

Teogonia e Anti-Édipo: uma aproximação

HENRIQUE ZANELATO¹

Notamos, ao longo da leitura de alguns capítulos d' *O anti-Édipo*, bem como dos seminários e discussões realizados ao longo da disciplina², como Deleuze e Guattari argumentam sobre o modo como a sociedade se desenvolveu e se organizou ao longo dos séculos. Sua análise remonta às formas de organização sociais mais primordiais, partindo do que chamaram de *socius primitivo* ou *selvagem*, passando pelo *bárbaro*, até alcançar o *civilizado*. Deve-se salientar, no entanto, que os autores não consideram essa passagem como um processo por meio do qual um *socius* nada possui do outro, já que podem haver aspectos de um deles no outro, ou que as sociedades se desenvolveram nessa relação com os *socius* ao mesmo tempo. Queremos, com o presente trabalho, fazer uma espécie de analogia entre esse processo e uma leitura sobre a mitologia grega, dando atenção especial, sobretudo, ao *socius civilizado* e o seu caráter axiomatizador. É preciso dizer, no entanto, que é possível que essa analogia não consiga ser levada às últimas consequências, no sentido de dizer que mitologia e *anti-Édipo* sejam totalmente correspondentes. Pretendemos, assim, apenas aproximar alguns aspectos entre os textos, mostrando possíveis pontos de ligação.

A tradição da mitologia grega, legada em boa parte por Hesíodo, registrou o surgimento de tudo, desde os deuses até os fenômenos naturais e os homens, a partir de um conjunto primordial: segundo a *Teogonia*, “[...] bem primeiro nasceu Caos, depois também Terra de amplo seio, de todos sede irresvalável sempre [...], e Tártaro nevoento no fundo do chão de amplas vias, e Eros: o mais belo entre Deuses imortais” (*Teogonia*, vv. 116-121). O ponto que queremos aproximar, aqui, é o caráter dado para a Terra, também chamada de Gaia. Ela é relacionada, na mitologia grega, com a fertilidade, e também com abrigo, com lar. Poucas entidades foram geradas fora de sua linhagem, mas todos residem em seu “amplo seio”. Deleuze e Guattari, ao falarem sobre a máquina territorial primitiva, colocam o corpo pleno e indivisível da terra como seu princípio.

A unidade primitiva, selvagem, do desejo e da produção é a terra. Porque a terra não é apenas o objeto múltiplo e dividido do trabalho, mas também a entidade única indivisível, o corpo pleno que se assenta sobre as forças produtivas e delas se apropria como seu pressuposto natural ou divino. O solo pode ser o elemento produtivo e o resultado da apropriação, mas a Terra é a grande estase inengendrada, o elemento superior à produção que condiciona a

¹ Graduado em Filosofia pela UNIOESTE (2015) e ex-acadêmico bolsista do PET na mesma instituição. Atualmente cursa mestrado em Filosofia pela UNIOESTE. E-mail: henriquezanelatoui@hotmail.com

² A disciplina foi ministrada pela professora Ester Maria Dreher Heuser no primeiro semestre de 2016, tratando da obra *O anti-Édipo*, de Deleuze e Guattari.

apropriação e a utilização comuns do solo. Ela é a superfície sobre a qual se inscreve todo o processo da produção, sobre a qual são registrados os objetos, os meios e as forças de trabalho, sobre a qual se distribuem os agentes e os produtos (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 187).

Passando por cima de alguns elementos importantes desse primeiro *socius*, chamado primitivo, ou selvagem, diremos apenas que os autores consideram toda a sociedade, nesse primeiro estágio, como ligada ao corpo da Terra, tudo o que é feito na aldeia é inscrito nele. Em Hesíodo, a Terra, primeiro, pariu o Céu, ou Urano. Essa primeira geração, feita sem parceiro, trouxe à luz seu parceiro. A partir, então, dessa primeira união com o Céu, a Terra passou a gerar muitos outros filhos, servindo de morada a tudo o que era gerado não só de si, mas de todas as outras uniões.

Dessa união, no entanto, surgiram alguns problemas: “Céu constelado, para cercá-la [Terra] toda ao redor”, mostrou-se como um pai tirânico e que, detestando os filhos temíveis que nasciam de sua união com a Terra, tão logo nasciam, eram ocultados dentro da mãe. Do coito com o Céu, surgiram “Oceano de fundos remoinhos e Coios e Crios e Hipérion e Jápeto e Téia e Réia e Têmis e Memória e Febe de áurea coroa e Tétis amorosa. E após com órimas armas Crono de curvo pensar, filho o mais terrível” (vv. 132-139), além dos Ciclopes. Cansada de ter os filhos impedidos de ver a luz pela tirania do parceiro, Terra tramou um plano para vingar-se. Forjando uma “foice dentada”, Terra convocou os filhos clamando para que algum deles se levantasse contra o pai. O único que se dispôs ao ato foi Crono: “Mãe, isto eu prometo e cumprirei a obra, porque nefando não me importa o nosso pai, pois ele tramou antes obras indignas” (vv. 170-173).

Escondido para uma armadilha, Crono espera que o pai, “desejando amor”, procure a Terra. Quando ele aparece, Crono levanta-se de seu esconderijo, ceifando o pênis do Céu, motivo de toda a sua virilidade. O sangue e o órgão do pai, em contato com a Terra e o Mar, ainda geraram seus últimos filhos. Desse ato ocorre a ascensão de Crono como novo soberano entre os deuses, mas não ocorre o esperado por Terra e seus outros filhos: o Titã de curvo pensar casa-se com a irmã, mas acaba agindo do mesmo modo que seu pai. Tão logo Réia, sua esposa, paria um de seus “brilhantes filhos”, Crono o engolia, não deixando que nenhum deles se desenvolvesse, já que seu pai o amaldiçoara dizendo que “castigo teria no porvir”. Com medo de perder seu lugar, assim como seu pai perdera para ele, Crono toma os filhos dos braços da irmã-esposa e os engole.

Essa passagem nos mostra outro ponto de aproximação com a obra de Deleuze e Guattari. De acordo com eles, a passagem do estado selvagem para o bárbaro se dá exatamente no momento em que a máquina territorial, erigida sobre o corpo da terra, passa para a máquina despótica. As relações não se dão mais sobre o corpo indivisível da terra, mas sobre o corpo de um déspota que transforma todo o modo de viver. Com

o Céu, mesmo que tenha se portado de modo tirânico, ainda havia a Terra, geradora de vida e sede de toda a vida, mesmo que seus filhos ficassem encarcerados. Agora, no entanto, Terra perde seu papel de geradora e de prisão para os filhos, tendo Crono como o grande déspota que teme perder seu lugar para um de seus próprios filhos, prendendo-os dentro de si.

Outro ponto que permite alguma aproximação é o modo como o déspota surge, impondo o *socius bárbaro*: Deleuze e Guattari atribuem-lhe uma atividade incestuosa, explicando o modo como transforma todo o sistema de organização social. De acordo com os autores, o déspota modifica os modelos de filiação e aliança cometendo um incesto duplo, com a irmã, alterando o sistema de alianças, e com a mãe, alterando o sistema de filiação, transformando-o em um modelo vertical e hierárquico (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 265). Mesmo que a ordem seja diferente, já que em Deleuze e Guattari o primeiro incesto seja com a irmã, e que Crono não tenha propriamente se relacionado de modo sexual com a mãe, podemos aproximar sua associação com a Terra como uma espécie de união. Crono se estabelece como tirano, como déspota, a partir da união com sua mãe e com sua irmã.

Crono, no entanto, não contava com a união das duas mulheres que o colocaram em seu lugar para uma nova armadilha. Sofrendo por ter seus filhos engolidos, assim como sua mãe, Réia clama a ajuda de seus pais para “comprem um ardil para que oculta parisse o filho, e fosse punido pelas Erínias do pai e filhos engolidos o grande Crono de curvo pensar” (vv. 471-473). Eis que Réia foge para uma região distante de seu marido, para que pudesse dar à luz Zeus, o último filho de Crono. Ao exigir o filho para que tivesse o mesmo destino dos outros, o tirano recebe de Réia uma grande pedra, enrolada em alguns mantos. O deus a devora sem nem perceber o embuste. Zeus, protegido, crescia longe dali criado e nutrido por Ninfas: “rápido o vigor e os brilhantes membros do príncipe cresciam. E com o girar do ano, enganado por repetidas instigações da Terra, soltou a prole o grande Crono de curvo pensar, vencido pelas artes e violência do filho” (vv. 493-496). Enganado, Crono acaba por vomitar todos os filhos engolidos, que se unem a Zeus para uma batalha contra o pai. Além disso, Zeus liberta alguns dos outros filhos da Terra e do Céu, que continuavam presos, contando, também, com a ajuda destes.

Zeus sai vencedor dessa batalha e temos a última grande mudança na mitologia. Ao tomar o lugar do pai, Zeus é alertado de que tem que tomar algumas providências, para que não tenha o mesmo destino do pai e do avô. Para que não fosse enganado, foi aconselhado a desposar, primeiro, não uma irmã, como Crono, mas outra divindade, conhecida como Astúcia, ou Métis. Terra e Céu o aconselham que Zeus a engula, para que tome para si toda a personificação da astúcia, de modo que esteja sempre um passo à frente de qualquer trama que lhe possa ameaçar o poder, e para que nenhum dos filhos desse casamento o destrone. Tal ato é o que garante toda a perenidade do governo de Zeus sobre os deuses e sobre os homens.

O ponto para o qual queremos chamar atenção sobre Zeus é o seu caráter vingativo, ou punitivo, em relação a todos aqueles que tentaram lhe enganar. Um desses foi o famoso Prometeu. Prometeu é conhecido por ter enganado Zeus duas vezes: uma história diz respeito ao roubo do fogo, e essa história traz diferentes versões. Fiquemos com a contada por Sócrates, no *Teeteto* (PLATÃO, 2001). Segundo ele, Prometeu e seu irmão, Epimeteu, ficaram encarregados da criação dos animais e dos homens. Eis que Epimeteu faz o trabalho, distribuindo garras e dentes afiados, grossas camadas de couro, pelos e escamas entre todos os animais. Quando chegou a vez do homem, não restava nenhuma arma para que esse pudesse se defender e proliferar. Prometeu, então, para ajudar os homens sobe ao Olimpo e rouba o fogo dos deuses. A outra história diz respeito a certa ocasião onde o rei dos deuses foi convocado a escolher o sacrifício que os homens deveriam fazer em honra aos deuses. O embuste acontece porque Prometeu esconde a carne de um boi dentro de seu intestino, e os ossos envoltos em “brilhante banha”. Zeus, enojado com a aparência do intestino do boi, escolhe o conteúdo coberto pela gordura e fica furioso ao encontrar apenas os ossos do animal. A escolha faz com que a parte da carne fique reservada aos homens, enquanto os sacrifícios aos deuses sejam feitos com os ossos.

Dois castigos são tirados dessas histórias: Zeus, irado, pune os homens com a primeira mulher, Pandora, que, por sua curiosidade, acaba por abrir uma caixa onde se depositavam todos os males, deixando-os escapar sobre o mundo; o outro é um castigo dado diretamente a Prometeu. Acorrentado nas encostas de uma montanha, Zeus envia uma águia para comer parte de seu fígado durante o dia. A pior parte do tormento era que esse castigo se tornava infinito, visto que, toda noite, a parte comida de seu fígado se regenerava, repondo o alimento da ave. O término de seu tormento só se deu quando Hércules, com a permissão de Zeus, o liberta de suas correntes. Vemos alguns outros exemplos de castigos impostos pelo deus a diversos personagens da mitologia, como a Atlas, por exemplo, condenado a segurar o céu sobre os ombros durante toda a eternidade.

Em Deleuze e Guattari, a última transformação, até então, no *socius* é a passagem da máquina despótica para a máquina capitalista, constituída pelo *socius civilizado*. O corpo sobre o qual a sociedade se mantém não é mais o da terra, como entre os selvagens, ou o do despota, como entre os bárbaros, mas o do capital. Além dessa, temos outra diferença: enquanto no primeiro *socius* havia uma codificação dos fluxos de desejo, e no segundo havia uma sobrecodificação, o *socius civilizado* os descodifica: “É que o capitalismo, como vimos, é efetivamente o limite de toda sociedade, uma vez que opera a descodificação dos fluxos que as outras formações sociais codificavam e sobrecodificavam” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 326). Esses fluxos descodificados pelo capitalismo, no entanto, sofrem o que se chama de axiomatização, onde a energia desses fluxos é canalizada para o corpo do capital. Há, no entanto, alguns fluxos que tentam “escapar” dessa axiomatização feita pelo *socius*

civilizado que, ao invés de se remeterem ao corpo do capital, vão em direção ao que os autores chamam de “corpo sem órgãos”. Essa tentativa de fugir da axiomatização capitalista é chamada, por eles, de esquizofrenia. Assim como os fluxos do capital, a esquizofrenia também os têm descodificados. O que difere, porém, é que a esquizofrenia pretende fluxos que não sejam levados ao corpo do capital, pretende fluxos que lhe escapem.

Seguindo nossa analogia, podemos considerar que, em certo modo, se tomarmos a passagem de Crono para Zeus como a passagem do *socius bárbaro* para o *civilizado*, é possível fazer certa relação dos embustes de Prometeu com o processo de esquizofrenia. Enquanto este tenta dar certo conforto aos homens, negando ainda mais bens a Zeus, Prometeu procura direcionar a outro lugar certa energia que caberia a Zeus, entendido como o corpo do capital. Não devemos deixar de notar, por outro lado, que o deus, por mais que tenha, por assim dizer, perdido uma batalha, vendo alguns fluxos escaparem, acaba por mostrar seu poder na punição que delega não só a Prometeu, mas também aos homens. Essa punição, parece, pode ser pensada como a axiomatização capitalista, visto que, apesar de dividir o fogo com os homens, este acaba por ser a maneira como os sacrifícios lhe são oferecidos. Além disso, o castigo ainda serve como meio de alerta para qualquer tentativa de escapar à axiomatização, dificultando a execução de qualquer processo que não lhe seja dirigido.

Referências

DELEUZE, G.; GUATARRI, F. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: editora 34, 2010.

HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: ed. Iluminuras, 1995.

PLATÃO. *Teeteto*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: ed. EDUFPA, 2001.

Submissão: 09.05.2017 / Aceite: 15.06.2017