

O Livro do Tempo: Escritas e reescritas

Teatro Greco-Latino e sua recepção I

**Maria de Fátima Silva, Maria do Céu
Fialho & José Luís Brandão
(coords.)**

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ANNABLUME

O TOPOS DO VOYEURISMO NO TEATRO CLÁSSICO E NOS MITOS GREGOS E DO PRÓXIMO ORIENTE

(The *topos* of voyeurism in Classical theatre and in Greek and Oriental myths)

JOANA BÁRBARA FONSECA (jbfonseca@gmail.com)
Universidade de Coimbra

RESUMO - Através dos mitos gregos e dos do próximo Oriente, fonte fértil de exemplos de voyeurs castigados pela ousadia de ver o que lhes é, por princípio, vedado, pretende-se ilustrar a temática do voyeurismo na Antiguidade Clássica. Exploraremos o pendor voyeurista de uma série de personagens estruturantes do imaginário da Antiguidade, nunca sem castigo, expressando uma ânsia tão actual: o domínio da intimidade do outro, medindo-se com entidades ou realidades que transcendem o indivíduo.

PALAVRAS-CHAVE - curiosidade, voyeurismo, escopofilia, mitologia clássica, cegueira.

ABSTRACT - Through the myths from Greece and Near Eastern cultures, rich in examples of punished voyeurs, which have seen what they weren't supposed to see, we intend to illustrate the subject of voyeurism in Antiquity. We'll explore the voyeurist tendencies of a series of important characters of Antiquity, never without a punishment, expressing such a modern will: the domain of the intimacy of the other.

KEYWORDS - Curiosity, voyeurism, scopophilia, classical mythology, blindness.

Assentando primeiramente em passos bem expressivos da tragédia de Eurípidés, como *Bacantes*¹, pretende-se com esta intervenção ilustrar a temática do voyeurismo – mais precisamente, o *topos* da proibição de ver o que está vedado, o que é proibido, que normalmente constitui algo de sagrado ou mesmo a própria divindade. Além disso, este trespasse das normas acarreta sempre consigo um castigo.

Incluimos na nossa reflexão os mitos do próximo Oriente por, como sabemos, o mundo grego ser, na Antiguidade, um misto cultural que se expandia além fronteiras, culturas e credos. Contudo, este *topos* parece perpassar, ainda que a meia-luz, as estruturas básicas de muitos temas mitológicos, como veremos.

Por agora, importa que nos detenhamos, por pouco, na distinção de alguns conceitos. Começo pela *curiositas*, a que me tem guiado neste percurso, traço de personalidade de qualquer ser humano (Manguel 2015: 10), parte integrante de um sistema de imaginação que sustenta a sobrevivência da espécie humana, em Darwin². O que nos interessa, aqui, é uma curiosidade levada aos limites

¹ A tradução citada é de Rocha Pereira (2011).

² Vide Dawkins, R. (1974), *The Selfish Gene*. Oxford, Oxford University Press: 63-65.

do decoro, do socialmente aceitável, da decência própria e da preservação ou devassa da privacidade alheia.

O prazer do olhar, curioso e de cariz sexual, exprime-se, na literatura médica, como *scopophilia*, termo cristalizado neste campo por Freud (1905: 109-110). E é o mesmo Freud quem nos diz que o prazer da vista se torna numa perversão quando se centra no que é estritamente sexual e suplanta os objectivos dos preliminares. É isto, então, uma parafilia, uma desorientação do comportamento sexual padrão do ser humano (Butcher 2014: 405-406). O grande Manual Diagnóstico e Estatístico dos Distúrbios Mentais³ define voyeurismo, enquanto parafilia, como o acto de observar outros indivíduos, especialmente estranhos, normalmente nus, despindo-se, ou em pleno acto sexual. Este olhar tem como objectivo a excitação sexual sem envolvimento com o objecto do olhar. O diagnóstico atenta na recorrência do comportamento e na dissociação de actividades de cariz social ou ocupacional causada por fantasias, vontades ou comportamento.

A razão por que a literatura recorre à área da medicina, bem como à do direito, prende-se com o simples facto de estas serem fontes únicas para o conhecimento do comportamento voyeurista; de facto, o voyeur só explica as suas motivações e partilha os seus sentimentos em caso de detenção (e nunca pela prática voyeurística em si, considerada um crime hands-off e sem julgamento próprio, mas, por questões relacionadas, como atentado ao pudor) e consequente aceitação de tratamento, uma questão pouco consensual ainda, mas que pretende, sobretudo, desmontar o dito pensamento criminoso processado na desculpabilização ou desvalorização dos actos voyeuristas (Stuyvesant 2014: 119).

Importa ainda salientar que o voyeurismo a que nos referimos, de cariz literário, mitológico e lendário, não cabe na categoria de parafilia, porque se sustenta num plano estético de fruição e não num plano físico-erótico, mas ultrapassa, muitas vezes, o plano da mera *scopophilia* enquanto fruição estética (Singer 1990: 51-52). É antes uma coordenação de curiosidade extrema e voyeurismo não sexual.

A razão maior que me levou a entrar nesta área de estudo, além da curiosidade, foi precisamente a escassez de exemplos, quer médicos, jurídicos, e até literários da questão. Os textos médicos chegam a apontar a falta de exemplos literários que possam sustentar as suas pesquisas, e é por isto que adentramos mais no assunto, para mostrar que a história do voyeurismo recua bem mais no tempo do que a sempre apontada lenda de Peeping Tom e Lady Godiva⁴.

³*American Psychiatric Association's Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM- IV- TR; American Psychiatric Association, 2000: 575)*

⁴A lenda de Lady Godiva remonta ao séc. XI e ao território anglo-saxónico. Lady Godiva era esposa do duque de Mércia, a quem pediu que voltasse atrás com a decisão de aumento de impostos. A isto lhe respondeu o duque algo como 'no dia em que cavalgares Coventry

Em protesto contra as políticas do seu próprio marido, Lady Godiva correu a cidade a cavalo, nua. Antes de o fazer, impôs recolher obrigatório à população, mas Tom, o voyeur que a desautoriza, espreeita-a. A verdade é que, havendo, e sabendo nós, de exemplos bem mais recuados, Peeping Tom acabou por ser o termo cristalizado para voyeur, em calão. E a verdade também é que, por muito que o tema vá passando despercebido e intocado, é já na Antiguidade que estão as raízes da sociedade voyeurista em que vivemos. Escusado será mencionar os *reality shows*, portugueses e americanos sobretudo, o conceito de Big Brother e do olho que tudo vê, a sede do espectador/leitor pela vida alheia, pelo deboche do outro, a curiosidade pelos limites de quem está exposto (Calvert 2004: 34-35).

Sofremos, todos, da cegueira de Penteu? Mais cego que Agave, por não reconhecer a trama em que o enrolam? No caso de Penteu, a curiosidade é-lhe fatal. Acicatado por Dioniso, Penteu sofre as mais trágicas consequências. Curioso com o rito ao qual não tem acesso, que lhe é vedado por uma questão de género e tradição, Penteu não resiste ao instinto *voyeur*. Em relação aos ritos, destinados apenas a mulheres, dos quais tomava parte a sua própria mãe, Agave, Penteu enceta uma inveja curiosa, tão tremenda que o leva a aceitar a maliciosa ajuda divina. Numa genial inversão da lógica da peça, o voyeur é exposto à vista das mulheres que, em transe báquico, o desfazem. É a própria Agave quem exhibe a cabeça empalada do filho, julgando ter caçado uma cria de leão. Se Agave sofre de uma “cegueira” temporária que provoca a morte, Penteu não tem menos culpa pelos instintos escopofílicos que cegam a sua previdência.

Uma curiosidade que cega e mata. Agave, de sentidos perdidos, confunde o filho, ironicamente, com uma cria de leão – um turvar do sentido da vista com um significado pungente: uma mãe animalizada idealiza a imagem da própria cria de modo animalizado também, e, seguindo a lógica animal do comportamento humano, caça-o e empala-o para exibição. O voyeur, curioso e escondido, medroso porque ainda cria de leão, porque não é ainda um estadista maduro, escolhe penetrar naquilo que são os rituais do sagrado feminino. Acaba exposto da pior forma.

A comparação com Édipo acaba por ser inevitável, não só pela forma, mas pelo conteúdo ideológico do discurso da cegueira. Se uma é apenas metafórica e causada pela curiosidade, a de Édipo, por seu turno, começa por ser metafórica também, pondo-o no papel de alguém movido por uma outra curiosidade, a de

nua, fá-lo-ei'. Pois a aristocrata decidiu protestar contra as medidas impostas pelo duque, fazendo exactamente o que ele havia sugerido. Antes disso, declarou que todos os cidadãos deveriam fechar-se em suas casas, para que a não vissem. Certo Tom decidiu desobedecer-lhe, espreeitando-a, e como consequência cegou. Depois disto, consta que o Duque Leofric foi fiel à sua palavra e retirou os impostos. Há versões da lenda que nos dizem que a nudez de Lady Godiva seria apenas metafórica, significando que ela se havia despido dos seus adereços aristocráticos. Ver Fox, A. (2000), *Oral and Literate Culture in England, 1500-1700*. Oxford: Clarendon Press.

desvendar os novelos das suas raízes. Se uma cegueira acaba em morte, a outra desemboca numa auto-mutilação.

Penteu julga-se conhecedor da verdade, e daí a sua confiança desmesuradamente cega nos seus actos. Ignora, assim, o poder de Dioniso. Diz-nos Pulquério (1987: 34) que é “um Édipo, apostado no descobrimento não da sua natureza, mas da natureza de outro. E a verdade atinge-a mais fundo do que Édipo, porque a realiza com a sua própria morte”.

Da inflexibilidade de Penteu, resultam o desprezo dos argumentos políticos de Cadmo e as subtilidades teológicas de Tirésias. Não cedeu ao medo dos que o rodeavam, vergados pelas circunstâncias. Recusa-se a aceitar a nova divindade, preso a uma tradição religiosa. A curiosidade galopante de Penteu vai crescendo à medida que o jogo de identidade, de desvelo e escondidas, do ver e não ver se desenrola à vontade da divindade que recusa. E se a curiosidade inicial pode ser genuína, por se prender com uma preocupação com a segurança das mulheres envolvidas nas práticas que desconhecia («Ficaria angustiado», confessa ele, «se as visse embriagadas», 814), com a sua mãe em especial, depois de o Mensageiro, seu primeiro olho na situação, lhe trazer confortável relato («Todas elas dormiam, com os corpos em completo abandono: umas com as costas apoiadas à ramagem dum abeto, outras, sobre folhas de carvalho, repousando ao acaso no solo a cabeça, castamente — e não, como tu dizes, embriagadas pelo vinho e pelo som do loto, buscando, isoladas, o amor no bosque», 683-688), o rei não descansa. Outra justificação que camufla as intenções curiosas de Penteu vem, precisamente, ao encontro deste nosso estudo sobre o olhar curioso: é o receio do olhar reprovador do outro, especialmente de um outro que consideramos, de algum modo, superior ou primordial, tal e qual como uma divindade e, neste caso, trata-se do olhar grego, o da tradição, uma vez mais: «Já está perto de nós este fogo, ateadado pela afronta das Bacantes, que nos desacredita aos olhos dos Gregos» (778-779).

O jogo astuto de Dioniso, não se revelando a Penteu que, cego de curiosidade, não vê o evidente, é o que vencerá o rei pela surpresa. Diz-nos Dodds: «Penteu é incapaz de aprender: o milagre do palácio mostrou que ferrolhos e trancas de nada serviam contra Dioniso, no entanto ele responde mandando fechar os portões; a narrativa do Pastor mostrou que as armas eram igualmente desprovidas de utilidade, no entanto ele convoca o seu exército» (1986: 35-36). A excitação curiosa de Penteu adensa-se quando responde, a propósito da vontade de ver as Bacantes, «Para isso daria um enorme peso em ouro» (811); este é, diz-nos Dodds uma vez mais, o começo de uma invasão psíquica, da entrada da divindade na sua vítima. Postas de lado interpretações distintas, esta fragilização psicológica é evidente no seu apogeu quando Penteu, com a visão turva de alucinações, diz: «Espera, parece-me que vejo dois sóis e Tebas, a cidade das sete portas, vejo-a a dobrar! Tu, que me conduzes, pareces-me ser um touro, já que na tua cabeça cresceram chifres. Será que já antes eras uma fera? Neste

momento és um touro!» (918-922), ou, de modo ainda mais específico, «Aquí tens, penteia-me outra vez: estou nas tuas mãos» (934).

Não deixa de ser interessante e pertinente a presença de Tirésias perante Édipo, como prenúncio da sua cegueira física futura, e da sua nula capacidade de providência para perceber aquilo que já deveria ter entendido e que Tirésias lhe diz entre linhas. O mito do cego sábio, de tão rico, tem diversas versões para a causa da sua cegueira, mas o que nos interessa é o que o prende a Atena. O *Hino ao Banho de Palas*⁵, de Calímaco, reitera a versão de um jovem Tirésias, filho de uma ninfa de Atena, Cariclo, que é castigado com a perda de visão por ter espreitado a divindade no banho. Depois das súplicas de uma mãe desesperada, a divindade despeitada decide compensar a cegueira, limpando-lhe os ouvidos e dotando-o da compreensão da linguagem das aves (Apolodoro, *Biblioteca*, 3. 6. 7) Nos versos 52-54 do hino, denuncia-se já a falha de Tirésias e o devido castigo para quem ultrapassa os limites do imposto. A intromissão na intimidade de uma deusa, a devassa de um momento íntimo, do sagrado feminino, tornam o erro directamente proporcional à importância do objecto da vista intromissiva: «Mas, Pelasgo/ sê atento, para que, mesmo sem querer, não vejas a rainha./ Quem vir Palas, a protectora da cidade, nua, contemplará Argos pela última vez». E a consumação do momento escopofílico acontece nos vv. 75 sqq.: “Sozinho, com seus cães, Tirésias, cuja barba ainda começava / a escurecer, passeava pelo espaço sagrado./ Como tinha uma sede inefável, aproximou-se do fluxo da fonte./ Desafortunado!, sem querer, viu o que não é lícito ver./ Embora colérica, Atena disse-lhe:/ “Quem, Everida, tu que jamais serás restituído dos olhos/ qual das divindades te conduziu a este caminho funesto?”

Castigado o curioso, Cariclo acusa Atena de ter exagerado com aquele que era apenas uma criança:

Exigistes muito em face de pouco: por ter perdido
não muitas gazelas e cabritos, tens a luz dos olhos da criança.
Após envolver seu filho com ambos os braços,
a mãe propagava a sorte funesta dos gementes rouxinóis,
chorando em tom grave, e a deusa se apiedou da companheira.
Atena, então, disse-lhe estas palavras:
“Divina mulher, retira já tudo o que disseste
por causa da ira. Não fui eu quem fez de teu filho um cego.
Não é agradável, para Atena, arrebatar o olhar de crianças.
Mas assim dizem as leis de Cronos:
quem observar um dos imortais sem que o próprio deus
concorde, paga alto por tê-lo visto”. (91 sqq.)

⁵ A tradução citada é de Bacelar 2007.

Atena justifica, assim, a divina justiça sobre o particular *topos* da escopofilia. Há, então, regulamentação olímpica para este acto desviante. Contudo decide compensá-lo com outros sentidos:

Farei dele um adivinho digno de ser cantado pelas gerações futuras,
de certo, muito mais notável do que os outros.
Conhecerá os pássaros, os de bom augúrio, os que voam
em vão e os que fazem presságios não favoráveis.
Muitos oráculos aos Beócios, muitos a Cadmo
irá proferir, e mais tarde, aos grandes Labdácidas.
Dar-lhe-ei um grande bastão, que conduzirá seus pés aonde lhe convir;
dar-lhe-ei também um termo da vida que por muito se adia.
E será o único que, após morrer, vagará consciente
entre os mortos, honrado pelo grande Hegesilau. (122 sqq.)

Actéon⁶, curioso caçador, espreeita Ártemis, a deusa virgem, no banho, uma outra versão de Tirésias – ambos são implacavelmente punidos. Na versão de Ovídio, coincidente, aliás, na sua generalidade, com as outras, Actéon, por casualidade, aproxima-se da gruta onde Diana se banha. Rodeada das suas ninfas, que rapidamente detectam a presença masculina e tentam, com seus corpos nus, esconder o de Diana, a divindade acaba exposta. E é sem piedade alguma que a deusa procede, de imediato, à vingança: transforma Actéon em cervo, que logo é atacado pelos seus próprios cães. (*Met.* 3. 206) Ao contrário da versão Tirésias-Atena, Actéon não é minimamente poupado.

Em Heródoto, encontramos a curiosa história da Mulher de Candaules⁷ (1. 5-13). É descrita como uma mulher lindíssima, embora estivesse exposta à insensatez do marido. O rei Candaules está de tal modo encantado com a beleza da própria esposa, que quer certificar-se de que não são só os seus olhos que vêem o que ele vê. Desta forma, persuade Giges, o seu conselheiro e homem de confiança, a espreeitar a nudez da mulher. Embaraçado e consciente do delito, Candaules tenta ver-se livre de tal imposição, implicando a nudez um pudor imenso para os Lídios. Insistindo com Giges, Candaules prepara o melhor momento para que o outro se torne voyeur sem ser visto. Contudo, percebendo a rainha a sua situação, calou a vergonha e arquitectou uma vingança (1.10).

Com frieza, a rainha não deixou transparecer o seu rancor. No dia seguinte, mandou chamar Giges e deu-lhe duas alternativas: ou ele assassinava Candaules e tomaria a sua mão e os destinos da Lídia, ou «a morte te impedirá de ver, de ora em diante, por uma cega obediência a Candaules, o que te é vedado. É

⁶ Apolodoro 3. 4. 4, Ovídio, *Met.* 3. 155-255; Nono, *Dyonis.* 5.

⁷ A tradução citada é de Rocha Pereira, Ribeiro Ferreira 1994.

preciso que um dos dois pereça: o que te deu essa ordem, ou tu, que me viste nua, desprezando todas as conveniências» (1.12)

Giges subiu, assim, ao trono, e ali foi confirmado pelo oráculo de Delfos. Os Lídios, indignados com a morte de Candaules, haviam, a princípio, pegado em armas, mas concordaram com os partidários de Giges em que, se o oráculo a este reconhecesse como rei, a coroa ficaria mesmo com ele; de outra maneira, ela voltaria para os Heraclidas. O oráculo pronunciou-se favoravelmente a Giges, ficando-lhe assegurada a posse do trono. Todavia, a pitonisa acrescentou que os Heraclidas seriam vingados na quinta geração.

Numa variante do *topos* da divindade que não deve ser vista, temos nos episódios bíblicos a mesma riqueza de exemplos escopofílicos e voyeuristas que encontramos na mitologia e literatura greco-romanas. O caso de Moisés perante a sarça ardente, no capítulo terceiro do *Êxodo*, quando cobre o rosto com temor das consequências de olhar a divindade, é um interessante exemplo de consciência em relação ao olhar curiosamente perigoso. Quando apascentava o rebanho de Jetro, em Horebe, o monte de Deus, «Apareceu-lhe o Anjo do Senhor numa chama de fogo, no meio de uma sarça», dizem os escritos, «Moisés olhou, e eis que a sarça ardia no fogo e a sarça não se consumia». Tomado por uma curiosidade, pelo instinto de perceber porque se não consumia a sarça, diz «Agora me virarei para lá e verei esta maravilha, e por que a sarça não se queima» (3). Nisto, «E vendo o Senhor que ele se virara para ver, chamou-o do meio da sarça [...] Não te chegues para cá; tira as sandálias dos pés, porque o lugar em que tu estás é terra santa» (4-5). E identifica-se: «Disse mais: Eu sou o Deus de teu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó. E Moisés escondeu o rosto, porque temeu olhar para Deus» (6). Moisés sente a mesma curiosidade de quem se maravilha perante o arbusto que arde e não queima, como uma exteriorização de um poder divino. Só perante a visão divina é que percebe a razão do fenómeno da sarça e, como que consciente do castigo reservado para quem encara a divindade, Moisés encobre o rosto, e não de modo acautelado, mas com temor.

Susana⁸, no *Livro de Daniel*, é descrita como mulher honrada e de recato, não uma divindade, mas com qualidades femininas semelhantes. Susana é espreitada, na intimidade do banho, por dois juizes que a chantageiam em troca de favores sexuais. Em julgamento, os juizes acusam Susana, esposa de Joaquim, de se ter envolvido com um jovem. «A assembleia acreditou neles porque eram anciãos e juizes do povo» (13. 41). Susana assume-se como crente na justiça divina, e a ela se entrega: «Deus eterno que conheces o que está escondido, e tudo vês antes que aconteça, tu sabes muito bem que eles deram um falso testemunho contra mim» (13. 42-43), É curiosa a forma como Susana caracteriza a visão divina como providente e omnipresente. Não pode a divindade ser observada, sob

⁸ *Daniel* 13: 1-64.

pena de grave castigo, mas o seu olhar tudo abrange, adentrando na privacidade humana sem consequências. A justiça divina, na qual ela cria, materializa-se no espírito de Daniel, inspirado pelo Senhor, que expõe a verdade perante o povo e o tribunal – interroga os juizes separadamente, encontrando-lhes as contradições. Aqui, Susana, não sendo divindade, não pode exercer directamente uma justiça, mas crendo nela, acaba por obtê-la.

Paulo de Tarso, segundo passos dos *Actos dos Apóstolos*⁹, cega perante a visão divina. «Seguindo ele viagem e aproximando-se de Damasco, subitamente o cercou um resplendor de luz do céu» (3); e, caindo por terra, ouviu uma voz que lhe dizia: Saulo, Saulo, por que me persegues? (4) Ele perguntou: «Quem és tu, Senhor? Respondeu o Senhor: Eu sou Jesus, a quem tu persegues» (5). Esta perseguição, de adoração, é, da parte de Saulo, uma intromissão nos secretos domínios da divindade, cegueira primeira, porque faz o que não é suposto, persegue quem não quer ser encontrado e vê quem não é suposto ver. Logo recebe o devido castigo: «Saulo levantou-se da terra e, abrindo os olhos, não via coisa alguma; e, guiando-o pela mão, conduziram-no a Damasco. E esteve três dias sem ver, e não comeu nem bebeu» (8-9). A salvação divina vem pela mão de Ananias, que lhe restitui a visão, embora o significado do castigo permaneça com o intuito de servir de *exemplum*. Não deixa de ser bizarra a descrição da restituição da vista a Saulo: «Logo lhe caíram dos olhos como que umas escamas, e recuperou a vista: então, levantando-se, foi batizado» (18). Saulo é, de todos os casos até agora analisados, o único cujo castigo pela observação da divindade é retirado por completo. Quase como Tirésias, Saulo acaba por ser recompensado, mas a Tirésias o castigo primeiro não chega a ser retirado. Tirésias viu uma divindade num momento da maior intimidade, Saulo foi apenas um adorador insistente que, embora almejasse o que não lhe cabia desejar, não devassou a privacidade divina.

Onde queremos chegar é ao pendor voyeurista de uma série de personagens estruturantes do imaginário da Antiguidade, que nunca acontece sem castigo, ao contrário do voyeur que, na realidade, passa incólume na maioria das vezes. Têm os deuses, afinal, regras bem explícitas para os curiosos mais estrategas e, quanto ao conseqüente castigo, não se moderam em crueldade.

O voyeur mitológico-literário não deixa de expressar uma ânsia que é ainda tão actual no mundo moderno: o domínio da intimidade do outro, nela penetrando como espetáculo, transgredindo fronteiras, medindo-se com entidades ou realidades que transcendem o indivíduo. Os exemplos que vimos ultrapassam, ainda, o simples domínio da intimidade alheia. Isto porque, em muitos deles, é comum o *topos* da divindade espreitada, da divina intimidade devassada, mais grave, portanto, que uma intimidade terrena.

⁹ At. 22. 1-16, 26. 9-18.

Penteu mede-se com Dioniso, Tirésias com Atena, Actéon com Diana, Moisés e Saulo com a divindade dos cristãos, e todos sem exceção sofrem o castigo pelo acto do olhar curioso para com a divindade, cuja devassa da privacidade acarreta maior reprimenda que a devassa da intimidade humana. Candaules, medindo-se com uma esposa bem humana acaba, contudo, de forma bem trágica, sofrendo um castigo equivalente ao de quem espreita uma divindade. Ousou expor ao olhar alheio aquele que é o domínio íntimo da sua própria esposa, isto porque não cria no que viam os seus olhos, porque queria confirmação de que os outros viam o mesmo que ele. Penteu, Actéon, Candaules e os juízes acusadores de Susana acabam mortos, expressando o mais trágico fim de um voyeur mitológico-literário. Penteu e Actéon ultrapassam os limites da curiosidade para com uma divindade feminina e sofrem o castigo das respectivas divindades insultadas. No caso de Susana, a justiça é divina e trazida por meio de Daniel. A aniquilação é o castigo da figura que não consegue conter a curiosidade (ou cai no erro de o fazer de forma despercebida) de olhar o que não pode ser olhado. Édipo, Tirésias, Moisés e Saulo têm em comum o papel de quem sofre o castigo da perda da visão, aquele que soa a um “olho-por-olho” divino, e Peeping Tom, bem mais tardio, partilhou do mesmo triste fim.

Resta-nos concluir que o olhar da divindade é, porque sagrado, naturalmente omnipresente e providente, ao qual se permite a devassa de toda e qualquer intimidade humana, porque ocupa todo um outro patamar de conhecimento. Aos humanos, o conhecimento da visão divina não é permitido e se, por acaso, este limite é ultrapassado, as consequências não tardam e constituem, na sua maioria, inolvidável castigo. Curiosamente, sendo o castigo, normalmente, a morte ou a cegueira, constitui este uma forma de exibição das consequências que acarreta quem desautoriza a lei cósmica que diz que os deuses não devem ser vistos por mortais.

BIBLIOGRAFIA

- Bacelar, A. (2007), “Calímaco. Hino ao Banho de Palas.”, *Calíope 17*, Rio de Janeiro (<https://pt.scribd.com/doc/283971187/Hino-ao-banho-de-Palas-Calimaco>).
- Butcher, J. N., Hooley, J. M., Mineka, S. (2014), *Abnormal Psychology*. Pearson, New York: 404-442.
- Calvert, C. (2004), *Voyeur Nation. Media, privacy, and peering in modern culture*. Boulder: Westview Press.
- Dodds, E. R. (1986), *Euripides Bacchae*. Oxford:
- Fialho, M. C. (2012), *Sófocles. Rei Édipo*. Lisboa: Edições 70.
- Freud, S. (1905), *Three Essays on the Theory of Sexuality*. New York, Basic Books: 109-110.
- Manguel, A. (2015), *Uma História da Curiosidade*. Lisboa: Tinta da China.
- Mulvey, L. (1996), *Fetishism and Curiosity*. Indiana: Indiana University Press.
- Pulquério, M. O. (1987), “Um Testamento Ideológico: «As Bacantes» de Eurípides”, *Humanitas 39-40*: 25-41.
- Rocha Pereira, M. H. (2011), *Eurípides. Bacantes*. Lisboa: Edições 70.
- Rocha Pereira, M. H., Ferreira, J. R., Silva, M. F. (1994), *Heródoto. Histórias. Livro 1º*. Lisboa: Edições 70.
- Rye, B. J., Meaney, G. J. (2008), “Voyeurism. It is Good as Long as We Do Not Get Caught”, *International Journal of Sexual Health 19*. 1: 47-56.
- Singer, L. (1990), “Eye/mind/screen: Toward a phenomenology of cinematic scopophilia”, *Quarterly Review of Film and Video 12*. 3: 51-67.
- Stuyvesant, R. P., Mercier, D. G., Haidle, A. (2014), “Voyeurism. A Case Study”, in O’Donohue, W. T. (ed.), *Case Studies in Sexual Deviance. Toward evidence based practice*. London, New York, Routledge: 117-148.