhido Édipo na intimidade do seu túmulo, Teseu reconhece, pelo seu próprio gesto, a força esmagadora, o *tremendum* (*δεινός*, 1651) que torna a visão do sagrado difícil de suportar, como já o Antigo Testamento o experimenta também⁸⁶:

ΑΓ.

... .. ὡς δ' ἀπήλθομεν,
 χρόνῳ βραχεῖ στραφέντες ἐξαπείδομεν
 τὸν ἄνδρα τὸν μὲν οὐδαμοῦ παρόντ' ἔτι,
 ἄνακτα δ' αὐτὸν ὀμμάτων ἐπίσκιον
 χεῖρ' ἀντέχοντα κρατός, ὡς δεινοῦ τινος
 φόβου φανέντος οὐδ' ἀνασχετοῦ βλέπειν.
 ἔπειτα μέντοι βαιὸν οὐδὲ σὺν χρόνῳ
 ὀρῶμεν αὐτὸν γῆν τε προσκυνοῦνθ' ἅμα
 καὶ τὸν θεῶν Ὀλυμπον ἐν ταυτῶι λόγῳ.

MENSAGEIRO

...Mas quando nos havíamos já afastado, passados alguns momentos, olhámos para trás e percebemos à distância que o cego já lá não estava — apenas o nosso rei, com a mão sobre a fronte, a proteger os olhos, como se um tremendo horror se houvesse revelado, intolerável à vista. E um pouco depois — não logo de seguida — vemo-lo a adorar em simultâneo a terra e o Olimpo divino: ambos numa só prece.

A inusitada prece de Teseu, que abrange num só gesto o culto do ctónio e do olímpico, espelha uma face do mistério onde convergem dimensões do divino de espaços antagónicos e se tocam nessa zona de limiar entre vida e morte, atravessada pelo herói, e que é, afinal, em sentido alargado, o espaço da existência humana.

A compreensão de Teseu é única e modelar. O Coro aceita-a e a ela adere, na fé da pólis no bom governante. Antígona e Ismena não estão aptas a compreender, mesmo que a inaptidão se chame amor filial, como se antevia já pela cena de Polinices⁸⁷.

⁸⁶ Vv. 1647-1655.

⁸⁷ A argumentação de Antígona, junto de Édipo, para que preste ouvidos ao filho, baseada na força dos laços familiares constitui uma perigosa mediação, já que atender o filho implicaria, para Édipo, regressar às raízes e abandonar o destino prometido.

Antígona, a mediadora, pertence, de qualquer modo, ao espaço tebano, à relação de sangue a que regressa⁸⁸.

A saga volta a Tebas, mas Édipo pertence agora a Atenas, consagrado pelo mito de Colono e pela sua investidura estética na *poiesis* trágica de Sófocles.

Qual a palavra poética final do velho dramaturgo de Colono, chegado também ao termo de uma caminhada quase tão longa quanto o século de Péricles, espectador e participante empenhado na vida de uma pólis que conheceu incedível prestígio e grandeza e conhece agora as amarguras da miséria e da degradação política e de valores? O destino *sui generis* do herói e a sua dádiva não se apresentam, decerto, no drama, como chave-mestra da crença num revivalismo de hegemonia política, irremediavelmente perdida.

A força apotropaica do túmulo, dirigida como a *orge* do herói contra os inimigos de Atenas, atinge fundamentalmente Tebas. Mas a Tebas que o ateniense conhece como o potencial e histórico agressor do séc.V ganha, através da metáfora dramática, um valor significativo mais profundo, com raízes no próprio mito — é o espaço da infracção natural e da desordem, da pólis desvirtuada, do primitivismo mágico, que instrumentaliza e não apreende o fundamento da relação com o divino, espaço do desrespeito humano e político, é, enfim, o espaço da barbárie⁸⁹.

Também Ésquilo havia revestido de traços de excesso e de barbárie o exército invasor que, nos *Septem*, atenta contra a integridade da cidade⁹⁰.

Não é contra o inimigo longínquo, o culturalmente diferente com quem a Hélade se confrontou na Guerras Persas, que o herói torna operante a sua maldição, mas contra uma ameaça de barbárie que pulsa por dentro do próprio espaço político e cultural grego e põe em risco a sobrevivência e identidade de Atenas, abrindo à pólis uma experiência trágica colectiva. Experiência recentemente sofrida, com a investida tebana rechaçada em Colono em 407, e ainda a requerer depuração.

⁸⁸ C. Segal *op. cit.* 401 *sqq.*

⁸⁹ Segal vai, mesmo, mais longe: opõe o espaço tebano como o do selvagem ao ateniense como o da civilização.

⁹⁰ Lembremos, por exemplo, a descrição do exército inimigo no seu alarido e movimento desordenado, o comportamento dos sete chefes e o seu pacto selado pelo sangue de touro e, sobretudo, o valor simbólico determinante da descrição dos escudos, cuja figuração pretende influenciar os destinos da batalha, como um instrumento mágico. Veja-se M. C. Fialho, *A Nau da Maldição. Estudo sobre Sete contra Tebas*, Coimbra, 1996, pp.51-56 e 57-75.

A condição de benesse prometida — o mistério do túmulo, transmitido na sucessão de homens excepcionais, capazes do bom governo da cidade, como uma aliança renovada entre o chefe político e o poder do herói — é eloquente: A benesse ocorre, como no tempo do pacto original, na harmonia entre a pólis e os seus próprios fundamentos sagrados, a terra e o divino, ctónico e olímpico, donde brota o duplo alimento, material e espiritual da sua *physis* e onde se situa a sacrossanta força que, anterior a qualquer lei instituída, é instância instauradora de preceitos, como o reconhece Antígona na peça homónima⁹¹.

Essa harmonia abre uma crescente capacidade de percepção, como em Teseu, de reflexão e visão interior, vitais para a cidade. Seja ela capaz, e assim o crê o poeta, de reflectir a partir da sua experiência trágica e se repensar e revigorar a partir do que a fundamenta e lhe dá natureza, despojando-se, como Édipo no instante supremo, dos farrapos do sofrimento e dos valores gastos e degradados de todas as demagogias e traições, para renascer de si mesma, qual *φύτευμα αὐτοποιόν* — 'rebento que a si mesmo se refaz' — como a velha oliveira do Erectéion. Queimada pelos Persas, pela barbárie na própria pólis, ela renasce das suas próprias cinzas⁹², visível no alto do Areópago, a coroar o estásimo I.

É uma hegemonia de índole bem diversa, aquela para que aponta Sófocles, baseada em valores do espírito e numa harmonia da cidade consigo mesma — aristotelicamente falando, numa verdadeira *eudaimonia* política.

A apoteose de Édipo suporta a apoteose possível para a cidade e o poeta abre aos seus concidadãos a vivência dessa possibilidade através do mito tornado obra estética, representação do sagrado num momento de festa e de culto, que é o tempo da tragédia. Tempo em que o quotidiano se suspende para buscar, na libertação que representa a festa e em que o estético e o religioso se associam, o seu próprio sentido⁹³.

A apoteose de Édipo é também, assim, apoteose da tragédia que o último dos grandes trágicos deixou, perpetuada, ao Ocidente⁹⁴.

⁹¹ *Ant.* 450-457.

⁹² Cf. Heródoto, 8.55.

⁹³ Veja-se K. Huebner, *op. cit.* cap. XI: 'Das mytische Fest'.

⁹⁴ Cf. Segal, *op. cit.* 406: 'At the end of the *Coloneus* Oedipus sums up and visually enacts the tragic road of life, now traveled to an incomprehensible end, through and beyond tragedy to a virtual apotheosis. It is an apotheosis not only of the tragic hero but of tragedy itself.'