



Dominique Wintrebert*

As Mães da Praça de Maio: além do princípio do prazer**

*Se a felicidade é a satisfação ininterrupta do sujeito com sua vida,
como a define muito classicamente a Crítica, é claro que ela se recusa
a quem não renuncia à via do desejo.*

J. Lacan

Uma tese de psicologia dedicada às Mães da Praça de Maio, defendida por Alfredo Martin e inspirada pela teoria da psicoterapia institucional, afirmava que esse movimento seria uma máquina que perturba, um analisador coletivo histórico, um revelador do escondido e das contradições da ditadura, mas que ao mesmo tempo era a construção de uma alternativa, de um contraespaço e um contratempo.

Nosso propósito é diferente. Depois de uma evocação da história exemplar e sempre viva dessas mulheres, retomaremos *Antígona* de Sófocles, ajudando-nos com o comentário que faz Jacques Lacan em seu seminário *A ética da psicanálise* (1986) para retornar ao movimento das Mães, procurando nele indicações estruturais. Queremos destacar o paradigma ético encarnado por esse movimento, o que nos levará a explicitar os conceitos de *entre-duas-mortes* e de *segunda morte*, introduzidos por Lacan no texto citado. Concluiremos com algumas ideias sobre os ritos funerários.

* École de la Cause Freudienne.

** Este artigo foi publicado em francês em abril de 1989 na revista *L'information psychiatrique*, cujo número 4 dirigi com Juan Carlos Stagnaro, e que teve como título "La psychiatrie en Argentine, blessures, espoirs". Notemos que estava dirigido a um público leitor francês com vagos conhecimentos sobre a Argentina. Agradeço muito a Eduardo Mahieu por ter revisado minha tradução.

A barbárie

Introdução

Em plena guerra mundial, Freud (1915/1984), ileso de toda paixão imaginária, notava tristemente que o homem é um animal estranho: nada permite atribuir-lhe o instinto que impede outros animais de matar seres de sua própria espécie. Doze anos mais tarde, em um livro de título curioso, *O futuro de uma ilusão*, Freud (1927/1983) retorna às tendências destrutivas, antissociais e anticulturais do homem, e escreve: “Aqui observamos com surpresa e preocupação que a maioria das pessoas obedece às proibições culturais nesses pontos apenas sob pressão da coerção externa, isto é, somente onde essa coerção pode fazer-se efetiva e enquanto deve ser temida” (p. 11)¹.

Para conter o potencial desencadeamento do ódio da multidão, enfatiza a importância do líder como figura de identificação: “Tudo correrá bem se esses líderes forem pessoas com uma compreensão interna superior das necessidades da vida, e que se tenham erguido à altura de dominar seus próprios desejos instintuais” (p. 7).

Como podemos não admirar essa análise premonitória do nazismo que invadiria a Alemanha e forçaria Freud ao exílio?

Há um país no qual aqueles que mantiveram o poder falharam em seu papel de guias, não só permitindo que o desencadeamento pulsional operasse sobre a própria juventude daquele país, como se precipitando rumo ao horror institucionalizando o desaparecimento de pessoas: trata-se da Argentina sob o *Processo* (a ditadura militar, de 1976 a 1983).

Nessa época de silêncio e escuridão, de opressão e crime, algumas mulheres se mobilizaram para expor ao mundo, junto com seus lenços brancos, os crimes da ditadura.

Histórico

No final da crise de 1929, que golpeia a Argentina fortemente, o general Uriburu derruba o governo democrático com o apoio de uma oligarquia patricia. O golpe de Estado põe fim a 50 anos de estabilidade constitucional. Abre um período de crise política que dura até o retorno da democracia com Alfonsín, depois do Processo. Argentina, potência internacional após a Primeira Guerra Mundial, e da qual se pensava que seria os Estados Unidos da América Latina, afunda-se gradualmente em uma crise nacional global e profunda.

Lembremos, para melhor medir a queda ao inferno desse país, que nesse momento a Argentina não tinha nada a invejar da Europa. Os trabalhadores da época recebiam um salário similar aos dos países ocidentais. A expectativa de vida excedia a dos franceses e a dos britânicos. A proporção de estudantes na população era superior à de

1. N. T.: Tradução de J. Salomão. As traduções dessa obra, assim como as referências a número de página, correspondem a Freud, S. (1992). *O futuro de uma ilusão*. In J. Salomão (trad.), *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira* (v. 11). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1927).

qualquer país da Europa. Buenos Aires, pelo menos, ocupava o primeiro lugar no mundo em publicações em espanhol. No meio século que se segue a Uriburu, apenas dois presidentes eleitos vão terminar seu mandato. Ambos são generais do Exército, candidatos oficiais de regimes militares.

A ausência de qualquer espaço político gera movimentos de protesto popular, que são reprimidos de forma brutal, acentuando a impossibilidade de um acordo político. O nascimento dos movimentos de guerrilha na década de 70 leva a violência ao seu ápice.

A decadência e a corrupção do governo de Isabel Perón, viúva do caudilho, incapaz de responder ao caos econômico e social, fazem com que o golpe de Estado de 24 de março de 1976 seja acolhido com alívio pela maior parte do povo argentino.

No entanto, a página mais escura da história desse país começava a ser escrita.

O itinerário das mães

Desde os primeiros dias do golpe de Estado, começam a ocorrer sequestros, saques e desaparecimentos. Totalmente desinformados pela censura da mídia, prisioneiro de uma credulidade voluntária – misturada com resignação – o povo argentino, ativa ou passivamente, não sabe, não quer saber. Se indivíduos à paisana raptam um vizinho na rua ou em casa, ou um companheiro no local de trabalho, diz-se: “Por algo será”.

Então, com uma coragem extraordinária, algumas mulheres vão anunciar ao mundo inteiro que a assim chamada guerra suja é realmente um genocídio, que os militares inventaram o desaparecimento em massa para não ter que responder por suas ações. Não há mais qualquer garantia de legitimidade.

Em um livro autobiográfico publicado em francês, *Une mère contre la dictature* (Bonafini e Sánchez, 1999), a presidente do Movimento de Mães, Hebe de Bonafini, conta como quebraram o silêncio. Dele, tomamos os seguintes trechos. O que se segue é textual. Imaginem...

Em 8 de março de 1977, cinco carros chegam às dez horas da manhã. Ordenaram que os vizinhos se trancassem e destruíram a fechadura com uma rajada. Como não havia ninguém, saquearam o apartamento enquanto esperavam. Quando volta para casa [Jorge, seu filho mais velho], é recebido com coronhadas por homens à paisana armados até os dentes. Eles o levam inconsciente. Não será mais visto².

Começam, em vão, as buscas por delegacias, quartéis, tribunais, Ministério do Interior. Nenhum rastro, apenas respostas evasivas, o medo dos advogados, o escapar dos juizes, a cumplicidade do clero, o cansaço misturado com impotente rebelião. No entanto, durante essas esperas intermináveis, contatos são estabelecidos, informações são trocadas e um grupo se forma. Em 30 de abril de 1977,

2. N.T.: Tradução livre.

começam os encontros nos bancos da Praça de Maio, em frente ao palácio presidencial.

Enquanto pouco a pouco se descobre o horror do drama e sua extensão, os pedidos e as negociações se tornam coletivas. Todas as quintas-feiras, as mães são mais numerosas na Praça, a tal ponto que, um dia, a ordem dada ao grupo é de se dispersar, circular. Em seguida, começam os círculos em torno da praça, que se tornarão famosos.

A detenção de pessoas desaparecidas continua sem ser reconhecida:

O desaparecido perde a proteção da lei. Inocente ou não em relação ao direito penal, este não pode puni-lo nem protegê-lo. Diante do desaparecimento da pessoa, o recurso não pode ser senão, logicamente, da família ou de um representante legal. Os recursos apresentados permanecem sem resposta ou recebem uma resposta negativa. O dever de investigação não é assumido por aqueles responsáveis pela aplicação da lei (Bonafini e Sánchez, 1999).

É essencial saber, mas como? Sem qualquer preparação para realizar essa tarefa, elas inventam tudo. Mencionemos, por exemplo, a criação de um emblema, o lenço branco, que não é nada além da fralda do filho desaparecido; e também a escrita nas notas de dinheiro “Fulano de tal desapareceu tal dia, em tal lugar, e se encontra nas mãos de...”. Muitas mulheres pagaram pela mobilização com suas vidas. Assim, a primeira presidente, Azucena de Villafior, chamada “a mãe das mães”, desaparece ao mesmo tempo que as duas freiras francesas, Alice Domon e Léonie Duquet. Ela tinha conseguido incluir, no espaço de anúncios em um grande jornal, a primeira denúncia pública com 800 assinaturas, acompanhada do seguinte texto: “Para um Natal em paz, pedimos a verdade. A quem devemos recorrer para saber a Verdade sobre o destino de nossos filhos? Somos a expressão da dor de centenas de mães e esposas de desaparecidos” (*La Nación*, 10 de dezembro de 1977).

No dia da publicação, ela foi sequestrada. Na quinta-feira seguinte, aquelas que ficaram, retornaram à Praça de Maio. Hebe de Bonafini assumiu a presidência. O próximo passo foi deixar o país para levar a denúncia ao exterior.

A história dirá se a aventura militar das Ilhas Malvinas, como uma manobra para recuperar uma legitimidade, apoiando-se em uma eterna reivindicação e, portanto, extremamente popular, esteve vinculada a uma vacilação da posição subjetiva da ditadura causada pelas Mães. A derrota do exército precipitaria o retorno da democracia. Antes de entregar o poder, os militares promulgaram uma lei para proteger-se de possíveis perseguições judiciais. Mas, assim que foi criada, a democracia revogou essa lei. Os autores do terrorismo de Estado exigiram impunidade. No final de 1986, foi aprovada uma lei chamada de “ponto final”, que reduzia a 60 dias o tempo para que ingressassem na Justiça os crimes cometidos durante a ditadura. Em nome da reconciliação nacional, o governo de Alfonsín abria uma nova etapa em junho de 1987: a chamada lei da “obediência devida”, que absolvía todos aqueles que agiram “sob ordens”. Tanto é assim, que o tristemente célebre Capitão Astiz, responsável pelo sequestro



das freiras francesas e da primeira presidente do Movimento das Mães, que supervisionava os interrogatórios e torturas realizados com choques elétricos, entre outras, não apenas se encontrava em liberdade, como também o Estado Maior da Marinha havia exigido – e obtido – sua promoção ao nível de Capitão de corveta³.

A Igreja argentina compartilha uma grande responsabilidade. Em 1988, o padre Aumont escrevia: “Mais uma vez, senti o escândalo de uma igreja que sabia sobre os desaparecimentos, as torturas e os mortos; que não gritou seu horror, que aceitou a tese segundo a qual se salvava assim a civilização ocidental, a sociedade e o cristianismo”.

Citamos finalmente: a comissão episcopal dos cultos havia publicado um *Magnificat* eliminando seu famoso verso “[Deus] depôs dos tronos os poderosos (Lc 1, 52)”. Inútil será dizer que os bispos estavam entre os defensores mais ativos da lei do esquecimento.

Mas as mães não perdoam. Diante da impunidade dos torturadores, essas mulheres indomáveis continuam a luta contra o esquecimento e a anulação. E a continuam em um clima de repetidas afrontas. São acusadas de perseguir um objetivo antinacional, de serem más argentinas, de praticar um terrorismo sentimental, inclusive de serem profissionais da raiva.

Dispensamos o leitor dos detalhes de tortura e perseguição. Propomos agora continuar com a releitura de *Antígona* de Sófocles, que vai nos ajudar, em um terceiro momento, como instrumento de interpretação.

3. Nosso texto foi publicado em abril de 1989. Desde então, Astiz foi condenado à prisão perpétua na França em 1990 e, também, anos depois, na Itália. Astiz não foi preso até 2003, e o julgamento só começou em 2009.

Antígona

Introdução

De todas as obras literárias produzidas pelo homem, *Antígona* de Sófocles é considerada uma das mais próximas da perfeição.

Um livro de rara erudição, *As Antígonas* de G. Steiner (1986) nos lembra que, durante o século XIX, os maiores pensadores, poetas e filósofos a consideravam inigualável.

Hegel (1807/1941) a ela se refere como: “Uma das mais sublimes obras de arte e, em todos os aspectos, a mais consumada que o espírito humano jamais produziu... a celestial Antígona, a figura mais nobre que apareceu na Terra”⁴ (p. 266).

A ilustração mais antiga que se tem remonta a quatro séculos antes de Cristo: trata-se de um vaso mostrando Antígona ante Creonte.

O texto deu origem a inúmeros comentários. A peça, a diferentes versões. Além de Hegel, interessaram-se por ela, entre outros, Goethe, Kierkegaard, Hölderlin, Schopenhauer e, mais próximos de nós, Heidegger, Derrida e Lacan. Entre as versões modernas, mencionamos, por exemplo, as de Orff, Honegger, Brecht, Cocteau e Anouilh.

Para seguir o destino extraordinário dessa obra que se tornou uma referência canônica, referimo-nos ao livro de Steiner, *As Antígonas*. Por nossa parte, propomos mais modestamente resituá-la e lembrar seu desenvolvimento para isolar alguns pontos a destacar a partir do comentário de Lacan.

Os antecedentes de Antígona

Antígona pertence a uma das grandes famílias da mitologia grega: os Labdácidas, descendentes de Cadmos, fundador de Tebas.

O filho de Lábdaco, Laio, é amaldiçoado por Pélops por ter seduzido o filho deste último, o jovem e belo Crisipo, inventando com ele os amores antinaturais. Um oráculo lhe revela que, a partir de agora, está proibido que ele engendre um filho. Em uma noite de embriaguez, desconsidera a profecia, e nasce Édipo, portador do peso da falta.

Quando Édipo descobre que realizou a antiga profecia, já nasceram quatro filhos incestuosos: Eteocles, Polínice, Antígona e Ismênia. Jocasta se enforca e Édipo perfura seus olhos, enquanto Creonte, irmão de Jocasta, assume o governo como regente. Prontamente, após maldizer seus filhos, Édipo é exilado. Antígona, modelo da piedade filial, guia seus passos cegos em direção a Colona, seu lugar de descanso final.

Os filhos de Édipo deveriam governar Tebas um ano cada um. Mas Eteocles, considerando-se primogênito, recusa-se a cumprir o pacto uma vez que seu período se termina. Polínice, furioso e com a ajuda de Adrastos, rei de Argos, de quem ele toma a filha como esposa, constitui um exército liderado por sete chefes que devem atacar simultaneamente os sete portões de Tebas. Ismênia adverte Édipo, mas este reitera a sua maldição e morre em circunstâncias sobre as quais devemos retor-

nar. Ismênia e Antígona retornam a Tebas com a vã esperança de reconciliar seus irmãos. A guerra explode. Polínice e Eteocles se matam em um combate singular, enquanto Tebas sagra-se vitoriosa. Então, Creonte, elevado a rei, decide enterrar Eteocles com honras, enquanto o corpo de Polínice é lançado, sob suas ordens, para fora da cidade, abandonado a putrefação e aos abutres. A tragédia de Sófocles começa precisamente no momento do édito de Creonte.

A obra de Sófocles

Está composta por um prólogo e seis episódios. Conforme avançamos na tragédia, seja do prólogo ao primeiro episódio, de um episódio a outro, o coro – que Lacan assimila à direção cênica moderna – intervém em contraponto, alimentando emoções. Não daremos aqui mais que uma versão abreviada.

O prólogo situa de início as coordenadas do drama. Antígona interpela sua irmã Ismênia. Recordando os males deixados pela herança de Édipo, a morte dos irmãos inimigos e a decisão de Creonte, ela declara sua vontade de ignorá-la, interrogando-a sobre o que ela pretende fazer. A resposta de Ismênia no verso 90 – “Mas o que desejas é impossível”⁵ – procurando falar em voz baixa. Apenas se dispõe a ajudar sua irmã a manter o enterro secreto, mas Antígona protesta: “Não! Fala!”. Ela então rejeita, com um desprezo não desprovido de crueldade, qualquer participação adicional de Ismênia em seu ato.

Uma intervenção do coro traz à mente os recentes combates, e o primeiro episódio introduz-nos Creonte, elevado a rei de Tebas, cuja primeira lei é a recusa em sepultar Polínice: “Fica terminantemente proibido honrá-lo com um túmulo, ou de lamentar sua morte; que seu corpo fique insepulto, para que seja devorado por aves e cães”.

Entra então um guarda que, depois de algumas piruetas, anuncia a Creonte que alguém desafiou sua vontade operando os gestos rituais. É dada uma para dispersar novamente os restos no pó.

Um elogio ao ser humano por parte do coro precede o segundo episódio. Antígona retorna mais uma vez ao lado do corpo de seu irmão e é surpreendida. Ela é conduzida ante Creonte, e condenada a ser enterrada viva em uma tumba, o que a deixa indiferente.

“A morte que Antígona escolhe livremente, com todo conhecimento de causa, tem eixos de significados que ultrapassam completamente a vontade ou a compreensão de Creonte” (Steiner, 1986).

Continua o canto do coro sobre o Até, o limite que não deve ser atravessado. Hemón, a quem Antígona está prometida, tenta em vão interceder. Creonte, seu pai, permanece inflexível.

Após esse terceiro episódio, intervém novamente um canto do coro: o desejo triunfante.

O lamento de Antígona que precede a sua colocação no túmulo é o ponto de inflexão da obra. O coro evoca em contraponto três destinos parecidos, particularmente dramáticos.

4. N.T.: Tradução livre.

5. N. T.: Tradução de J. B. de Mello e Souza. As traduções dessa obra, assim como as referências a número de página, correspondem a Sófocles (2005). Antígone. S.L.: Ebooksbrasil.



O penúltimo episódio apresenta Tirésias, o adivinho cego cuja previsão sacode a resolução de Creonte.

Uma vez que o coro evoca que ultrapassou os limites, Creonte, que começou a enterrar Polínice, chega muito tarde para salvar Antígona, assiste ao suicídio de seu filho Hemón desesperado e, já no final, descobre que sua esposa, Eurídice, se matou.

Alguns pontos a destacar

O ato de Antígona. “Pensar [...] o enigma pelo qual o ato maldito de Antígona parece ser a encarnação das aspirações morais da humanidade, enquanto o legalismo cívico de Creonte é fonte de devastação” (Steiner, 1986, pp. 280-281).

Hegel (1807/1941) retoma o conflito que opõe Antígona e Creonte como o dos dois direitos, ambos justificados: o direito da família (o particular) contra a razão do Estado (o universal). Cada um dos protagonistas ignora os direitos do outro, o que necessariamente conduz a um conflito. No entanto, Hegel sabia que em sua ação de intenção universalista, o amo atua de fato como um particular (Kojève, 1947, p. 253). Não se trata de um conflito de discursos. Existe algo irreconciliável, e Lacan, retomando a retificação fornecida por Goethe à versão simétrica de Hegel, demonstra que Creonte transgredir uma proibição, o que Hegel não vê por desconhecer o espaço entre-duas-mortes, sobre o qual falaremos mais tarde.

“Creonte, impelido por seu desejo (...) visando seu inimigo Polínice além dos limites em que lhe é permitido atingi-lo – ele quer precisamente golpeá-lo com essa segunda morte que não tem direito algum de infligir-lhe” (Lacan, 1986, p. 302)⁶.

Lacan insiste: não é um direito, mas um erro de Creonte, aquilo contra o qual Antígona se revolta de maneira irredutível. Ela não tem nenhum conflito ético a resolver, não está sujeita a nenhum debate crítico, na acepção de Kant (Žižek, 1986). Seu ato se impõe a ela. Seu ponto de vista é o da eternidade, das leis não escritas. Não a *diké* ctônica dos deuses de abaixo, mas algum ordenamento da lei “que não está desenvolvido em nenhuma cadeia significativa, em nada” (Lacan, 1986, p. 328).

“(...) de tudo o que [Polínice] pôde fazer de bem e de mal, de tudo o que pôde ser infligido, [Antígona] mantém o valor de seu ser” (Lacan, 1986, p. 328).

“(...) o *ex nihilo* em torno do qual Antígona se mantém. Nada mais é do que o corte que a própria presença da linguagem instaura na vida do homem” (Lacan, 1986, p. 328).

Essa linguagem explica o valor único de Polínice que, pouco importa o que tenha feito na vida, tem direito a um enterro. Sabemos da irredutibilidade do sobrenome à metáfora, sua permanência de um idioma a outro. “Trata-se de inscrever o assunto que existia para esse Outro que o tornou indigno” (Soler, 1987).

6. N. T.: Tradução de A. Quinet. As traduções dessa obra, assim como as referências a número de página, correspondem a Lacan, J. (2008). *Seminário, livro 7: a ética da psicanálise, 1959-1960*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Antígona atravessa o limite permitido por Creonte, que por sua vez ultrapassa o limite autorizado pelas leis não escritas. Mas só Antígona é heroica. A tarefa que cumpre é ética. Ela não exporá o horror do corpo de seu irmão apodrecendo e sendo despedaçado.

A escolha forçada. Através do diálogo Antígona-Ismênia, Sófocles confronta duas posições subjetivas bastante diferentes, ao mesmo tempo em que nos está dando as coordenadas do drama. À determinação sem falha da heroína corresponde a irresolução de sua irmã.

Interessemos-nos pelo personagem de Ismênia. Em numerosas versões posteriores do drama, Ismênia desaparece: é assim nas Antígonas de Eurípides, Sêneca, Racine, Kierkegaard, etc.

Para Kierkegaard, a sobrevivência de Ismênia é, por parte de Sófocles, uma compaixão inadmissível. Esse autor argumenta, por outro lado, que no texto do Sófocles, Antígona “não tem nada a ver com o destino desafortunado de seu pai” (Kierkegaard, 1970)⁷. Tanto é assim que, escrevendo sua própria versão do drama, Kierkegaard começa por suprimir a personagem de Ismênia e, em seguida, discordando de Sófocles sobre a possibilidade de focar uma felicidade para Antígona (caso Creonte não houvesse banido o funeral de seu irmão), estabelece uma relação de quase causa-efeito entre a falha paterna e o destino de Antígona, tornando-a depositária do segredo do incesto. É castigada por uma “fatal necessidade”.

No entanto, o texto grego parece bastante claro (Cf. verso 856, por exemplo): “Talvez sofra para expiar um crime de teu pai!”

Steiner nota, fazendo eco de Kierkegaard, que a partir do verso 941 da obra de Sófocles – “Chefes tebanos, vede como sofre a última filha de vossos reis, e que homens a punem, por haver praticado um ato de piedade” –, quando Antígona pronuncia suas últimas palavras frente a sua sepultura, ela se torna a única sobrevivente. Recusando-se a participar na tarefa ética, Ismênia perde sua existência significativa. A escolha que é imposta às duas irmãs poderia ser formulada da seguinte forma: ser ou não ser filha de Édipo, irmã de Polínice.

No prólogo, Antígona interpela sua irmã nestes termos: “Tu ouviste o que eu te disse: virá o dia em que veremos se tens sentimentos nobres, ou se desmentes teu nascimento”.

Sustentar essa filiação é pagar com a morte. Não fazê-lo é desaparecer com respeito ao simbólico. Quando, em um segundo tempo, Ismênia tenta associar-se com o destino de Antígona, ela se encontrará respondendo, no versículo 547, “Não! Não me acompanhes na morte. Não queiras passar como autora do que não fizeste!”. Pouco depois, Ismênia se volatiliza, literalmente. Ela não tem mais lugar na tragédia, e seu futuro se torna enigmático. Ela cai no anonimato.

Poderia Ismênia ter permanecido nessa posição pusilânime caso Antígona houvesse falhado em sua tarefa? Devemos responder de forma afirmativa, a posição habitual do ser humano é não querer saber nada sobre a “cifra mortal do seu destino”. A personagem de

7. N.T. Tradução livre.

Ismênia nos parece necessária para fazer valer, por contraste, o ato de Antígona, sozinha em sua escolha. Ismênia não o faz, foge de sua responsabilidade ética. É nesse sentido que a escolha de Antígona é uma escolha forçada. Sua desmontagem a partir da teoria dos conjuntos foi feita por Jacques-Alain Miller. Seu protótipo é “a bolsa ou a vida”, no qual a escolha da bolsa é excluída sob a pena de perder não só a bolsa, mas também a vida. Esse *ou* produzido pela elaboração lacaniana, batizado de vel exclusivo⁸, “não impõe uma escolha entre seus termos senão eliminando um deles, sempre o mesmo, independentemente da escolha”. Da mesma forma, no famoso par “liberdade ou morte”, a escolha da liberdade é equivalente, na maioria das vezes, à da morte e expõe a disjunção como falsa.

A enunciação recobre o seguinte enunciado implícito: a vida privada da liberdade ou morte.

Ismênia opta pela vida, mas será que essa vida ainda vale alguma coisa?

Então, Antígona faz uma escolha forçada na qual a aposta transcende a simples execução dos ritos, vamos ver o motivo.

O rito insuficiente e a vontade de saber. Em seu livro sobre a mitologia grega, Grimal (1953) nota que a partir do momento em que Antígona espalha terra por todo o corpo, tal gesto é suficiente para cumprir a obrigação religiosa. Afirma imperturbavelmente que, por causa desse ato de piedade, ela se vê condenada à morte por Creonte.

No entanto, dessa forma, Grimal deixa escapar um eixo essencial da obra. Na verdade, quando Antígona cumpre o rito, não é surpreendida pelos guardas. Nesse exato momento, ela enterra seu irmão religiosamente. Mas, então, por que então regressa a esse lugar? Qual é a razão de que ela ainda não esteja isenta de suas obrigações?

Bem, apaziguar a sua consciência não é suficiente. Regressa, e vendo a terra espalhada, os ritos desfeitos, explode em gemidos e lança ferozes maldições contra os autores do delito. É o que Sofócles literalmente diz. Obviamente, sua atitude não passa despercebida e, uma vez presa pelos guardas, ela não nega nada, testemunhando que foi ela quem realizou os ritos anteriores. Ela aparece claramente decidida, para além do rito cumprido, a mostrar que uma lei primordial foi transgredida, e a expressar publicamente seu total desacordo.

É nesse momento de retorno aos restos mortais de Polínice que ela passa do status de mulher valente ao de heroína trágica, se é que existe algum deles. Como defraudadora das leis da cidade, ela se torna acusadora do excesso iníquo constituído pela denegação do enterro. Ai, seu destino está selado.

Lacan, como lembra J.-J. Gorog (1987), distingue o atuar do praticar, vinculando o primeiro à verdade e o segundo ao evento. A tragédia grega só tem efeito no confronto do homem com a verdade. É em seu ato ético, e não na prática dos ritos, que Antígona realiza seu paradigma ético.

8. Figura lingüística que não permite escolher nenhum dos dois termos colocados em equilíbrio.

A figura de Antígona. O fato de que um livro⁹ tenha sido capaz de colocar Antígona no lado da neurose obsessiva, o que em si parece incrível, mostra os riscos desse tipo de interpretação. Com efeito, sua coragem, sua rebeldia, sua imposição que faz o amo Creonte curvar-se, o que elas têm a ver com a recusa do risco ou a procrastinação do obsessivo? Tampouco a situaremos no lado da melancolia, como a vê Kierkegaard, nem do lado da histeria – o que seria a nossa tendência –, uma vez que, seguindo Lacan, o que nos importa não é a sua estrutura psicopatológica, mas o exemplo ético que ela vem a encarnar.

Queremos retornar ao aspecto sem medo e sem piedade de Antígona, cujo atrativo singular é o de ser “uma vítima tão terrivelmente voluntária”, para enfatizar que seu ato não está relacionado ao suicídio.

Alguns comentadores ficaram escandalizados com que Antígona, uma vez condenada, professasse sua lamentação no quarto episódio, quando já se encontra entre a vida e a morte. Lacan (1959-1960/1986) categoriza esse arrependimento como contradição sem sentido para enfatizar que, a partir desse limite, ela já perdeu a vida, “mas de lá ela pode vê-la, vivê-la sob a forma do que está perdido” (p. 331).

Mesmo em seu lamento, Antígona não cede. Mas não é nem fria nem está livre de pesares, não se localiza em uma desumanidade.

Creonte, tão inflexível quanto ela no início da obra, acabará recuando diante da terrível previsão de Tirésias. No entanto, em vez de se precipitar para o túmulo onde Antígona está enterrada viva, ele começa a realizar o rito funeral sobre o cadáver de Polínice. O que ele efetua é uma aparência de ato, já que Antígona já fez o que era necessário. Lacan nos diz que quer aliviar sua consciência, que é por isso que ele começa a fazer isso.

Gorog (1987) o retoma notando que primeiro Creonte rejeita o enterro e só então condena Antígona. Você deve, então, modificar a regra antes de corrigir as consequências: “A verdade do ato de Antígona se desvela quando Creonte se esforça em reparar”.

O final da obra mostra Creonte exausto, como um morto entre os vivos, tendo perdido uma mulher e um filho. Disso Lacan obtém um duplo argumento: primeiro, que o herói trágico liberta seu protagonista. Por outra parte, que os carrascos e os tiranos são homens comuns, e que só os mártires não têm medo nem piedade, indo até o limite na realização de seus desejos.

A segunda morte e o entre-duas-mortes

Tiresias: “Cede diante da majestade da morte: não profanes um cadáver! De que te servirá matar, pela segunda vez, a quem já não vive?” (v. 1027-1030).

Lacan encontra na obra de Sade a noção de “segunda morte”. O projeto concebido por Sade é proporcionar ao morto um sofrimento eterno. O assassinato, lembrava Colette Soler, é um homicídio elementar, é matar a pessoa viva. O desejo de Sade é atingir o sujeito em seu próprio sobrenome, no significante que o representa. Não é suficiente que o vivo

9. N. del E.: Gagnebin, M. (1987). *Les ensevelis vivants*. Seyssel: Champ Vallon.

morra: é necessário evitar que a natureza recomponha outra coisa, desmembrar esse corpo, obter um grau suplementar na morte. Assim, em Julieta ou a prosperidade do vício, Sade (1797/1986) escreve: “O assassinato tira apenas a primeira vida do indivíduo que atacamos. Teríamos que arrancar a segunda para ser ainda mais úteis à natureza, uma vez que é a aniquilação o que ela deseja”. Trata-se de atacar o morto, apagando todos os vestígios de sua permanência na Terra.

Então, é importante distinguir três mortes:

-A morte biológica, a interrupção das funções vitais, a que petrifica a representação do corpo. Essa é a morte imaginária.

-A morte simbólica, do espírito que habita o corpo. O rito funeral permite que o espírito do morto encontre descanso, enquanto simbolicamente continua vivendo, arrancado da decomposição pela sepultura.

-A segunda morte, o puro pecado que permanece quando a simbolização é suprimida, a morte real por obliteração da marca, o horror do sofrimento eterno.

Steiner chamou de obscenidade última a exposição dos mortos ao sol –“declaro que fica terminantemente proibido honrá-lo com um túmulo, ou de lamentar sua morte; que seu corpo fique insepulto, para que seja devorado por aves e cães” (Creonte, v. 200-205) – e dos vivos à tumba: “Encerrai-a, como vos ordenei, na cavidade de pedra, e deixai-a ali só, para que morra... ou fique sepultada viva em tal abrigo” (Creonte, v. 886-890). É esse espaço que Lacan nomeará *entre-duas-mortes*, espaço consituído na disjunção entre morte simbólica e morte biológica, e que tem por pano de fundo o horror da segunda morte. Tanto Polínice quanto Antígona, e depois Creonte, vão encontrar-se nesse espaço: Polínice por ser corpo morto insepulto, Antígona por viver na tumba, Creonte, no final da obra, por falar de si mesmo como um morto entre os vivos. Creonte, que já impôs a Polínice uma segunda morte, procurando atingi-lo para além da morte, irá reiterá-lo, tentando novamente com Antígona. Se Antígona subtraiu Polínice das manobras de Creonte, por sua vez, é o coro que irá oferecer a sepultura a Antígona, tornando a tentativa de Creonte inoperante.

Creontes e Antígonas argentinos

Desde antes do golpe de Estado, em 1974, o general Galtieri fala de uma doença grave que as forças armadas estão dispostas a operar, evocando a crise que a Argentina atravessa: “Que ninguém duvide que todo o mal será removido, todas as células, inclusive aquelas que são duvidosas”¹⁰.

Durante a ditadura, o general Iberico Saint Jean declara: “Primeiro vamos matar todos os subversivos, então vamos matar seus colaboradores, em seguida, seus simpatizantes, imediatamente, aqueles que permanecem indiferentes, e, finalmente, mataremos os tímidos” (*Herald Tribune*, 26 de maio de 1977)¹¹.

10. N.T.: Tradução livre.

11. N.T.: idem.

Após o retorno da democracia, o general Rios Ereñú se justifica assim (junho de 1985):

Foi preciso defender os valores fundamentais e isso que se fez foi o preço de uma guerra. Em uma guerra, há fatos que não podem ser tratados de forma asséptica... Se considerarmos que essa guerra foi inteiramente justa e legítima, porque era o interesse nacional que estava em jogo, então muitos dos meus camaradas têm dificuldade em aceitar que se questione hoje essa maneira de atuar¹².

Esses três extratos dão o panorama da “missão” dos militares argentinos: “purificar” o país em nome da “doutrina de segurança nacional” para salvar a “civilização cristã ocidental”. Nesse mesmo país, durante mais de três séculos, em nome de uma missão análoga, 90% da população indígena foi exterminada. A purificação levada a cabo pela ditadura, em aspectos de certeza paranóica, tem o efeito de que o poder, garantidor do direito, legitima o horror, convoca à transgressão. Oferece um campo ilimitado para as perversões dos executantes, suas onipotências.

Assim, um torturador chamado Juan XXIII, pretendendo seguir os caminhos de Deus, pode dizer aos prisioneiros que são mortos que caminham. Outro, que pelo simples fato de vê-lo, assinaram sua sentença de morte.

Mas, além dessa morte prometida, a ditadura, fazendo-os desaparecer, busca infligir uma segunda morte a seus inimigos, procura apagar suas marcas. Eles são lançados no mar a partir de um helicóptero. Outros são submersos no fundo dos lagos. Produzem-se retornos imprevistos no real: assim como a peste que ameaça Tebas, a água potável da cidade é contaminada.

Lacan, em sua reflexão sobre a ética, referiu-se a Kant e Sade. Mostra como ambos, cada um à sua maneira, inventam configurações que colocam o sujeito em condições de tal ênfase da falta de ser que é oferecida a eles uma escolha refinada: de um lado, o serviço dos bens, o *pathos*, do outro, uma exigência que leva à morte.

Essa escolha ética é a que vão fazer as Mães, sob o preço, para algumas delas de pagar com suas vidas, a fim de responder à denegação de sepultura.

Dois temas colocados em evidência chamam a nossa atenção. O primeiro é uma reivindicação baseada em uma denegação consciente: a aparição com vida. O segundo é metafórico, e o recebemos de Hebe de Bonafini: seus filhos estão em seu ventre, ela os carrega em uma gravidez sem fim.

Por que a aparição com vida? A maioria delas, sem dúvida, não duvida da morte de seus filhos. Com a instalação do governo constitucional, telegramas anônimos indicam, em tal ou tal cemitério, túmulos de NN¹³ que contêm restos de desaparecidos. O slogan, que

12. N.T.: idem.

13. N.T.: Sigla utilizada para referir-se aos mortos que, sem poder ser reconhecidos devido às torturas ou ao estado de decomposição, são enterrados anonimamente sob o título de “Nenhum Nome”.



não era da ordem louca de uma demanda impossível, mas o questionamento de um sistema –como e por que estão mortos?–, tomou um profundo sentido de rejeição do silêncio e do esquecimento: aceitar as exumações, as reparações econômicas, as homenagens póstumas, tudo isso ia no sentido de dar fim à tragédia sem julgamento ou punição para os culpados. Dar a seus filhos simplesmente por mortos seria assassiná-los uma segunda vez.

Quando desenvolvem esse aspecto, explicando dessa forma, a que apontam essas mulheres? Não se trata de uma vontade de reinscrever, por meio de leis não escritas, o gozo sem limites dos torturadores, de querer nomear o horror?

A exumação que permitiria efetuar os ritos fúnebres, tratar o caso particular, deixaria intacta a transgressão da lei, as razões da morte e seu objetivo. Não se pode fazer nenhum compromisso: precisamos de outro garantidor do direito e do reconhecimento que se dedicam a reintroduzir.

Vejam o outro tema: a analogia entre a tumba e o ventre materno, da qual Freud fala em *O estranho*, realiza-se para Hebe de Bonafini metaforicamente. Seu combate é o de seus filhos; seus dois filhos estão vivos enquanto ela mantém as idéias pelas quais eles desapareceram. Ela os mantém entre duas vidas, nem vivos nem mortos. É a gestação de um desejo: que uma criança em que ela reconheça os seus entre um dia no palácio do governo pela porta principal. Sem medo e sem piedade, inabalável em sua resolução, a tentação de identificá-la com Antígona é grande. Não se chamou o capítulo que conta seu compromisso de “Uma decisão obrigada”?

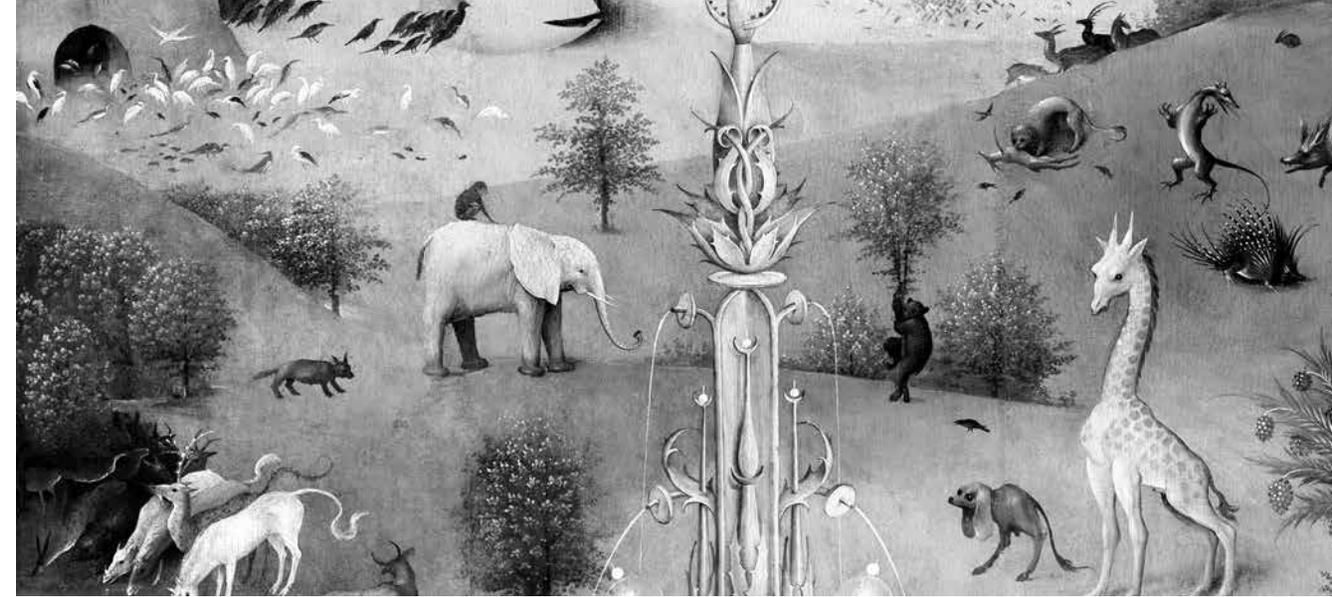
Tragédia e ritos funerários

No capítulo talvez mais interessante de seu livro, *L'homme et la mort*, Edgar Morin (1970) enfatiza o duplo que acompanha o vivo ao longo de sua existência para abandonar o corpo no momento da morte. Nota que os funerais cumpridos da maneira adequada deixam um resíduo indestrutível pelo culto: ossos, cinzas ou múmia, aos quais deveríamos acrescentar as relíquias. A morte infame ou a ausência de funerais secretam fantasmas inconsoláveis ou mortos obsessivos, enquanto os vampiros procedem de funerais fracassados. A morte do pai de Hamlet na obra de Shakespeare combina assassinato e funerais fracassados. Saiba-se que o fantasma do pai volta para atormentar a Hamlet.

Em Sófocles, encontramos as premissas de Antígona já em Ajax. Ajax se matou por ter desonrado a si mesmo, e tem os funerais negados. É preciso a mediação de Ulisses para que seus parentes possam oferecer-lhe sepultura.

Por outro lado, após chegar em Colona, o fim de seu caminho, Édipo desaparece sem deixar vestígios, sem permitir qualquer ritual para os seus descendentes, nenhuma paz.

Vimos que essência e existência estão intimamente ligadas no ser humano, ao mesmo tempo em que se distinguem. Se alguém desaparece, é preciso tratar as duas simultaneamente: ao mesmo tempo o ser, o organismo transformado em cadáver, e a existência, a representação significativa da pessoa. Sem o tratamento simbólico necessário



para o corpo morto, o imaginário se desencadeia sob a forma de fantasmas, espectros e vampiros diversos.

No final de *Totem e tabu*, Freud (1912/1975) faz uma análise da tragédia, logo após o mito que acaba de inventar. Lembremos-nos de que o assassinato do pai do gozo da horda primitiva gera a culpa dos filhos, culpa cujo tratamento simbólico será a criação da lei, a proibição do incesto que evite que os irmãos matem uns aos outros.

Tanto o herói trágico como o pai primitivo carregam a culpa trágica com relação ao coro que representa a massa dos irmãos piedosos. Ambos devem morrer. Ao mesmo tempo, o herói representa, através de sua rebeldia contra a autoridade, o crime atribuído aos membros do coro. A morte do herói repete a morte do pai, aliviando a culpa que lhe pertence, encarregando-se dela.

Voltemos a Sade e seu desejo de segunda morte, projeto de um assassinato que se estende até a representação simbólica, até a própria nomeação da realidade, ou seja, a filiação. Não temos aqui um questionamento do mito freudiano, uma tentativa de evitar as consequências comemorativas (ritos totêmicos e proibição do incesto)? No pano de fundo desse desafio à lei, a vontade de criar um assassinato sem culpa, um gozo sem contabilidade.

Não é o mesmo que é apontado na ditadura Argentina por meio do fenômeno do desaparecimento em massa: não deixar nenhum rastro, não prestar nenhuma conta, que não haja culpa?

Nessa genealogia, entende-se o porquê de o fenômeno das Mães da Praça de Maio ser insuportável para alguns. Sendo as únicas que não são culpadas, encarnam a culpa que lhes faz falta, restituem o elo que faltava na série assassinato-culpa-lei.

No contexto deste artigo, abordaremos um último ponto: os limbos. Imaginados pelas tradições órficas, encontra-se um traço deles na *Eneida*: Virgílio os situa na entrada dos infernos, como o lugar de estadia das crianças natimortas ou que viveram apenas um curto período de tempo. Essa ideia foi retomada pelo catolicismo. De acordo com a doutrina católica, era o lugar onde se encontravam as almas dos justos antes da vinda de Jesus, excluídos do Céu causa do pecado original. Depois de sua ressurreição, Jesus foi liberá-las. Elas

o acompanharam em uma triunfal escolta no dia de sua ascensão, e com ele entraram no Céu. Mas, acima de tudo, o limbo é o lugar para onde descem as almas das crianças mortas sem batismo, onde sofrem as consequências do pecado original.

Os limbos são, portanto, um entre-dois, uma antecâmara, um lugar já não de desesperança, mas de inexistência, de espera pelo Juízo Final. A invenção de purgatório no século XII resulta disso.

Assim, vemos que a falta de um rito, o batismo, é constitutiva para essas crianças em uma espécie de *no-man's-land post mortem*, de uma estrutura de borda.

Se a mãe de um desaparecido pode dizer metaforicamente que está grávida de seus filhos, não será a ausência do rito prescrito que cria assim integralmente um lugar de espera onde alojá-los simbolicamente?

Conclusão

*A espécie humana é a única para a qual a morte está presente no curso da vida, a única que acompanha a morte de um ritual funerário, a única que acredita na sobrevivência e ressurreição dos mortos. A morte introduz entre o homem e o animal uma ruptura ainda mais surpreendente que a ferramenta, o cérebro e a linguagem*¹⁴.

E. Morin

Para Hegel (1807/1941), a única lei divina é a de enterrar os mortos. Os rituais que ordenam a cerimônia variam de uma cultura para outra. Ariès (1975) demonstrou também que a mesma tradição é alterada de uma época para a outra: a morte “domesticada” da Idade Média tornou-se uma morte vergonhosa na época moderna no Ocidente. As crenças populares decidem o ritual que consagra e determina a mudança de estado do morto. E são muito antigas, uma vez que já se encontrou ritos funerários que remontam a 92 mil anos.

Para além de todas as discussões eruditas sobre a origem da linguagem, a sepultura vem para testemunhar sua existência ao realizar, além da conaturalidade da imagem e do símbolo, a ligação entre presença e ausência. Ao alçar a morte de um semelhante à vida no simbólico, a sepultura testemunha assim da parte tomada pelo sujeito a uma realidade de nomeação.

Em seu famoso artigo, *O estranho*, Freud (1999/1992) relaciona o estranho ao reaparecimento dos mortos, bem como o seu oposto, à ideia de ser enterrado vivo (p. 235). Esperamos ter colocado em valor como esses fenômenos estão ligados à falha do tratamento simbólico da morte no primeiro caso, e ao desejo de segunda morte, no segundo caso, o que deixa os parentes próximos na incapacidade de assegurar os ritos simbólicos.

Em seu terrível ódio, a ditadura argentina queria perseguir seus inimigos para além de suas mortes. As Mães da Praça de Maio en-

carnam um exemplo ético tal que entrou na língua, e permitiu que outras mães, em outros países, nomeassem o que tinham que fazer, a tal ponto que, desde então, movimentos de mães de desaparecidos vieram à luz no Brasil e em El Salvador.

Destacamos que o movimento das Mães da Praça de Maio não integrou todas as mães de desaparecidos. Algumas não tiveram esse heroísmo, outras saíram do movimento com o retorno da democracia. Será surpreendente que, nessa Argentina atormentada pelos desaparecidos, a delinquência assuma, às vezes, um caráter macabro? Algum tempo atrás, o túmulo de Péron foi profanado e pedaços de seu corpo foram devolvidos sob resgate.

Recomendamos ao leitor interessado nessas questões um excelente filme do georgiano Tengiz Abuladze, *Arrependimento sem perdão* (1984), que dá uma versão original da reintrodução simbólica: a família de um déspota stalinista, bem colocada na ordem social da cidade, vê-se confrontada com a visão horrível de seu corpo instalado em seu jardim. Na verdade, uma mulher cujos pais desaparecidos foram vítimas da arbitrariedade do tirano desenterra três vezes os seus restos mortais. Opera-se então a ativação forçada da lembrança e da culpa que irá devastar a descendência do déspota.

O fenômeno do nazismo, naquilo que representa o cúmulo do desejo de segunda morte, oferece-nos a oportunidade de concluir este artigo.

Em sua oração fúnebre, escrita para a transferência de cinzas de Jean Moulin ao Panteão, Malraux (1971) relatava um fato da última guerra mundial:

Vinte anos mais tarde, a Resistência tornou-se um mundo de limbos onde a lenda se mistura com a organização. Assim, encontrei o sentimento profundo, orgânico, milenário, que mais tarde ganhou seu acento de lenda:

Em uma vila de Corrèze¹⁵, os alemães haviam matado combatentes da Resistência e ordenaram que fossem enterrados secretamente, ao amanhecer. É habitual naquela região que toda mulher participe dos funerais de qualquer morto de seu povo erguendo-se acima da tumba de sua própria família. Ninguém conhecia aqueles mortos que vinham da Alsácia. Quando chegaram ao cemitério, levados por nossos compatriotas sob a guarda ameaçadora das metralhadoras alemãs, a noite, que se retirava como o mar, deixou aparecer as mulheres Corrèze de negro, imóveis de cima a baixo da montanha, esperando em silêncio, cada uma sobre a tumba dos seus familiares, o enterro dos mortos franceses¹⁶.

Deixaremos para sua meditação, em contraponto com o texto anterior, uma notícia do jornal *Le Monde* (Yankovitch, 19 de janeiro de 1988) que anunciava a morte do “açougueiro dos Balcãs”. O jornalista observava que a agência Tanjug¹⁷ só havia anunciado sua morte

15. Região no centro da França, 500 quilômetros ao sul de Paris.

16. N. T.: Tradução livre.

17. Agência de imprensa da antiga Iugoslávia.

14. N.T.: Tradução livre.

dois dias depois. Notava: “Presume-se que, durante esse período, foi enterrado em um lugar que não será revelado, como prevê a lei para todo criminoso de guerra”.

Resumo

O movimento das Mães da Praça de Maio, paradigma ético, é o efeito de uma causa trágica: o desaparecimento massivo de pessoas durante a ditadura argentina. Uma interpretação é possível através do comentário de Jacques Lacan sobre *Antígona* de Sófocles. Ela evidencia a tentativa de segunda morte promovida pelo terrorismo de Estado que impõe a falta do rito de sepultura. A intenção aponta à própria genealogia da lei simbólica; sua restituição passa pela manifestação reatualizada de culpa, tão insuportável em sua evocação do horror como necessária para restaurar a proibição.

Palavras-chave: *Ética, Tragédia. Candidata a palavra-chave: Ritos funerários.*

Abstract

The movement of Mothers of Plaza de Mayo, an ethical paradigm, is the effect of a tragic cause: the mass disappearance of people during the Argentine dictatorship. An interpretation is possible through Jacques Lacan's comment on Antigone of Sofocles; it evidences the attempt of second death promoted by the State terrorism and imposed by the lack of the funeral rite. The intention points to the very genealogy of the symbolic law; his restitution goes through the re-enacted manifestation of guilt, as unbearable in its evocation of horror as necessary in the reestablishment of the prohibition.

Keywords: *Ethics, Tragedy. Candidate keyword: Funeral rite.*

Referências

- Abuladze, T. (diretor). (1984). *Arrepentimiento* [Filme]. União Soviética: Qartuli Pilmi, Qartuli Telepilmi, Sovexportfilm.
- Ariès, Ph. (1975). *Essai sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age a nos jours*. Paris: Seuil.
- Bonafini de, H. (1985). *Historias de vida*. Buenos Aires: Fraterna del Nuevo Extremo.
- Bonafini de, H. e Sánchez M. (1999). *Une mère contre la dictature*. Paris: Descartes et Cie.
- Boutang, P. (21 de setembro de 1987). Intervenção televisada. Océaniques, FR3.
- Chevance-Bertin, M. P. (1987). Mémoire pour l'impensable: Le cas des enfants de disparus argentins volés par des militaires ou des policiers. In *Psychanalystes*, 25, 55-71.
- Comblin, J. (1977). *Le pouvoir militaire en Amérique latine: L'idéologie de la sécurité nationale*. Paris: Jean-Pierre Delarge.
- Derivery, C. (11 de dezembro de 1985). Verdict en Argentine: Le général Videla et l'amiral Massera condamnés a la réclusion a perpétuité. *Le Monde*.
- Derivery, C. (13 de dezembro de 1985). Argentine: Un entretien avec le procureur au proces des anciens chefs militaires. “L'existence d'un plan criminel a été démontrée”. *Le Monde*.
- Derivery, C. (24 de dezembro de 1987). Argentine: Le président Alfonsín promet le lieutenant Astiz tout en recommandant sa mise a la retraite. *Le Monde*.
- Despres, J. (15 de dezembro de 1983). Argentine: Les anciens dirigeants seront jugés. *Le Monde*.
- Despres, J. (8 de dezembro de 1983). Argentine: La longue lutte des “grands-mères de la Place de Mai”. *Le Monde*.
- Freud, S. (1971). L'inquiétante étrangeté. In *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris: Gallimard.

(Trabalho original publicado em 1919).

Freud, S. (1975). *Totem et tabou*. Paris: Payot. (Trabalho original publicado em 1912).

Freud, S. (1983). *L'avenir d'une illusion*. Paris: Presses Universitaires de France. (Trabalho original publicado em 1927).

Freud, S. (1984). Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort. In *Essais de psychanalyse*. Paris: Payot. (Trabalho original publicado em 1915).

Freud, S. (1985). Pourquoi la guerre? (Correspondance avec Einstein 1932). In *Résultats, idées, problèmes* (vol. 2, pp. 203-215). Paris: Presses Universitaires de France. (Trabalho original publicado em 1932).

Freud, S. (1976). Lo ominoso. In J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 17, pp. 215-252). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1919).

Gagnebin, M. (1987). *Les ensevelis vivants*. Seyssel: Champ Vallon.

Gorog, J.-J. (1987). Antigona dans l'éthique de J. Lacan. *Lettre mensuelle de l'Ecole de la Cause Freudienne*, 60.

Grant, M. y Hazel, J. (1975). *Dictionnaire de la mythologie*. Paris: Marabout.

Grimal, P. (1953). *La mythologie grecque*. Paris: Presses Universitaires de France.

Hamilton, E. (1978). *La mythologie*. Paris: Marabout.

Hegel, G. (1941). *Phénoménologie de l'esprit*. Paris: Aubier. (Trabalho original publicado em 1807).

Kierkegaard, S. (1970). L'Alternative. In *Éditions complètes* (vol. 3-4). Paris: Orante.

Kojève, A. (1947). *Introduction a la lecture de Hegel*. Paris: Gallimard.

Lacan, J. (1966). Kant avec Sade. In *Écrits*. Paris: Seuil.

Lacan, J. (1986). *Le Séminaire, livre 7: L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil. (Trabalho original publicado em 1959-1960).

Lacan, J. (1987). Notes en allemand. *Ornicar*, 42, 7-11.

Le Monde. (26 de fevereiro de 1985). Argentine: La présidente des mères de la Place de Mai a Paris.

Le Monde. Brésil: Création d'un mouvement des familles de disparus.

Madres de Plaza de Mayo. (1984). *Les mères de la Place de Mai*, 1.

Madres de Plaza de Mayo. (1987). *Les mères de la Place de Mai*, 37.

Malraux, A. (1971). *Oraisons funebres*. Paris: Gallimard.

Miller, J. A. (12 de dezembro de 1984). Curso inédito de psicoanálisis, Centre National des Arts et Métiers.

Morin, E. (1970). *L'homme et la mort*. Paris: Seuil.

Rouquie, A. (1983). El poder militar en la Argentina de hoy. In *El poder militar en la Argentina 1976- 1981*. Buenos Aires: Galerna.

Rouquie, A. (1985). *L'Argentine*. Paris: Presses Universitaires de France.

Sade (Marquês de). (1986). *Histoire de Juliette ou Les prospérités du vice*. Paris: Pauvert. (Trabalho original publicado em 1797).

Schneiderman, S. (1986). *Jacques Lacan maître zen*. Paris: Presses Universitaires de France.

Soler, C. (7 de janeiro de 1987). Curso inédito de psicoanálisis.

Sófocles (trad. 1964). *Théâtre complet*. Paris: Garnier Freres.

Sófocles (trad. 1981). *Les trachiniennes. Antigona*. Paris: Les Belles Lettres.

Steiner, G. (1986). *Les Antigonas*. Paris: Gallimard.

Steiner, G. (21 de setembro de 1987). Intervenção televisada, Océaniques, FR3.

Tincq, H. (8 de abril de 1987). Argentine: L'honneur perdu de l'épiscopat. *Le Monde*.

Walter, J. J. (1977). *Psychanalyse des rites*. Paris: Denoel/Gonthier.

Yankovitch, P. (19 de janeiro de 1988). Yougoslavie: Mort du boucher des Balkans. *Le Monde*.

Žižek, S. (1 de dezembro de 1986). *Lecture hégélienne d'Antigona*. L'École de la Cause Freudienne.