

ARTIGOS ORIGINAIS

Direitos Humanos na Antígona, de Sófocles

Human Rights in Sophocles' Antigone

José Gabriel Trindade dos Santos

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0631-4348> – E-mail: jtrin41@gmail.com

RESUMO

O objetivo deste texto é propor uma análise da *Ode ao Homem* que justifique a sua relevância como anúncio do drama que se desenrola em cena e diagnóstico dos riscos que impendem sobre toda a ação humana. Como senhor da Natureza, o Homem afirma a sua supremacia pelo domínio da “técnica” que, pela linguagem e pensamento, lhe permite fundar cidades e criar o Direito, a Política e a Medicina. Deverá, porém, ficar atento aos riscos que corre, pois a técnica potencia a sua capacidade de produzir tanto o bem, quanto o mal.

Palavras-chave: Tragédia grega. Sófocles. *Antígona*. Ode ao Homem. Arte. Técnica.

ABSTRACT

This paper aims to present an analysis of the “Ode to Man” justifying its relevance as an announcement of the drama performed on stage and a diagnostic on the risks of human action. Reigning over Nature Man asserts his supremacy through his use of thought and language which allow him to found cities and invent the political, legal and medical arts. He is, however, warned of the perils of technology for its use maximizes his ability to act toward right or wrong ends.

Keywords: Greek Tragedy. Sophocles. *Antigone*. Ode to Man. Art. Technology.

Argumento

Os acontecimentos narrados na *Antígona* dão sequência à descrição da luta que opõe os irmãos Etéocles e Polinices — dois dos filhos de Édipo —, nos *Sete contra Tebas*, de Ésquilo. Terminado o cerco da cidade com a derrota de Polinices, o cadáver dele e os dos invasores que tombaram no campo de batalha são deixados insepultos ao redor das muralhas. Creonte, que governa Tebas, promulga um édito, proibindo que sejam sepultados, mas Antígona decide contrariá-lo e enterrar o irmão. Depois de várias tentativas, acaba por ser capturada e, após um diálogo terrível com o príncipe, seu tio, condenada à morte. Hémon, filho dele e noivo da heroína, em vão intercede pela jovem junto do pai, que, impondo a sua vontade, a manda encerrar viva numa caverna.

Entretanto, irrompe a peste, provocada pelo apodrecimento dos cadáveres, devorados por aves e cães. Consultado sobre como liberar a cidade da maldição divina, o adivinho Tirésias aconselha Creonte a resgatar Antígona e sepultar os mortos. Mas já é tarde para evitar o mal. Depois de, na caverna, ter presenciado o suicídio de Hémon, de regresso à cidade, o príncipe é informado de outro suicídio, agora o da sua esposa, Eurídice, revoltada pela morte de mais um filho seu (em *As fenícias*, de Eurípides, Megareu, ou Meneceu, tinha ele próprio se supliciado para salvar a cidade do cerco). É só então que Creonte abarca a extensão dos erros que cometeu.

Problemas

Apesar da perfeita articulação do argumento, a tragédia deixou aos intérpretes algumas questões delicadas. Quem deve ser escolhido como protagonista: Antígona, Creonte ou ambos? Qual a natureza dos conflitos relatados e que lições devem deles ser extraídas? Qual o sentido da “Ode ao Homem”, recitada pelo Coro no estásimo que separa o 1.º do 2.º episódio da tragédia? Como epílogo proporei considerar a Ode como esboço de um catálogo dos Direitos Humanos.

Havendo originalmente apenas três atores em cena, Creonte é o protagonista, Antígona a deuteragonista e Hémon o tritagonista (usando máscaras, os segundo e terceiro atores acumulam os papéis das outras personagens: Ismene, Hémon, Tirésias, Guarda, Mensageiro: R. Pereira, 2014, 365). Esta distribuição indica que, embora o nó da tragédia se ache focado em Antígona, é no procedimento do tirano de Tebas que se acha concentrada a lição expressa nos últimos versos da tragédia: “palavras infladas... na velhice educam o pensar” (1350-1354).

Todavia, nas diversas versões inspiradas por Sófocles, a heroína nunca deixou de ser considerada o alvo da tragédia, e a agressividade com que se opõe a Creonte para sempre definiu o seu carácter, que a maioria dos comentadores registra. Na sua veemente argumentação, como justificativa da decisão de infringir o édito por ele promulgado, Antígona contrapõe às leis humanas as divinas: não escritas, imutáveis e eternas (450-460).

É antigo e muito amplo o debate sobre que leis serão estas. Em publicações anteriores comecei por insinuar (SANTOS, 1995, p. 117-119), para mais tarde defender, a identificação dessas leis com aquelas que separam a morte da vida (SANTOS, 2005, p. 78). Pois, como o desenvolvimento da ação mostrará e o final da tragédia documenta, é a confusão entre “mortos” e “vivos”, gerada pela teimosia com que Creonte insiste na recusa da realização dos ritos de sepultamento dos invasores, que precipita a sua queda (SANTOS, 2012, p. 23-25).

Noutro registro, o conflito que o opõe ao filho aprofunda e amplia ainda a extensão do seu desrespeito pelos deuses: tanto os infernais, quanto os olímpicos. Lhe negando, com as

palavras de um pai em fúria, o seu direito de receber a esposa escolhida, atenta contra o Amor, ofendendo a “invencível Afrodite” (799-800).

A Ode

Respondidas as perguntas feitas acima, me concentrarei agora na análise da Ode, com o objetivo de determinar a função que desempenha na compreensão da *Antígona*.

“Ode ao Homem”

(332) “Muitos prodígios há; porém nenhum maior que o homem.

(335) Esse, co’o sopro invernoso do Noto,
Passando entre as vagas
Fundas como abismos,
O cinzento mar ultrapassou. E a terra
Imortal, dos deuses a mais sublime,
Trabalha-a sem fim,
Volvendo o arado ano após ano,
(340) Com a raça dos cavalos laborando.

E das aves as tribos descuidadas,
(345) A raça das feras,
Em côncavas redes
A fauna marinha, apanha-as e prende-as
O engenho do homem.
Dos animais do monte, que no mato
Habitam, com arte se apodera;
(350) Domina o cavalo
De longas crinas, o jugo lhe põe,
Vence o touro indomável das alturas.

A fala e o alado pensamento,
As normas que regulam as cidades
(355) Sozinho aprendeu;
Da geada do céu, da chuva inclemente
E sem refúgio, os dardos evita,
(360) De tudo capaz (*a nada chega incapaz no futuro*).
Ao Hades somente
Fugir não *consegue*.
De doenças invencíveis os meios
De escapar já com outros meditou.
(365) Da sua arte o engenho subtil
p’ra além do que se espera, ora o leva
ao bem, ora ao mal;
se da terra preza as leis e dos deuses
(370) na justiça faz fé, grande é *na* cidade;
mas logo a perde
quem por audácia incorre no erro.
Longe do meu lar
O que assim for!
(375) E longe esteja dos meus pensamentos
O homem que tal crime perpetrar!”¹

¹ Tradução de M. H. da Rocha Pereira. As palavras em itálico afastam-se da tradução citada. “Consegue” aproveita a lição de R. Jebb

Análise

Embora a “Ode ao Homem” seja considerada uma das maiores criações da lírica coral grega, muitos intérpretes se acham em desacordo sobre a mensagem que dirige ao público e aos seus ouvintes/leitores, sobre o seu presumível destinatário, e até sobre a relevância que terá nas ações relatadas na tragédia.

As dificuldades de interpretação que apresenta começam logo com o significado das expressões *ta deina*, *deinotaton*, pelas quais o Homem é referido nos dois primeiros versos (332-333). Deve ser conferido a *ta deina* um sentido positivo (traduzindo por “maravilhas”), negativo (optando por “coisas terríveis”), ou preservada a sua ambiguidade (“prodígios”)?

A Ode começa pela celebração das conquistas do Homem. O poder despótico que exerce sobre os antigos deuses – cruzando o Mar e da Terra extraíndo o seu sustento (334-340) – é concretizado pela captura da fauna das três regiões que constituem o mundo – aves, feras e peixes (341-346) –, e por ter domesticado outros animais, como o cavalo e do boi (347-351). As capacidades do Homem a tudo (359-360) se estendem: à fala e ao pensamento, que usa para fundar cidades – nas quais apreendeu a viver (353-355) para se proteger da inclemência dos elementos (355-359) –, estabelecendo as “normas que [as] regulam”.

Só à morte não consegue escapar (361-362), apesar de se esforçar para vencer as doenças que o afligem (363-364). E, contudo, a sua arte² o leva tanto ao bem, quanto ao mal (365-367). Quando respeita as leis e os deuses, é grande na cidade (369-370), mas logo é dela expulso pelos seus concidadãos, se calha incorrer no erro (371-375). Entra então Antígona, aprisionada pelo guarda, por ter infringido o édito de Creonte (378-383), que proibia o sepultamento do cadáver de Polínicos, seu irmão.

É possível dividir a Ode em duas partes, de desigual extensão. Na primeira, a enumeração dos feitos do Homem o deixa como novo senhor do mundo e da vida, coroado pela edificação e governo da cidade, obras da fala e do pensamento. As suas capacidades só são limitadas pela impotência a que o reduz a ameaça da morte (332-364).

A segunda parte abandona drasticamente o tom de celebração para se entregar a uma meditação sobre a fragilidade do poder humano. Como o uso da técnica o pode levar tanto ao bem, quanto ao mal, quando este se declara, o Homem fica sujeito às penas impostas pelas leis que desrespeitou. Chega ao poder na cidade quando respeita os deuses; mas é dela exilado, quando, por audácia, atropela “as leis da terra e o direito que jurou pelos deuses defender” (372-375).

Quanto ao sentido da sua mensagem, os comentadores se dividem. Embora o consenso dos “progressistas” veja na Ode a influência do sofista Protágoras (ver PLATÃO, *Protágoras* 320-328; DK80C), nenhum encontra explicação para a mudança de registro, operada a partir do começo da segunda parte. Pois, se a perspectiva da Ode é de fato progressista, como poderá se entender a sombria meditação sobre a ambivalência da técnica, da qual resultam as oscilações que afetam o destino do Homem? Por outro lado, se é o final que lhe confere sentido, como se explica a veemência heróica que a sustenta até metade da 2.^a estrofe?

Parece-me que a esta dúvida é possível responder com a escolha de uma tradução ambígua, como *ta deina*, desse modo contribuindo para a compreensão da unidade da peça. A

(1891: *epaxetai*), F. Storr, Ed. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0011.tlg002.perseus-grc1>; “na cidade” explora a oposição *hypsipolis/apolis*.

² Esta tradução de *technê* é capital para articular os diversos sentidos que podem ser atribuídos ao termo. Entendo por ‘arte’ o gênero de ação praticada pelo Homem, com vista a atingir finalidades específicas, por ele visadas.

grandeza prodigiosa do Homem assenta nos atributos que lhe foram conferidos e na excelência das obras que realiza. Todavia, acaba por ser vítima da ambivalente utilização a que se prestam as suas capacidades. Todo o bem de que é capaz resulta dos benefícios que aquelas lhe proporcionam. Bastará, contudo, pensar no exemplo de Édipo para se perceber quão elevado foi o preço cobrado pelo seu sucesso, atentando nas consequências dos erros que cometeu.

Por essa razão, defendo, do ponto de vista dramatúrgico, como do filosófico, ser mais eficaz registrar a denúncia da ambivalência da ação do Homem, potenciada pela uso da técnica – um e outra capazes de bem e de mal –, a optar por uma explicação do conflito que remeta para outra denúncia, mas agora a da substantiva deficiência da condição humana.

A dimensão titânica dos “poderes” de que o Homem foi investido (ver o mito do *Protágoras*, acima citado) nunca está excluída. Para mais, porque a sua dependência da *technê* – quer a tomemos como “arte”, “técnica”, ou “engenho” – sempre maximiza os riscos que corre. Como vimos, embora possa se guindar ao cume da cidade (*hypsipolis*), o mal sobrevém quando são infringidas as leis: humanas ou divinas. Nesse caso, a pena é o exílio, da cidade (*apolis*) e das mentes (*phronôn*) dos seus concidadãos.

Quem é então visado pela Ode? Nesta leitura, visada será a estirpe dos Labdácidas, todos eles protagonistas da maldição: Édipo, Laio, Jocasta, Etéocles e Polinices, Creonte e os seus, por fim a própria Antígona. A maldição a todos corre no sangue, exacerbando os conflitos que lhes advêm do poder que, direta ou indiretamente, lhes é conferido pela cidade; conflitos que os opõem tanto a deuses, como a homens, (594-596)!

Esta lição só vai se tornar perceptível no final da *Antígona*. Creonte tirou a vida a Tebanos, por ter deixado insepultos à volta das muralhas os cadáveres de Polinices e dos outros invasores. Tirou-a também à sua mulher e filho, por ter enterrado Antígona ainda viva. Foi punido por ter pecado contra os deuses, particularmente os que presidem ao reino dos mortos, mas também contra o Amor. É tamanha a sua *hybris* que nem chega a se dar conta do seu erro, quando Tirésias, a quem repetidamente insulta (1046-7, 1054-5, 1061), o persuade a corrigi-lo.

Decide então proceder aos ritos de sepultamento dos inimigos mortos. Mas, enquanto a eles se entrega — *sem que disso o poeta nos advirta* —, esquece Antígona sepultada na caverna, dando tempo a que ela se enforque. Será então a vez de *Eros* o punir pela sua teimosia e cega procrastinação, provocando a cadeia de suicídios que se estende, da sobrinha aos seus filho e esposa.

O problema da ‘técnica’

Pensando nas questões que hoje associamos à ‘técnica’, não é fácil reconhecê-las nos tópicos referidos por Sófocles, embora a Ode exiba uma constelação de termos e expressões que não permitem duvidar que se concentra nessa problemática. Na 1ª estrofe, em conexão com o domínio que exerce sobre deuses e animais, o homem é chamado “engenhoso” (*periphradês anêr*: 348) pela construção das “armadilhas” (*mêchanais*: 349) que cria para capturar animais selvagens. Mas as referências que se seguem dificilmente serão hoje associáveis à “técnica” ou à “arte”.

Após a menção da “linguagem” (*phthegma*: 353), do “pensamento” (*phronêma*: 354) e das “normas que regulam as cidades” (*astynomous*: 354), o Homem emerge, para se mostrar “de tudo capaz” (*pantoporos*), “a nada chegando incapaz no futuro” (360). Só não consegue escapar à morte, apesar de ter cogitado cura para graves doenças (361-363).

No meio de tanto êxito, contudo, um novo obstáculo lhe impede o progresso, pois, “o engenho subtil” (*to mêchanoen technas*: 364-5) o leva ora ao bem, ora ao mal (366), quando

despreza as leis, ou desrespeita a justiça dos deuses (367-369). Por isso, se o sucesso o torna “grande na cidade”, “logo a perde” se “incorrer no erro” (370-1), acabando anatematizado por quantos antes o louvavam (373-375).

Os riscos da técnica

O drama que se desenrola em cena responde às perguntas deixadas em suspenso na Ode. Em si, é a técnica um mal? Não! Mas os seus efeitos potenciam o bem e o mal de que o Homem é capaz. Todavia, como do caminho da técnica não há regresso, já não pode o Homem deixar de pensar, de comunicar, de se exprimir. Tal como, fundada a cidade, nela se condena a viver. Criadas as leis e as normas que regem a sua existência, não tem como recuperar a liberdade de antanho. Reconhecida a doença, forçoso se torna combater o cortejo dos males que afligem os humanos, sobretudo os que dele próprio procedem. Enfim, transformada a natureza — tanto a do lugar que habita, quanto a sua própria —, terá de sempre responder aos novos desafios com que o mundo e a vida reagem à sua arte e engenho, na espiral de morte e renovação que consigo arrasta. E assim, regressamos a Sófocles: à Ode e à narrativa nela condensada.

Pois, como ele nos mostra, basta as leis de deuses e de homens entrarem em conflito uma com a outra, para alguém — que só pode ser um humano — ter de pagar o preço dos erros cometidos. Preço que raro caberá apenas a ele pagar, pois, como se vê na *Antígona*, rapidamente se estende à sua descendência, até se espalhar pela cidade e transbordar para todo o mundo habitado.

No entanto, como as leis divinas se acham acima das humanas — tal como os poderosos sobre os muitos —, é ao legislador que cabe vigiar os efeitos da sua aplicação. E qual poderá ser o instrumento dessa vigilância senão a própria técnica, causadora da enormidade do mal? Em primeiro lugar, esse pensamento (*phronêma*), que Creonte se gaba de possuir (176, 207) e Antígona desafia (459 *passim*); esse saber (*gnomas*: 635) que Hémon lhe atribui, para depois o roubar do tirano que entretanto se manifestou (755); esse sentir (*phrenos*: 1015) que Tirésias o acusa de usar contra a cidade, essa imprudência (*mê phronein*: 1051) que ele próprio reclama respeitar, para afinal se reconhecer como o causador de todos os males ocorridos: “Ai! Pecados de uma mente dementada” (1261).

Que essa é a lição que Sófocles nos quer dar é confirmado pelo reaparecimento do ‘pensar’ no primeiro e último dos versos do melodrama declamado pelo Coro, na conclusão da tragédia (*phronein*: 1347, 1352). Pensamento (*phronêma*: 354) que, na Ode, a par da fala e das leis da cidade (354), coroa a dupla via, ascendente e descendente, que ao mesmo tempo que celebra os feitos do Homem ostraciza os responsáveis pelas más consequências produzidas (373-5).

Interpretações conflitantes da Ode

Consequentemente, a lição avançada pela leitura progressista e otimista da Ode que acabo de propor³ obriga o Homem a ganhar consciência dos riscos a que o uso da técnica o deixa exposto, a ele e a todos os outros. São demasiados os exemplos que podem ser invocados: daqueles a que se assiste no quotidiano, aos que afrontam o respeito pela vida, pela ordem, pelo mundo.

³ Aproveito para chamar a atenção para a leitura da Ode que Heidegger propõe, no sentido precisamente oposto, em “The Ode to Man in Sophocles’ *Antigone*”. In: *Sophocles: A Collection of Critical Essays*, 86-100 (texto retirado de Heidegger, 1959, p. 112-126).

É possível desprezar a Ciência, desafiar saber e sábios, ignorar a consciência e escarnecer do bom senso, para fundar um novo mundo sobre projeto nenhum. Pode se proibir a arte. Mas ela renascerá nos gestos dos humanos, se forem autênticos. Pode se censurar a cultura. Mas ela sabe resistir, e só por isso vencer. Pode até se decidir tornar o Homem mais pequeno. Mas a sua estatura será preservada pela memória da sua grandeza.

Porque não pensar é sempre outro pensar. Voltar costas ao saber não deixa de ser saber, por mais estulto que seja. Nada fazer pelo mundo a desfazer-se é ainda um mundo, ou o fim dele, pois não há alternativa. Tudo é um “pensamento”. Um “não-saber” é só um saber pior. Não decidir será também certa decisão. Sobre tudo imperam leis, e se acaso mudam, nem por isso serão menos leis. No fim, poderá até se concluir que não há verdade. Mas então, essa se tornará a única e suprema verdade.

Conquistas e direitos

Em boa parte, o conflito que opõe esta leitura da Ode – a que chamei “positiva e otimista” – à terrível leitura de Heidegger assenta no sentido conferido às alegadas “conquistas do Homem”. Se estas puderem ser assumidas como direitos adquiridos sobre a natureza (superação dos antigos deuses – Terra, Mar e Céu –, domínio dos outros animais, construção da Cidade, exploração da linguagem e do pensamento na invenção da Política, do Direito, da Medicina), o Homem é visto como, por excelência, o vivente que “faz a natureza” (*physiopoiei*: Demócrito, DK68B33): tanto a sua, quanto aquela em foi gerado. Ou seja, que constrói a vida como quer que ela seja, até aos limites do seu poder.

Contra esta proposta se levanta um tremendo óbice. A punição pelos erros cometidos vai até ao extremo. Que acontece então, quando a construção se não sustenta; quando o “quero” ultrapassa os limites do “posso”; quando a vontade vai tão longe demais, que a sua própria existência é posta em causa? Pois, enquanto provocar conflitos negativamente potenciados pela técnica, o erro do Homem o entrega diretamente nos braços da morte: a da sua família, a da própria Cidade que habita e do Mundo que tem por seu.

Tudo isto o poeta vislumbrou ao compor a *Antígona* e legar a sua mensagem à posteridade. Terá, portanto, o Homem de acautelar as consequências não previstas das suas inovações. Pois, também essas terá de dominar. Porque a condição para fazer novos o mundo e a vida é a promessa de, no futuro, sempre o Homem se mostrar capaz de corrigir o mal causado pelas mudanças por ele próprio operadas (359-360). No entanto, quanto mais ele avança pela via da técnica, mais difícil se torna cumprir essa promessa.

Como otimista, defendo que, tal como a Ode as apresenta, o tom heróico com que são enumeradas as conquistas do Homem pode constituir sintoma de que os deuses se ausentaram, legando aos humanos o mundo em que ficaram a viver. Que acontecerá então às leis que deles procediam? Avaliando pelas descrições das causas da peste que assola Tebas, a maldição divina é aí justificada pela poluição dos ares da cidade. Contagiados por cachorros e aves com os miasmas emanados do sangue e das carnes putrefactas dos cadáveres insepultos, os humanos são vitimados pela pestilência. E, no entanto, se não esquecermos a Ode, tão infausta sorte deverá ser entendida como o justo contraponto da dignidade que lhes é conferida pela supremacia que atingiram na Natureza.

Os triunfos conquistados poderão até prefigurar o esboço de um catálogo dos direitos humanos. E, contudo, como a *Antígona* deixa bem claro, o único direito que os deuses concedem aos homens será o de serem dignamente sepultados. E até isso não tanto por causa deles próprios, mas por implicar o desrespeito das honras aos deuses devidas. A conclusão –

adequada a uma tragédia — será a de que, afinal, na Grécia antiga, a constante ameaça da morte não deixa aos homens grande motivo para se sentirem otimistas.

Por isso, a pergunta fica: apesar de tudo ter mudado, no Homem e na Natureza, terão afinal mudado os tempos?

Referências

HEIDEGGER, M. *An Introduction to Metaphysics*. Yale: Yale University Press. Yale, 1959.

ROCHA PEREIRA, M. H. da. A propósito de representação de *Antígona*. In: *Estudos sobre a Grécia Antiga*. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian/Imprensa da Universidade de Coimbra, p. 363-366, 2014.

SANTOS, J. T. Morte e vida na *Antígona*, de Sófocles. *Archai*. Brasília, n. 8, p. 21-25, 2012.

SANTOS, J. T. *Antígona* sem explicações. *Hypnos*. Rio de Janeiro, n. 15, p.69-84, 2005.

SANTOS, J. T. *Antígona*: A mulher e o Homem. *Humanitas*. Coimbra, n. 47, p. 115-138, 1995.

SÓFOCLES. *Antígona*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Coimbra: INIC, 1984.

SOPHOCLE. *Ajax, Antigone, Oedipe-Roi, Électre*. Texte établi et traduit par Paul Masqueray. Paris: Les Belles Lettres, 1929.

SOPHOCLES. *Oedipus the king. Oedipus at Colonus. Antigone*. Translation by F. Storr. London; New York. William Heinemann Ltd.; The Macmillan Company. 1912. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0011.tlg002.perseus-grc1>.

Sobre o autor

José Gabriel Trindade dos Santos

Graduado em Filosofia pela Universidade de Lisboa (1974), mestre em Filosofia pela Universidade Nova de Lisboa (1984), doutor em Filosofia pela Universidade de Lisboa (1989), agregação (2000), professor catedrático (2003). Atualmente é professor aposentado da Universidade Federal da Paraíba e professor visitante da Universidade Federal do Ceará, de cujo programa de pós-graduação em Filosofia é professor permanente. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Filosofia Grega Antiga, atuando principalmente nos seguintes temas: epistemologia, filosofia da linguagem e metafísica.

Recebido em: 10/05/2020.

Aprovado em: 20/07/2020.