



Acta Scientiarum. Human and Social Sciences

ISSN: 1679-7361

eduem@uem.br

Universidade Estadual de Maringá

Brasil

de Souza, Paulo Rogério; Pereira Melo, José Joaquim
Conflitos do "velho" e do "novo", na obra de Sófocles: uma proposta educativa para formação de um
homem responsável por seus atos
Acta Scientiarum. Human and Social Sciences, vol. 30, núm. 1, 2008, pp. 57-66
Universidade Estadual de Maringá
Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307324802009>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Conflitos do “velho” e do “novo”, na obra de Sófocles: uma proposta educativa para formação de um homem responsável por seus atos

Paulo Rogério de Souza^{1*} e José Joaquim Pereira Melo²

¹Grupo de Estudos em Transformações Sociais e Educação nas Áreas de Antiga e Medieval, Universidade Estadual de Maringá, Av. Colombo, 5790, 87020-900, Maringá, Paraná, Brasil. ²Departamento de Fundamentos da Educação, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, Paraná, Brasil. *Autor para correspondência. E-mail: paulo.de.souza@pop.com.br

RESUMO. Mesmo no período clássico (séculos VI e V a.C.), no auge das suas realizações artísticas e intelectuais, o grego, ainda, era um homem que se encontrava num estado de conflito, provocado pelas mudanças que estavam ocorrendo na sociedade. Apesar das mudanças na maneira de conduzir a forma de viver, na forma de organizar e administrar a sociedade, esse homem não se desprendeu por completo do seu passado. Ainda, havia, na polis, vestígios da antiga comunidade gentílica, tanto na forma de pensar, como de viver. A manutenção de crenças da antiga religião, que já não eram mais condizentes com a nova organização social, provocou instabilidade na sua comunidade. Percebendo o conflito entre a “velha” ordem gentílica e a “nova” organização social da pólis, Sófocles buscou, em sua obra, mostrar como deveria ser o homem para viver na cidade-Estado, utilizando, para isso, a representação do conflito entre o pai e o filho; o velho e o novo nas suas peças. E propôs um homem que deveria buscar, no conhecimento, as soluções para os conflitos vividos, causadas pela dependência e submissão a preceitos da antiga religião e à crença num destino, para assumir-se, enquanto um ser responsável, por seus atos e seu futuro.

Palavras-chave: transformação social, Sófocles, educação, conflito social.

ABSTRACT. Conflicts between the “old” and “new” in the works of Sophocles: an educational proposal for the formation of individuals accountable for their acts. Even during the Classical Period (6th-5th centuries BC), at the peak of their artistic and intellectual achievements, Greeks were immersed in a state of conflict owing to profound changes within society. In spite of changes in the manner of living and in the organization and administration of society, the average Greek citizen failed to completely break away from the past. Traces of the ancient gentilic community were still remained in the polis in the way of thinking and living. Beliefs in the ancient religion did not apply to the new social organization and destabilized the community. When Sophocles perceived the conflict between the old secular order and the new social organization of the polis, he reflected in his literary works on the manner the Greek citizen could live within the contemporary city-state. The representations of conflicts between father and son, the new and the old were thus featured in his plays. The playwright imagined a man who, through knowledge, tried to solve the conflicts experienced, brought forth by a submission to ancient religion and belief in fate. This new man was accountable for his acts and his future.

Key words: social transformation, Sophocles, education, social conflict.

Introdução

Os conflitos do “velho” e do “novo”, na obra de Sófocles

Nos séculos VIII e VII a.C., a antiga forma de condução da comunidade do *génes*, fundamentada na família e na religião, já não respondia às necessidades da comunidade gentílica. O poder centrado nas mãos do chefe patriarcal não conseguia manter os seus integrantes submissos ao seu comando. E a antiga forma de subsistência que constituía suas

bases na agricultura familiar já não tinha condições de sustentar todas as exigências da antiga comunidade, que fez com que se buscassem novas relações de trocas de produtos para subsistência com outras comunidades, em substituição às trocas simples entre os integrantes de um mesmo *génes*, o que causou o surgimento do comércio.

Mesmo não tendo sido repentina a transição do *génes* para a pólis, as mudanças foram traumáticas para o homem que passou por esse processo de

transformações. A sua forma de viver, antes sustentada na organização familiar já desestruturada, fez com que procurasse outra forma de se organizar socialmente. Surgiu, então, a cidade como tentativa para amenizar esse problema.

A “nova” forma de organização social da cidade-Estado teve que deixar de lado muitas das antigas tradições características da sociedade gentílica para poder se estruturar, isso porque a sociedade democrática não poderia subsistir em um poder único, como o poder paterno que havia no *génos*. Não era aceito, pelo cidadão, que os cargos legislativos fossem ocupados por uma norma de sucessão familiar do primogênito, nem que suas leis tivessem caráter imutável e sagrado, pois cabia a esse cidadão fazer e mudar as leis, de acordo com a necessidade da comunidade.

No século V a.C., as cidades gregas – como Corinto, Pireu, Samos, Salamina e, principalmente, Atenas – estavam organizadas, tanto nas suas estruturas políticas como nas econômicas, com base na democracia e no comércio. Com o crescimento das cidades, os gregos alcançaram “[...] uma superioridade intelectual e artística [...]” (Mossé, 1997, p. 42) pela influência da filosofia na formação do homem da pólis e ao patrocínio do Estado, na produção artística, tanto do teatro e da literatura, como da arquitetura e da escultura.

Não obstante, a sociedade grega do período clássico continuou mantendo vestígios da antiga ordem social. Ainda havia influências da antiga tradição nesta sociedade, presentes na religião, na política e na cultura, isso provocou, no homem, um estado de constante conflito.

Tais conflitos eram vividos não só em relação a seu mundo exterior, ou seja, com as transformações ocorridas na estrutura da cidade e na organização da sua comunidade, mas também surgiram conflitos quando o homem dessa comunidade se deparou com mudanças na forma de entender qual deveria ser o seu papel nessa nova sociedade.

Discussão

O conflito do “pai” e o “filho”

No estado de conflito do homem grego, diante das transformações na sua sociedade, Sófocles vai buscar o assunto para criar suas obras. Isso pode ser verificado nas suas peças: *Édipo Rei*, *Édipo em Colono* e *Antígona*, que formam a “Trilogia Tebana”¹. Nelas, o poeta procurou mostrar os conflitos vividos pelo

homem grego, nesse processo de transição e de mudanças, ao mesmo tempo em que buscou apontar soluções para que esses conflitos fossem superados.

Ao representar o herói trágico nas suas peças, Sófocles estava personificando o homem da pólis grega. A luta do herói mítico diante do seu destino era, a representação da luta do homem-cidadão, diante das mudanças na estrutura social. Este conflito estava sendo gerado porque a nova ordem democrática da cidade-Estado já não aceitava as antigas formas de organização da sociedade, baseadas no patriarcalismo. Era o embate entre o “velho” (organização gentílica) e o “novo” (a pólis democrática). Nas três obras, sofocianas, *Édipo Rei*, *Édipo em Colono* e *Antígona*, o poeta procurou mostrar o conflito do “pai” contra o filho como base destas peças:

[...] o tema das três tragédias é o conflito entre pai e filho. Em *Édipo Rei*, Édipo mata o seu pai Laio que lhe tenta tirar a vida. Em *Édipo em Colono* expande o seu ódio terrível contra os filhos, Étœcles e Polinice, e em *Antígona* aparece o mesmo ódio entre pai e filho, entre Creonte e Hêmon. [...] Se, portanto, analisarmos *Édipo Rei* no conjunto da trilogia, chegaremos à conclusão de que o problema em *Édipo Rei* é o conflito entre pai e filho, entre Laio e Édipo [...] (Brandão, 1999, p. 47).

O pai representa a antiga tradição que entra em atrito com o filho, personificação da nova ordem social. Este conflito gera o efeito trágico nas tragédias sofocianas, como no caso da peça *Édipo Rei*. Na peça, o protagonista atinge o efeito trágico, não pelo incesto cometido com sua mãe Jocasta, mas por ter assassinado o próprio pai, o antigo rei de Tebas, Laio, o que pode ser entendido como um ato de revolta contra a antiga ordem, que já não tinha forças para governar e devia ser substituída:

[...] o mito de Édipo deve ser julgado como um símbolo não do amor incestuoso entre mãe e filho, mas a rebeldia contra a autoridade paterna da família patriarcal. O casamento de Édipo com sua mãe Jocasta é um elemento secundário na tragédia: apenas um dos símbolos da vitória do filho, que ocupa o lugar do pai, e, com isso, todos os privilégios deste [...] (Brandão, 1999, p. 47).

Para Sófocles, a nova organização “[...] é o filho que atravessou/ a mesma porta por onde antes/ teu pai entrara [...]” (Sófocles, 1990c, p. 83, vv. 1423-1425), pois “[...] o poder de outros tempos agora deixou de existir” (Sófocles, 1990c, p. 96, vv. 1800).

Em *Antígona* também acontece, nesta perspectiva, a luta do “velho” e o “novo” – o embate do “pai” contra o “filho” – no conflito do tirano Creonte com o seu filho Hêmon.

¹ A “Trilogia Tebana” é formada pelas três peças (*Édipo Rei*, *Édipo em Colono* e *Antígona*) que reúnem os dramas ambientados, na velha Tebas grega e/ou em torno da família tebana do rei Édipo (Kury, 1990).

Creonte, que assume o trono de Tebas, apresenta-se, num primeiro momento, como a personificação do tirano, do líder da antiga sociedade gentílica. Ele tem centrado, nas mãos, todo o poder da cidade-Estado, assim como o pai tinha o poder no *génos*. A ele, cabe fazer as leis, executar a justiça e dar as sentenças aos transgressores dessas leis.

Hêmon é a personificação da “jovem” democracia ateniense que já não aceita a tirania na sua administração: “Se houver razões. Sou jovem? Olha mais então/ para os meus atos que para os meus poucos anos” (Sófocles, 1990a, p. 227, vv. 826-839). Ele é o cidadão que exige a sua participação na organização da sua sociedade e, segundo sua concepção, o poder deveria ser exercido por todos os cidadãos livres, e não pertencer apenas a um homem, como ocorria na sociedade gentílica: “Não há cidade que pertença a um homem só” (Sófocles, 1990a, p. 227, vv. 837). Em defesa do poder da cidade, em oposição ao governo tirânico do pai, Hêmon esclarece que a administração da sociedade da pôlis não pode pertencer “[...] a um homem só” (Sófocles, 1990a, p. 227, vv. 837), como na antiga ordem patriarcal, mas deve ser de todos os cidadãos que compõem a cidade-Estado.

Não obstante, em *Édipo em Colono*, apresenta-se o desfecho do conflito entre a “velha” organização patriarcal gentílica e a “nova” estrutura social da cidade-Estado. Isso pode ser constatado no lamento do próprio Édipo, na peça, ao descrever o descaso dos seus dois filhos, Polinices e Etéocles, diante do seu exílio. Aqui, o poeta mostra que o poder patriarcal já não vigorava. A submissão dos filhos ao pai já não mais existia. O que passara a existir foi o conflito dos “filhos” contra o “pai” para tomar o poder, ou o trono de Tebas:

ÉDIPO

[...] Tebas baniu-me dessa vez com violência – muito mais forte – e meus dois filhos, que podiam ter me ajudado – filhos ajudando pai – nada fizeram; então, por nada terem dito uma simples palavra, passei a viver errante por terras estranhas, exilado, como um mendigo [...] (Sófocles, 1990b, p. 126, vv. 481-487).

E nesta peça, também, pode ser constatado que as leis, que, anteriormente, vigoravam na antiga ordem gentílica, já não tinham mais influência na condução da pôlis. Mesmo sendo o primeiro na linha de sucessão, Polinices não herda o trono de Édipo; Etéocles, aliando-se ao seu tio Creonte, assume o trono da cidade de Tebas, rompendo com a lei gentílica da tradição, em que o filho primogênito era, por direito, o herdeiro do trono na sucessão:

“[...] o mais novo, menos dotado de direito/ pela idade, privou do trono o primogênito/ Polinices, e o expulsou de sua pátria [...]” (Sófocles, 1990b, p. 122, vv. 400-402). Isso verifica-se na atitude de Polinices, quando tenta manter, à força, os direitos que não mais vigoravam:

ISMENE

[...] este, se acreditarmos em fortes rumores, foi para Argos rodeado de Colinas, e lá, como exilado, conseguiu formar uma aliança nova graças aos amigos, que lhe proporcionará muitos soldados; ele imagina que dentro de pouco tempo Argos conquistará gloriosamente Tebas ou esta será lembrada até nos céus (Sófocles, 1990b, p. 122, vv. 403-410).

Ao narrar a luta entre Polinices e Etéocles pelo trono da cidade de Tebas, o poeta coloca em discussão a questão do direito do filho primogênito em assumir o poder e a administração da sociedade como herança do pai, tornando-se, assim, o único herdeiro. Esse direito era considerado sagrado pela comunidade do *génos*, e Polinices tinha esse direito, segundo a tradição, por ser o filho mais velho, mas esse direito lhe fora usurpado pelo irmão mais novo, Etéocles.

Polinices, como personificação da resistência da antiga ordem que não aceita as transformações pela qual sua sociedade está passando, ainda busca argumentos que possam fazer valer seus direitos:

POLINICES

[...] Fui banido da minha terra e me exilei por ter querido como filho primogênito subir ao trono e reinar soberanamente. Por isso, Etéocles, apesar de mais jovem, expulsou-me de minha pátria sem tentar persuadir-me graças a bons argumentos e sem mostrar-se mais valente e poderoso, somente por haver seduzido a cidade (Sófocles, 1990b, p. 169, vv. 1516-1523).

Não obstante, o direito das antigas tradições gentílicas já não vigorava na comunidade. O fim do direito de primogenitura mostra que a antiga ordem patriarcal já não tinha poder na cidade-Estado e isso decretara o fim do *génos* e dos traços da sociedade patriarcal na administração da cidade. Ao decretar o fim do direito do filho primogênito, Sófocles revelou também que uma nova forma de organização não podia ser guiada pelos velhos preceitos da tradição. Por isso, ao mencionar o exílio sofrido por Édipo, a peça levantou outro ponto que mostra o fim da antiga ordem patriarcal: a aplicação do direito da cidade, das leis elaboradas pelos cidadãos para ser aplicadas aos cidadãos, fossem eles

quem fossem, mesmo sendo ocupantes de cargos na legislação da cidade.

São os cidadãos da pôlis e não o chefe patriarcal, que expulsam Édipo para o exílio, pois seus crimes causam a desordem social, ou seja, a peste que assola a cidade de Tebas, provocada pela ira dos deuses contra as transgressões do seu rei. Este ato de banir Édipo da cidade é um exemplo da aplicação de uma das primeiras leis criadas para a administração da cidade-Estado, que foi a lei do *ostracismo*², instituída pelos legisladores, representantes do povo de Atenas, para expulsar do convívio social qualquer cidadão que representasse perigo ou ameaça à manutenção da ordem e da organização da pôlis democrática:

[...] A primeira e mais importante de todas foi a lei sobre o ostracismo. [...] Com efeito, a lei previa uma pena de exílio temporário fixada em dez anos, aplicável a quem parecesse suscetível de instaurar uma tirania em proveito próprio [...] (Mossé, 1997, p. 23).

O poder para aplicação da justiça, na pôlis, não estava mais centrado nas mãos de um único legislador ou de um rei. Sófocles mostrou isso, ao narrar a chegada de Édipo na cidade de Colono.

Ao ser abordado pelos primeiros habitantes de Colono, Édipo quer saber quem tem o poder para tomar as decisões na cidade: “Quem é o dono das palavras e do poder?” (Sófocles, 1990b, p. 106, vv. 77) e questiona se esta cidade é governada por um único homem, ou o poder é do povo: “Alguém os rege, ou a palavra está com o povo?” (Sófocles, 1990b, p. 106, vv. 75).

A resposta a estas questões é encontrada na fala da personagem “Estrangeiro” que esclarece ao rei destronado que nenhuma decisão pode ser tomada, individualmente, por nenhum cidadão, mas deve antes passar por um processo público de avaliação de todos que compõem a “cidade”. E após passar pelo julgamento público, toda “cidade” deveria dar o veredito sobre a questão em julgamento: “Por mim não tenho a pretensão de remover-te/ sem ordem da cidade; antes perguntarei,/ à luz dos fatos, o que deverei fazer” (Sófocles, 1990b, p. 106, vv. 53-55).

Dessa forma, ao buscar a representação da realidade da cidade-Estado, nas suas peças, Sófocles demonstrou a força que a nova organização social da pôlis passou a ter em toda a Grécia no período clássico. Procurou também mostrar como esta organização se articulava para sedimentar e fortalecer

seus alicerces, criando instrumentos como a lei do ostracismo, a eleição dos seus legisladores, a discussão nas assembleias, para manter a ordem e substituir formas de organização da sociedade, baseadas na tradição antiga e no velho sistema gentílico.

O conflito das “leis divinas” e as “leis escritas”

O conflito, na obra de Sófocles, vai além do embate do “pai” e o “filho”. Um exemplo disso está na peça *Antígona*, na qual é apresentado um conflito característico do homem grego da época clássica, que era aquele entre as leis da tradição antiga e as leis da pôlis.

Em particular, nessa peça, o conflito não acontece por causa da conduta das personagens representado por um ato profano de ofensa a algum deus, tampouco por um desígnio de uma divindade que acabe por fazê-las merecer um castigo do Olimpo. Nem sofrem as personagens um fim trágico por ação do Destino.

Em *Antígona*, o conflito acontece pelos posicionamentos diferentes entre duas de suas personagens: Antígona e Creonte, ou seja, a luta ocorre pela defesa de convicções e por atitudes contraditórias que essas personagens assumem diante de um problema: o que fazer com o corpo de Polinices, irmão de Antígona e inimigo da cidade. A posição de Antígona é de defesa da realização das honras fúnebres ao irmão, enquanto Creonte, o rei de Tebas, repudia o ato da sobrinha que desrespeita o seu édito.

Esse problema faz com que a peça se desenrole, a partir de dois princípios antagônicos de Justiça. A “justiça divina”, que devia ser aplicada de acordo com a tradição gentílica – considerada imutável e de caráter sagrado – e a “justiça humana”, que se apoiava nas leis criadas pelos cidadãos da pôlis. Antígona e Creonte são os modelos destas duas formas de justiça, que provocam estado de conflito, o mesmo conflito pelo qual passava o homem grego no processo de transição.

Isso propicia uma discussão da peça que vai além da tentativa de descobrir qual justiça é a certa e que deve ser aplicada, no caso de enterrar ou não enterrar Polinices; ou ainda, de tentar verificar quem está com a razão: Antígona, por enterrar o irmão, mesmo indo contra o édito do tirano, ou Creonte, por condenar Antígona, por desobediência à sua lei.

Sófocles apresentou o conflito existente entre a religiosidade da antiga ordem familiar e suas leis – tidas como sagradas e imutáveis – e a racionalidade da pôlis política, com suas leis escritas, criadas para ajudar na organização da cidade.

² Com as mãos erguidas, o povo votava e decidia a conveniência de uma *ostrakophoria*. Uma segunda votação, esta secreta, indicava aquele que a opinião popular considerava perigoso. A primeira vítima foi um tal Hiparcos, que Aristóteles reputava como “amigo dos tiranos”. Posteriormente, contudo, o ostracismo viria a constituir uma temível arma nas mãos do povo, e os inúmeros *ostraka*, que chegaram até nós, demonstram que nenhum político ateniense escapou à desconfiança popular (Mossé, 1997, p. 23).

Nessa peça, Creonte, num segundo momento, apesar de personificar um tirano, como já mencionado, pode ser entendido como um legislador da cidade-Estado e se apresenta como representante da vontade do seu povo. Apesar de seus atos o revelarem mais como um tirano ou um chefe patriarcal gentílico, ele defende a cidade pelos instrumentos criados pelos cidadãos: as “leis escritas”. Procura mostrar sua autoridade com a atitude de manter, sem sepultura e sem os ritos fúnebres – o que era um ato de desrespeito e desonra para com o morto –, o corpo do “traidor e inimigo” de Tebas, Polinices, que morrera, ao tentar invadir a cidade e tomar o trono ao irmão Etéocles.

Para esse fim, Creonte escreve um édito, sentenciando à morte quem desobedecesse ao que ele havia ordenado:

ANTÍGONA

Esse é o decreto imposto pelo bom Creonte [...] impõe aos transgressores a pena de apedrejamento até a morte perante o povo todo (Sófocles, 1990a, p. 198, vv. 35/40-42).

O decreto pode ser considerado uma medida extremada, mas o que Creonte busca com ele é mostrar a sua força dentro da cidade e o poder da lei que ele impõe. Ao honrar Etéocles com os ritos fúnebres, estipulados pela religião gentílica, ele mostra como devem ser tratados os amigos da cidade e os que lutam para defendê-la:

CREONTE

[...] que Etéocles, morto lutando pela pátria desça cercado de honras marciais ao túmulo e leve para o repouso eterno tudo que só aos mortos mais ilustres se oferece (Sófocles, 1990a, p. 204, vv. 223-226).

Ao contrário, Creonte procura condenar Polinices, o inimigo da cidade, até mesmo na morte, por seu ato de traição:

CREONTE

[...] a Polinices que regressou do exílio para incendiar a terra de seus pais e até os santuários dos deuses venerados por seus ascendentes e quis provar o sangue de parentes seus e escravizá-los, quanto a ele ditado que cidadão algum se atreva a distingui-lo com ritos fúnebres ou comiseração; fique insepulto o seu cadáver e o devorem cães e aves carniceiras em nojenta cena (Sófocles, 1990a, p. 204, vv. 227-236).

O ato de Creonte é um ato político. E por ser ele o condutor da cidade, sua lei deve ser obedecida por todos os cidadãos, para o bem da pôlis e para a

manutenção da ordem contra aqueles que possam vir a tentar desestruturar essa organização. Antígona é a figura que se contrapõe à autoridade do tirano, ao não aceitar a imposição das “leis escritas” por Creonte, de não conceder sepultura ao irmão Polinices:

ANTÍGONA

Pois não ditou Creonte que se desse honra da sepultura a um de nossos dois irmãos enquanto a nega ao outro? Dizem que mandou proporcionarem justos funerais a Etéocles com a intenção de assegurar-lhe no além-túmulo a reverência da legião dos mortos; dizem, também, que proclamou a todos os tebanos a interdição de sepultarem ou sequer chorarem o desventurado Polinices: sem uma lágrima, o cadáver insepulto irá deliciar as aves carniceiras que há de banquetear-se no feliz achado.

Esse é o decreto imposto pelo bom Creonte (Sófocles, 1990a, p. 198, vv. 23-35).

Mesmo sabendo da pena de morte, imposta pelo rei de Tebas aos transgressores do édito, a filha de Édipo mantém a sua lealdade ao irmão Polinices e não recua diante de seu intento: “Ainda que não queiras ele é meu irmão/ e meu; e quanto a mim, jamais o trairia./ [...] Ele não pode impor que eu abandone os meus” (Sófocles, 1990a, p. 199, vv. 52-53/55). Ela apóia-se em uma lei que considera mais elevada que o édito de Creonte, por se referir “[...] à lei mais cara aos deuses” (Sófocles, 1990a, p. 200, vv. 86), portanto, “lei divina”, superior às “leis humanas”. Pela defesa desta lei, a personagem considera digno entregar a própria vida:

ANTÍGONA

[...] de qualquer modo hei de enterra-lo e será belo para mim morrer cumprindo esse dever: repousarei ao lado dele, amado por quem tanto amei e santo é o meu delito, pois terei de amar os mortos muito, muito tempo mais que aos vivos. Eu jazerei eternamente sob a terra e tu, se queres, foge à lei mais caras aos deuses (Sófocles, 1990a, p. 200, vv. 80-86).

Antígona é a última princesa da casa dos Labdácidas e carrega consigo os valores familiares da ordem gentílica a qual tenta manter: “[...] pálido lampejo de esperança/ que sobre o último rebento de Édipo/ surgira [...]” (Sófocles, 1990a, p. 222, vv. 681-683). Ela é a personificação da antiga tradição religiosa que ainda não se desprendera por completo da pôlis. A peça resgata preceitos legítimos, numa sociedade em transição, mesmo porque, apesar da transição do pensamento mítico para o racional que tinha suas bases na filosofia, que possibilitara ao

homem uma formação intelectual fundada na razão e não na crença no mito, o cidadão da pólis ainda era um homem religioso e mantinha sua crença nas divindades. Uma amostra disso era a própria encenação da peça, que acontecera numa festa em honra a Dioniso.

Antígona e Creonte: um conflito político

Na peça *Antígona*, Creonte e a protagonista têm posições conflitantes, visto que um defende o que é considerado sagrado, o outro busca fazer cumprir o que considera obrigação do cidadão. Este conflito vivido pelas personagens na luta do sagrado e do político, da família e do Estado, das “leis divinas” e das “leis humanas”, do público e do privado na peça *Antígona*, tem como ponto culminante o encontro das suas personagens antagônicas.

O julgamento de Antígona demonstra as posições que cada um defende, demonstra também que o cidadão da pólis não estava mais submisso à vontade e às decisões do chefe do *génes*. O cidadão da pólis tinha direito de defender-se, caso fosse acusado de cometer algum crime. A culpa ou inocência dependia, muitas vezes, do seu conhecimento ou ignorância das leis vigentes. No interrogatório de Antígona, isso pode ser visto: “[...] Agora, dize rápida e concisamente: sabias que um édito proibia aquilo?” (Sófocles, 1990a, p. 214, vv. 507-508). Antígona revela seu conhecimento da lei escrita imposta por Creonte, pois essa é pública: “Sabia. Como ignorá-la? Era notória” (Sófocles, 1990a, p. 214, vv. 509), assim como todas as leis da cidade-Estado eram públicas, de conhecimento de todos, para que pudessem ser respeitadas.

A indignação de Creonte, diante do desrespeito a lei imposta, é a demonstração de indignação da cidade contra aqueles que buscavam transgredir a manutenção da ordem social: “E te atreveste a desobedecer às leis?” (Sófocles, 1990a, p. 214, vv. 510). A defesa de Antígona é imediata, pois a defesa também era um direito do cidadão da pólis: “[...] A filha de Édipo confirma que transgrediu conscientemente o decreto para cumprir as leis dos deuses debaixo, que estima mais válidas do que a lei – humana e transitória – do novo rei/tirano” (Rosenfield, 2002, p. 38). Seus argumentos são referentes a preceitos religiosos e morais, os quais ela considera mais elevados que os impostos por “leis humanas”:

ANTÍGONA

Mas não foi Zeus o arauto delas para mim,
nem essas são leis ditadas entre os homens
pela Justiça, companheira de morada
dos deuses infernais: e não me pareceu

que tuas determinações tivessem força
para impor aos mortais até a obrigação
de transgredir normas divinas, não escritas,
inevitáveis; não é de hoje, não é de ontem,
é desde os tempos mais remotos que elas vigem,
sem que ninguém possa dizer quando surgiram
(Sófocles, 1990a, p. 214, vv. 511-520).

Apesar de Antígona estar apoiada na religião para justificar sua ação, ela representa algo mais do que apenas uma defensora dos ideais que acreditava serem divinos, agindo em favor do irmão Polinices. Seu ato de desobediência é um ato de rebeldia não apenas contra o tirano Creonte e seu édito. Ao desobedecer às leis editadas pelo tirano de Tebas, Antígona põe em risco a manutenção da nova ordem social da pólis, que tinha, nas “leis escritas”, seu principal instrumento de organização:

CREONTE

[...] Se alguém transgride
as leis e as violenta, ou julgar ser capaz
de as impingir aos detentores do poder,
não ouvirá em tempo algum meus elogios;
[...] a anarquia é o mal pior;
e a perdição para a cidade e faz desertos
onde existiam lares; ela é causadora
de defecções entre as fileiras aliadas,
levando-as à derrota [...] (Sófocles, 1990a, p. 224-
225, vv. 751-754/763-767).

Creonte, ao contrário, procura manter a sua autoridade, apoiada na lei que ele mesmo editara, sem se preocupar com preceitos divinos. Seu objetivo, pelo menos aparente, é defender a cidade e amedrontar os inimigos que pudessem querer invadi-la, como fizera seu sobrinho Polinices, com o apoio do exército de Argos, cidade rival de Tebas. Apesar de sua atitude ser extremada, rompendo com preceitos da religião grega defendidos por Antígona, sua aplicação visa à manutenção da ordem social:

CREONTE

[...] Que invoque Zeus, o protetor do parentesco,
se lhe aprovou. Se eu for criar parentes meus
na desobediência, inevitavelmente
hei de enfrentá-lo com maior razão nos outros.
Aquele que na própria casa é cumpridor
de seus deveres, mostrar-se-á também correto
em relação ao seu país [...] (Sófocles, 1990a, p. 224,
vv. 745-751).

Nesse encontro entre Antígona e Creonte, em que ambas as personagens expõem suas defesas diante das suas crenças, das suas convicções, verifica-se um conflito político entre elas:

[...] um conflito político e dinástico que faz de Antígona não apenas a representante de ideais humanísticos e abstratos (justiça, piedade, leis

eternas), mas uma figura com real peso político. Nesta perspectiva, também Creonte aparece como algo mais do que um bárbaro que abusa do poder, antes revelando os motivos de um esforço sincero para salvar Tebas [...] (Rosenfield, 2002, p. 14).

Mesmo considerados antagônicos nas posições que defendem, Antígona e Creonte tem objetivos bem definidos e convergentes: ambos querem manter a ordem na forma de organização social em que acreditam. Verifica-se que Sófocles, na peça *Antígona*, ao representar o antagonismo das suas personagens, buscou mostrar o conflito entre a “justiça humana” e a “justiça divina”, que a pôlis democrática ateniense ainda não tinha resolvido:

É bem provável que Sófocles, ele, quisesse com a peça *Antígona* denunciar que o sistema sócio-jurídico da democracia carecia de um princípio de justificação, e que tal princípio deveria ser buscado nas leis divinas expressas na tradição oral, presentificada e verificada o tempo todo: a despeito das leis estabelecidas na sociedade ateniense, characteristicamente escrita (Nalli, 1980, p. 27).

Aliás, muitas das “leis escritas” vigentes na pôlis tiveram sua origem em leis da religião gentílica, baseadas na tradição, as quais, para ter efeito, haviam sido incorporadas aos códigos de “leis escritas” das cidades-Estado.

O conflito do homem grego: Édipo e a busca pelo conhecimento

O conflito que a obra de Sófocles tem como tema não é apenas um conflito externo, entre personagens com convicções, crenças e posições divergentes e antagônicas, que lutam fisicamente, como os irmãos e filhos de Édipo, Polinices e Etéocles, que lutam pelo trono de Tebas, ou retoricamente, como Creonte e Antígona, para defender suas crenças nas “leis divinas” ou nas “leis humanas”: como Creonte e o filho Hêmon, que debatem a condenação ou libertação de Antígona; como Édipo e o povo de Colono, que discutem a possibilidade ou não da permanência do exilado no bosque dedicado aos deuses.

Há também, na obra de Sófocles, o conflito interno do homem grego. É essa a forma de conflito que está mais presente nas suas peças e que caracteriza o embate interno vivido pelo homem do seu tempo, nesse momento em que o mito e a religião cederam lugar à filosofia e à reflexão. Sófocles representava, nas suas tragédias, o homem que vivia a nova ordem da pôlis e que buscava explicar a sua existência e do seu mundo: “[...] Tanto quanto a ciência e a filosofia, a tragédia apresenta-se como um modo de explicação e de

conhecimento do mundo” (Bonnard, 1980, p. 275). Representava esse homem que se deparou com novos conflitos, oriundos de mudanças na estrutura social na qual estava inserido, os quais, nem a crença nos deuses, nem a religião conseguiam solucionar.

Por isso, esse homem foi em busca do conhecimento que poderia ajudá-lo a resolver as questões sobre sua origem, sua existência, da criação do mundo, mesmo que as respostas encontradas causassem ainda mais conflito. Um exemplo de homem em busca do conhecimento sobre sua origem é a personagem sofociana de Édipo. Na peça *Édipo Rei*, o poeta mostra o protagonista como um homem sábio “[...] que possui uma inteligência crítica aguçada” (Knox, 2002, p. 14) e que busca, no conhecimento racional e reflexivo, a solução dos problemas pessoais e coletivos.

Édipo é a personificação do homem grego do período clássico. Um homem que não se apegava às explicações míticas para sua origem e que não se satisfazia com respostas inconsistentes para fundamentar sua existência. O rei de Tebas revela um homem obstinado na procura por uma compreensão total de sua vida:

A obstinação por conhecimento e clareza totais são características de sua inteligência. Édipo exige uma fundamentação racional para sua existência: não admite mistérios, meias-verdades, meias-medidas. Jamais se contentará com menos que a verdade absoluta: [...] Sua compreensão do que lhe ocorreu deve ser uma estrutura racional plena (Knox, 2002, p. 14).

Ele não desiste do seu objetivo, mesmo que este o leve por um caminho doloroso, pois, para obter o conhecimento, o homem tem que se desprender do que considera como certo na sua vida e se preparar para o que é novo. Precisa desligar-se do passado no qual tem suas certezas e enfrentar as mudanças do momento de transição. Édipo é a representação dessa dor que a busca pelo conhecimento provoca no homem. Ele é sábio. É o decifrador de enigmas que vence até mesmo uma divindade – a “Esfinge” – com sua inteligência, sem precisar da ajuda dos deuses: “[...] pois eu cheguei, sem nada conhecer, eu Édipo,/ e impus silêncio a esfinge; veio a solução/ da minha mente e não das aves agoureiras” (Sófocles, 1990c, p. 39, vv. 447-449).

Desde cedo, porém, esta sabedoria provoca, na personagem de Édipo, um estado de sofrimento e, assim, acontece durante toda a peça. Primeiro, pela revelação do “Oráculo” que prediz o futuro do herói: “[...] Segundo antigas predições, eu deveria/ matar meu próprio pai [...]” (Sófocles, 1990c, p. 67, vv. 1145-1146) – previsão que faz o jovem Édipo

buscar refúgio em outra cidade, fugindo de Corinto, na tentativa de escapar ao “Destino”. Já, em Tebas, como rei da cidade, Édipo encontra-se com Tirésias, um sábio idoso e cego, que revela, ao herói, a sua culpa diante da desordem social provocada pela peste que assola a cidade onde ele reina: “[...] pois ouve bem: és o assassino que procuras!” (Sófocles, 1990c, p. 37, vv. 431).

Jocasta, esposa e mãe de Édipo, também aparece na peça como fonte de elucidação diante da busca de Édipo por respostas. Ela procura acalmar Édipo, atordoado por acusações e revelações dos oráculos e do sábio Tirésias de ser ele o assassino de Laio, esclarecendo ao marido que ele não deve acreditar nos oráculos, nem nos adivinhos. E tenta mostrá-lo que sua busca por respostas fora infrutífera, e que as revelações proferidas não devem atormentá-lo:

JOCASTA

Não há razões, então, para inquietações;
ouve-me atentamente e ficaras sabendo
que o dom divinatório não foi concedido
a nenhum dos mortais [...] (Sófocles, 1990c, p. 55-
56, vv. 847-850).

Na tentativa de mostrar a inocência de Édipo diante das acusações sofridas, Jocasta relata como morrera seu marido Laio, antigo rei de Tebas (e pai de Édipo), assassinado numa encruzilhada, por estrangeiros:

JOCASTA

[...] não direi que Febo,
mas um de seus intérpretes, há muito tempo
comunicou a Laio, por meio de oráculos,
que um filho meu o assassinaria;
pois apesar desses oráculos notórios
todos afirmam que assaltantes de outras terras
mataram Laio há anos numa encruzilhada (Sófocles,
1990c, p. 56, vv. 851-857).

No entanto, a revelação do assassinato de Laio, numa encruzilhada, traz a Édipo lembranças de um fato semelhante que ele cometeria, o que esclarece ainda mais a culpa de Édipo no crime. A procura pelo responsável pela morte de Laio representa a busca de Édipo por conhecimento, busca que provoca, na personagem, sofrimentos cada vez maiores, pois ele vai encontrando evidências que revelam ser ele mesmo o criminoso que tanto quer encontrar: Ai! Infeliz de mim! Começo a convencer-me/ de que lancei contra mim mesmo, sem saber,/ as maldições terríveis pronunciadas hoje!” (Sófocles, 1990c, p. 57, vv. 888-890).

No entanto, é com as últimas personagens que aparecem na peça, o “Mensageiro de Corinto” e o “Pastor de Citeron”, que Édipo se depara com as

respostas que tanto procura: o conhecimento da sua verdadeira origem como filho de Laio e Jocasta e da sua responsabilidade como assassino de seu pai Laio, rei de Tebas.

O Mensageiro revela a Édipo que ele não era filho legítimo do rei de Corinto, Pôlibo e de sua esposa Merope, como acreditava ser: “Pois ouve bem: não é de Pôlibo o teu sangue!” (Sófocles, 1990c, p. 71, vv. 1204), visto que fora ele mesmo que o entregara ainda recém-nascido aos seus pais adotivos: “O rei o te recebeu, senhor, recém-nascido,/ – escuta bem –, de minhas mãos como presente” (Sófocles, 1990c, p. 71, vv. 1210-1211). E esclarece que recebera a criança de um pastor no Citeron, um vale nos arredores de Tebas. Esta revelação deixa o rei de Tebas ainda mais intrigado na sua busca pela verdade que tanto o atormenta. E ordena que seja trazido o tal pastor do Citeron na sua presença.

Diante do rei tebano, Pastor é interrogado por Édipo que quer saber onde ele encontrara a criança que entregara ao Mensageiro de Corinto. Ele esclarece que: “Ele nascera [...] no palácio do rei Laio!” (Sófocles, 1990c, p. 81, vv. 1366) e que este era filho do próprio rei: “Seria filho dele [...]” (Sófocles, 1990c, p. 81, vv. 1370). O pastor ainda revela que a criança lhe fora entregue pelas mãos da própria mãe (Jocasta): “Sim, meu senhor, foi Jocasta, com as próprias mãos” (Sófocles, 1990c, p. 81, vv. 1374), que, temendo a predição de um oráculo, pediu a ele que matasse o filho ainda criança: “Mandou-me exterminar a tenra criancinha./ [...] Tinha receio de uns oráculos funestos/ [...] Dizia que o menino mataria o pai” (Sófocles, 1990c, p. 82, vv. 1376/71378/1380). Termina por explicar o porquê de entregar a criança ao estrangeiro (Mensageiro de Corinto), ao invés de matá-la, como havia sido ordenado pela mulher que a ele entregara:

PASTOR

Por piedade, meu senhor; pensei então
que ele o conduziria a um lugar distante
de onde era originário; para nosso mal
ele salvou-lhe a vida, se és quem ele diz
julgo-te o mais desafortunado dos mortais (Sófocles,
1990c, p. 82, vv. 1381-1386).

Toda essa descoberta provoca, na personagem, ainda mais conflito e dor, culminando no efeito trágico na peça. Isso porque Édipo tem seus questionamentos solucionados. O que acaba por desvendar toda a “verdade”: qual sua verdadeira origem. E também reconhece que o oráculo se cumprira: “[...] disse Apolo que eu teria/ de unir-me à minha própria mãe e derramar/ com estas mãos o sangue de meu pai” (Sófocles, 1990c, p. 69, vv. 1182-1184).

Todos estes fatos reconhecidos revelam o conflito do rei tebano que encontra as respostas para os seus questionamentos que até o momento o atormentava. Mas, o conhecimento revela-se ainda mais doloroso a Édipo do que o conflito provocado pelos seus questionamentos. A busca pelo conhecimento esclarece a Édipo a “verdade” sobre sua origem e sua culpa no assassinato de Laio, causando, assim, toda a dor e sofrimento. Por isso, Tirésias considera o conhecimento algo terrível: “Pobre de mim! Como é terrível a sapiência/ quando quem sabe não consegue aproveitá-la” (Sófocles, 1990c, p. 34, vv. 377-378).

Mas, a dor que esse conhecimento proporciona é algo purificador, pelo qual o homem deve passar para encontrar a solução dos conflitos vividos nesse momento de transição:

CORIFEU

Vede bem, habitantes de Tebas, meus concidadãos! Esse é Édipo, decifrador de enigmas famosos; ele foi um senhor poderoso e por certo o invejastes em seus dias passados de prosperidade invulgar. Em que abismo de imensa desdita ele agora caiu! Sendo assim, até o dia fatal de cerrarmos os olhos não devemos dizer que um mortal foi feliz de verdade antes dele cruzar as fronteiras da vida inconstante sem jamais ter provado o sabor de quaisquer sofrimento (Sófocles, 1990c, p. 96, vv. 1801-1810).

Não obstante, para Sófocles, o homem é mais que um ser sofredor. A dor é constituinte básico da sua natureza, que o torna ainda mais forte diante dos conflitos: “[...] de fato, os sofrimentos/ a longa convivência e meu altivo espírito/ me ensinam a ser paciente...” (Sófocles, 1990b, p. 103, vv. 1-8). É pela dor que o homem se liberta das culpas e sofrimentos, purifica-se dos crimes e faltas cometidas e alcança as virtudes mais elevadas, tornando-o um homem “melhor”.

Considerações finais

O homem responsável por seus atos

A reflexão filosófica, no período clássico, ajudou o homem a se libertar da dependência da crença nos mitos e da submissão ao “destino” que acreditava já fixado e contra o qual não se podia lutar. Mas, o conhecimento, o uso da razão pelo homem, não eliminou de todo a crença nos deuses: a religião grega e a crença do homem nela continuavam existindo, mesmo na forma de organização social da cidade-Estado: “Foi Apolo! Foi sim, meu amigos!/ Foi Apolo o autor de meus males,/ de meus males terríveis; foi ele!” (Sófocles, 1990c, p. 88, vv. 1576-1758). O conhecimento racional e o uso da reflexão

possibilitaram tirar a responsabilidade atribuída aos deuses por tudo que acontecia na vida do homem, e fez com que este assumisse as responsabilidades por suas ações: “[...] mas fui eu quem vazou meus olhos./ Mais ninguém. Fui eu mesmo, o infeliz!” (Sófocles, 1990c, p. 88, vv. 1579-1580).

Os delitos cometidos pelo homem da pólis passaram a ser de sua responsabilidade. Esses delitos, considerados ações conscientes do homem, faziam com que este respondesse por seus atos e fosse julgado por eles.

Antígona é a personificação desse homem. A condenação da heroína é causada por um ato individual, e ela é julgada individualmente por isso, recebendo sozinha a condenação, que não mais se estendia a toda sua família como acontecia anteriormente na comunidade gentílica: “[...] é por tua vontade e decisão/ que tu, apenas tu entres os mortos/ descerás a região das sombras” (Sófocles, 1990a, p. 231, vv. 917-919).

No entanto, mesmo que os crimes fossem cometidos involuntariamente por um ato passional, ou mesmo por um ato inconsciente, num momento de ódio ou violência, esse homem tinha consciência de que a responsabilidade do feito era sua, e não de um “destino”, deus, ou maldição. Assim, também, como sabia que as consequências e as penalidades que seguiam a tal ação faltosa também eram suas:

CREONTE

Erros cruéis de uma alma desalmada! Vede, Mortais, o matador e o morto, do mesmo sangue! Ai! Infeliz de mim por minhas decisões irrefletidas! Ah! Filho meu! Levou-te, inda imaturo, tão prematura morte – ai! Ai de mim! – Por minhas irreflexões, não pela tua! (Sófocles, 1990a, p. 148, vv. 1404-1410).

A partir do momento em que assumiu a culpa pelas suas faltas, o homem passou a necessitar de uma forma de justiça específica que julgasse seus atos, sua voluntariedade, seus desvios de conduta. Assim, ao assumir a responsabilidade por suas faltas, o homem não devia mais sofrer as penalidades que, segundo a tradição, eram impostas pelos deuses, mesmo por seus atos involuntários, por serem determinados pelo destino:

ÉDIPÔ

[...] Mas, não quero que me atribuam como crimes nem esse casamento nem o assassinio de um pai, que me lança ao rosto sem cessar, insultando-me ainda com rudes ultrajes. Responde apenas uma pergunta minha: se alguém aparecesse aqui nesse momento e tentasse matar-te – a ti, Creonte, o justo –,

quererias saber se quem te ameaçava
era teu pai, ou antes o castigarias?
Penso que por amor à vida punirias
teu agressor sem maiores indagações
quanto a teu pleno direito de eliminá-lo (Sófocles,
1990b, p. 157, vv. 1143-1154).

Sófocles esclareceu que o cidadão da pólis, responsável por suas ações e por seus crimes, tinha que ser submisso e devia ser julgado pelas leis da cidade, porque estas leis eram elaboradas por esse mesmo cidadão, para manter a ordem e para julgar ações e a responsabilidade dos atos humanos que pudessem vir a por em risco a manutenção da estrutura social organizada da cidade-Estado: “[...] Mas se ele tem a idéia/ de impor-nos novas leis, tratá-lo-ei de acordo/ com suas próprias leis, e não com quaisquer outra (Sófocles, 1990b, p. 154, vv. 1038-1040). Mas, mesmo diante da evidência dos seus crimes, o homem da cidade-Estado não precisava assumir as penalidades que lhe fossem impostas, sem antes expor sua defesa, como permitia a própria lei da pólis democrática na qual estava inserido:

CREONTE
[...] Procede, então, como lhe parecer melhor;
digo que embora minha causa seja justa
o fato de estar longe de minha cidade
deixa-me fraco; mas, apesar da velhice,
reagirei a quaisquer atos contra mim (Sófocles,
1990b, p. 156, vv. 1100-1104).

Sófocles pretendia, em sua obra, mostrar que a submissão à crença no destino e às “leis divinas” perdera sua função na pólis e foram substituídas definitivamente pela racionalidade e pelas “leis escritas”.

As suas personagens apresentam, nas suas peças, a influência das emoções e das ações humanas diante

da nova forma de organização social, e também demonstram como o homem buscava no conhecimento, soluções para o conflito vivido diante da sua postura de assumir-se enquanto ser responsável por seus atos e seu futuro, tendo como mediador a racionalidade para guiar suas ações e as leis da pólis que serviam para manter a organização social.

Referências

- BONNARD, A. *A civilização grega*. São Paulo: Martins Fontes, 1980.
- BRANDÃO, J.S. *Teatro grego: tragédia e comédia*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- KNOX, B. *Édipo em Tebas*. Trad. Margarida Goldsztyn. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- KURY, M.G. In: SÓFOCLES. *Trilogia Tebana*. Trad. Mario da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. p. 7-17.
- MOSSÉ, C. *Atenas: a história de uma democracia*. Trad. João Batista da Costa. 3. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.
- NALLI, M.A.G. A tragédia com arte política: Antígona e Sófocles. *Boletim do CCH*, Londrina, v. 1, p. 17-30, 1980.
- ROSENFIELD, K.H. *Sófocles e Antígona*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- SÓFOCLES. *Antígona*. Trad. Mario da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990a.
- SÓFOCLES. *Édipo em Colono*. Trad. Mario da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990b.
- SÓFOCLES. *Édipo Rei*. Trad. Mario da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990c.

Received on September 14, 2007.

Accepted on November 26, 2007.