

CELSON RIBEIRO NUNES DOS SANTOS

**INTENÇÕES PEDAGÓGICAS NAS TRAGÉDIAS
GREGAS**

**FACULDADE SÃO LUÍS
NÚCLEO DE APOIO DE SANTA CRUZ
JABOTICABAL – SP
2009**

CELSON RIBEIRO NUNES DOS SANTOS

**INTENÇÕES PEDAGÓGICAS NAS TRAGÉDIAS
GREGAS**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado à Faculdade de Educação São
Luís, como exigência parcial para a
conclusão do curso de Pós-Graduação *Lato
Sensu* em Língua Portuguesa,
Compreensão e Produção de Textos.

Orientadora: Prof^a. Djenane Sichieri
Wagner Cunha

**FACULDADE SÃO LUÍS
NÚCLEO DE APOIO DE SANTA CRUZ
JABOTICABAL – SP
2009**

RESUMO

No capítulo I é apresentada uma sinopse da tragédia. No capítulo II, abordo a importância dos rituais de inumação na Grécia Clássica. No capítulo III, analiso as intenções pedagógicas das tragédias na Grécia Antiga através do discurso trágico de Sófocles e das filosofias de Sócrates, Platão e Aristóteles. No capítulo IV, continuo a análise fazendo uma abordagem dos dilemas morais de Antígona e Creonte tomado como referencial as teorias de grandes filósofos e educadores. No capítulo V, tentarei encontrar alguma solução para o dilema de Antígona, dentro do que foi discutido nos capítulos anteriores. Por último, são apresentadas as considerações finais desta monografia.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	5
1 SINOPSE DA TRAGÉDIA	7
2 SIGNIFICADO DOS RITUAIS DE INUMAÇÃO NA GRÉCIA ANTIGA	9
3 MORAL ENTRE OS GREGOS	11
3.1 Discurso trágico	11
3.2 Discurso filosófico	13
3.2.1 Sócrates	13
3.2.2 Platão	14
3.2.3 Aristóteles	15
4 DIACRONIA DA MORAL EM ANTÍGONA.....	17
4.1 Rousseau	17
4.2 Kant	18
4.3.Hegel	19
4.4. Marx	22
5 O DILEMA DE ANTÍGONA	24
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	26
REFERÊNCIAS	27

INTRODUÇÃO

Para tratar das intenções pedagógicas das tragédias gregas, utilizo como “pano de fundo” a tragédia *Antígona*, de autoria de Sófocles, o mais extraordinário dramaturgo da Grécia, considerada por George Steiner (1995, p.15) “não só a maior entre as tragédias gregas, como também uma obra de arte mais próxima da perfeição do que qualquer outra produzida pelo espírito humano”. *Antígona* também foi escolhida pela força incontestável de seu discurso e seus conflitos atemporais.

Foi elaborado um estudo à luz de teorias de filósofos e educadores - Sócrates, Platão, Aristóteles, Rousseau, Kant, Hegel e Marx, tendo como referencial uma única pergunta: “como devo agir?”.

A tragédia Grega tinha pelo menos três funções básicas: a expressão artística, a educação do público e a função catártica.

1. A expressão artística do dramaturgo revela-se no domínio perfeito da linguagem, comunicando, na tragédia em questão, emoções, problemas e conflitos emocionais e morais de um grupo ou uma comunidade a um público mais amplo.
2. A educação do público ocorre quando a tragédia encena os vários pontos de vista de um problema ou conflito, sob a forma de diálogos, permitindo ao público formar sua própria opinião, ouvido os argumentos de todas as partes.
3. A função catártica é preenchida quando uma peça permite reduzir, no público, a tensão pulsional, provocada pelos conflitos individuais e sociais encenados, por meio da identificação das pessoas do público com um ou outro personagem. (FREITAG, 1992, p. 21)

A Antígona de Sófocles preenche essas três funções básicas, contudo este trabalho vai se ater à análise da segunda função, a educação, ou melhor, as intenções pedagógicas.

1 SINOPSE DA TRAGÉDIA

A tragédia *Antígona*, de Sófocles, retrata a história da casa dos descendentes de Labdaco, rei de Tebas.

Édipo, rei de Tebas, mata o pai, Laio, sem saber que era seu filho, e casa-se com a própria mãe, Jocasta, também ignorando o incesto. Dessa união, nascem Etéocles, Polinice, Antígona e Ismênia.

Jocasta se suicida. Quando Édipo descobre a sua morte e que seus filhos estavam amaldiçoados, arranca os próprios olhos e renuncia o trono. Vive em Tebas durante vários anos, para então finalmente ser banido. Antígona e sua irmã Ismênia servem-lhe de guias, acompanhando-o no exílio até sua morte, perto de Atenas, conforme relato de Sófocles em *Édipo em Colono*.

Édipo deixa o trono de Tebas a seus filhos, Etéocles e Polinice. Os dois entram em disputa pelo trono. Quando Etéocles finalmente ganha a luta, Polinice dirige a expedição dos “Sete Contra Tebas”¹ para destronar o irmão. No curso do sítio à cidade, Etéocles e Polinice se matam. Na tragédia *Antígona*, assume o reinado de Tebas o irmão de Jocasta, Creonte, que sepulta Etéocles com todas as honras, promulgando um decreto que proíbe honras fúnebres a Polinice, por este ter se insurgido contra o poder. Antígona, acreditando que a lei divina deveria prevalecer sobre os decretos humanos, convida Ismênia a ajudá-la no enterro proibido. Contudo, esta não concorda.

Antígona, então violando a ordem do rei, espalha sobre o corpo de Polinice uma fina camada de pó, em gesto ritual para satisfazer a obrigação religiosa. Por este ato piedoso é condenada à morte.

¹ Infortunada expedição contra a cidade de Tebas por sete chefes e seus seguidores, sob a liderança de Adrasto, rei de Argos, e Polinice.

Hemon, filho de Creonte e noivo de Antígona, suplica ao pai a revogação da sentença, mas em vão.

Tirésias², o profeta cego, alerta Creonte dos malefícios da sua atitude, mas, mais uma vez, Creonte é inflexível. Contudo, ainda assustado com as palavras do profeta e a influência de um corifeu, resolve libertar Antígona e dar sepultura a Polinice. Mas era tarde: Hemon se suicidara ao saber da morte de Antígona (que se enforcara), o que por sua vez leva Eurídice, mãe de Hemon e esposa de Creonte, a também cometer suicídio. Creonte pede para ser morto após tantas desgraças. Mas ouve do coro: “Não, não implores a ninguém; aos mortais não é dado libertar-se do destino que lhes incumbe.” (SÓFOCLES, vs. 1338-9)

² Vidente de Tebas, que dizia-se ter sido cegado pela deusa Atena quando ele a vira tomando banho, mas sendo recompensado por ela com o dom da profecia.

2 SIGNIFICADO DOS RITUAIS DE INUMAÇÃO NA GRÉCIA ANTIGA

Como já foi dito, Creonte decretou a proibição do enterro de Polinice para demonstrar seu poder. “Mas aquele que transgredir e violar as leis ou pensar mandar nos que detêm o poder, esse não alcançará elogios da minha parte. Não; aquele a quem a cidade elegeu, força é que o escutem em questões de pouca monta, nas justas como nas contrárias.” (SÓFOCLES, vs. 663-6)

A inumação era importante para que o falecido passasse para o “outro lado da vida”.

É preciso ter em conta que, para os antigos, a sepultura tinha significado ainda mais importante do que para nós nos dias de hoje. Nem os gregos, nem os romanos, nem os egípcios e hindus, conheciam a distinção entre matéria e espírito, entre corpo e alma; mas tinham noção, embora vaga, da imortalidade do ser humano. Quando alguém morria e era sepultado, imaginavam que a vida não tivesse terminado, mas apenas assumido outra forma, corpo e alma continuariam sob outra modalidade existencial. (MENDONÇA, 2009)

A razão dessa prática prende-se, de um lado, à piedade, que o ordena, de outro, à esperança de que o morto descansará no Além, pois na hipótese de ficar insepulto, o seu espectro, rondando os vivos, poderia acarretar malefícios à comunidade. De qualquer maneira, também a eles o culto era devido. (BARROS, 2009)

Eles acreditavam que o não-sepultamento dos mortos poderia prejudicar o mundo dos vivos, além de impedir o descanso da alma no Além. O falecido poderia também auxiliar a família. Porém, para que isso acontecesse, era preciso que o

sepultamento ocorresse na propriedade familiar e que lhe dessem assistência, fazendo libações que simbolizassem respeito aos mortos.

Os mortos eram denominados pelos gregos “deuses subterrâneos”, enquanto suas almas divinizadas chamavam-se, respectivamente, “demônios ou heróis” e “lares ou gênios”.

O parentesco e o direito à herança não eram regulados pelo nascimento, mas pelo direito de participação no culto.

O sepultamento visava o descanso nos Campos Elíseos e também a transformação do falecido em deus. Proibi-lo era condenar eternamente o falecido à carência do sossego, o que poderia trazer sérias conseqüências para a família.

O decreto de Creonte era a pena mais grave que se podia impor a seu inimigo, pois ofendia os sentimentos e as convicções religiosas do seu povo e, em especial, de Antígona.

3 MORAL ENTRE OS GREGOS

A moralidade grega foi expressa de forma mais clara e eloquente pelos discursos trágico e filosófico, cujos maiores representantes são Sófocles, Platão e Aristóteles.

3.1. Discurso trágico

A tragédia grega se baseia no mito. “Mito, forma original de representações das emoções, dos conflitos, das ações humanas projetadas em personagens mitológicos, fornece a matéria-prima para a trama dos protagonistas da tragédia.” (FREITAG, 1992, p. 21)

Na tragédia grega são apresentados emoções e conflitos universais vinculados à condição humana, sempre com um fim trágico, isto é, a morte de várias personagens. Ela retrata os dilemas e contradições sob vários pontos de vista.

Assim a peça trágica vai abordar os dilemas morais vividos em circunstâncias conflitantes e perigosas, onde uma tomada de decisão é necessária, mas agir é perigoso e pode ser fatal, daí podemos afirmar que as intenções pedagógicas das tragédias gregas se confundem com a educação moral do povo grego ao abordar o dilema: “como devo agir?”

Sófocles foi um dos mais importantes autores deste gênero teatral grego. “Na constelação das sete tragédias que nos ficaram de Sófocles, *Antígona* foi considerada a estrela de primeira grandeza.” (STEINER, 1995, p.18).

Na *Antígona* de Sófocles, verifica-se o conflito moral vivido pelas personagens, principalmente por Antígona e Creonte. A primeira representa a lei divina (da família), que, com base nela, contraria o tirano de Tebas, enterrando o irmão. Creonte representa a lei dos homens (da *polis*), em nome da qual condena Antígona à morte. Os dois vivem conflitos em que não há espaço para um acordo, devido à intolerância de ambos.

Antígona, apesar de saber da punição, estava disposta a arcar com as conseqüências. Mas ela não percebe que estava levando à morte também Hemon e Eurídice, ambos inocentes, ferindo assim a lei divina e, com isso, podendo provocar a ira dos deuses, cuja justiça era infalível. No final, ela percebe que sofrerá o destino que queria evitar ao seu irmão, pois acreditava que os funerais assegurariam a sua entrada nos Campos Elíseos. Então, lamenta-se por ter abdicado da vida, antes de aproveitá-la, e pelos deuses, por não terem demonstrado reconhecimento ou compaixão por ela.

Creonte estava convicto da legalidade e legitimidade do seu decreto, mas após ser alertado pelo coro, pelo corifeu e por Tirésias, corrige sua intransigência, voltando atrás em sua decisão. Contudo, não há mais tempo: os deuses não perdoam sua falha, impondo-lhe o sacrifício de sua mulher e seu filho. Creonte percebe então que a lei dos deuses é hierarquicamente superior à dos homens.

Creonte tinha de errar, uma vez que apoiava a sua ação na lei dos homens, por definição suscetível de erro. Por isso, os deuses mostram-se tolerantes com Creonte, deixando-o sobreviver, para que aprenda a aperfeiçoar-se. Em contrapartida não perdoam Antígona, que já se julgava tão perfeita quanto os próprios deuses. (FREITAG, 1992, p. 24)

Uma das passagens da tragédia mostra que Creonte também se apoiou nas leis divinas para argumentar com o coro que acreditava que o sepultamento misterioso de Polinice tinha sido obra dos deuses:

(...) Acaso o cobriram por haverem especialmente como seu benfeitor aquele que vinha para lançar fogo aos templos rodeados de coluna, às oferendas votivas e ao território que era deles, e para derrubar as leis? Ou já viste os deuses prestando honrarias aos maus? (...) (SÓFOCLES, vs. 285-290)

Neste trecho, segundo George Steiner, Creonte acusa Polinice de tentar queimar e derrubar os templos dos deuses e as leis divinas:

Nesta passagem, a articulação gramatical é tão densa que podemos, e somos de algum modo solicitados a fazê-lo, identificar as oferendas votivas, que Polinice destruiria ao atear fogo aos templos, com a própria lei divina (...) Não será blasfemar contra a piedade, e ao mesmo tempo contra o bom senso acostumado dos humanos, conceder à bestialidade assassina e rebelde de Polinice os mesmos ritos de enterro que honrarão Etéocles, o valoroso defensor de uma **πόλις** de que era governante legítimo? (STEINER, 1995, p. 261-262)

Nenhum argumento, contudo, poderá justificar o Edito, pois conforme a crença grega “só aos deuses cabe decidir o destino dos homens”.

Uma das mensagens de Sófocles nesta tragédia foi a necessidade de ser prudente, agir com temperança, procurando um meio-termo entre os extremos de um conflito.

3.2. Discurso filosófico

3.2.1. Sócrates

O conhecimento para Sócrates reside no interior do próprio homem, ou seja, conhecendo-se a si mesmo, pode-se conhecer melhor o mundo. Sócrates “pode ser dito o iniciador da filosofia moral”. (BITTAR & ALMEIDA, 2004)

De acordo com Sócrates, para se saber julgar o bem e o mal é preciso “conhecer-se a si mesmo”. O cultivo da verdadeira virtude está no controle das paixões e na busca da realização do saber, sendo isto o que conduz o homem à felicidade. Para ele, o homem devia buscar a autonomia moral, isto é, a independência em relação à parte animal de sua natureza.

“O que interessava a Sócrates não era a simples independência em relação a qualquer norma vigente fora do indivíduo, mas a eficácia do domínio exercido pelo homem sobre si mesmo.” (JAEGER, 2003, p. 551)

Com relação às leis da *polis*, Sócrates defendia que um juízo moral poderia apenas opinar acerca da justiça ou injustiça de uma lei, mas não poderia ser

usado para desobedecê-la ou derrogá-la. E foi em defesa deste juízo moral que ele se submeteu à sentença que o condenou a beber cicuta.

“Obedecer aos deuses era o mesmo que obedecer à cidade, e vice-versa. Moralidade e legalidade caminham juntas para a realização do escopo social, dentro da ordem das leis divinas.” (BITTAR & ALMEIDA, 2004, p. 74)

Fica claro diante do exposto que, para Sócrates, Antígona foi imoral ao desobedecer ao Édito de Creonte.

3.2.2. Platão

As idéias morais de Sócrates são retomadas por Platão em seus diálogos:

“Sócrates apontara a meta e estabeleceu a norma para o conhecimento do bem. Platão procura encontrar o caminho que conduza a esta meta.” (JAEGER, 2003, p. 590).

Para Platão, a moral coincide com a busca do bem: o homem virtuoso tem Deus a seu favor. A prática do bem coincide com a busca interminável do conhecimento por parte do ser humano.

Platão defendia que o Estado deveria ser comandado por filósofos, e para provar isso utilizou o corpo humano. Seguindo seu raciocínio, o corpo consistia em três partes: abdômen, cabeça e peito, que sediam respectivamente instinto, razão e coragem. Cada uma delas possui um ideal ou uma virtude. No instinto, manifestam-se os desejos carnis, considerados inferiores, mas essenciais à sobrevivência da humanidade. A coragem inspira a existência de uma vontade livre e autônoma. A razão deve inspirar a sabedoria e a temperança do homem, por meio da qual ele consegue governar sua vontade e seus instintos, estabelecendo equilíbrio entre as três virtudes.

Platão fez uma analogia do Estado com o corpo humano: assim como o corpo possui cabeça, peito (coração) e abdômen, o Estado possui governantes (filósofos que constituem a cabeça do corpo social), sentinelas (soldados) e trabalhadores (artesãos e camponeses). A cada instância, corresponde um grupo de pessoas adequadas para as funções (virtudes) essenciais à sobrevivência do Estado.

Os escravos e os estrangeiros, como ficavam fora da *polis*, não eram considerados membros do corpo social. A virtude corresponde então a executar a tarefa predeterminada para cada grupo social, seguindo a divisão de trabalho descrita. “Essa ordem social e ética é válida para cada cidade grega, autônoma em si (Atena, Esparta, Tebas e tantas outras).” (FREITAG, 1992, p. 14)

Platão faz uma distinção entre moralidade e ética. A primeira trata das virtudes da alma e a segunda, das virtudes da *polis*. Quer dizer, a moralidade responde às indagações do indivíduo sobre como agir moralmente na busca do bem pessoal; a ética responde à pergunta dos governantes sobre como agir de forma politicamente correta na busca do bem coletivo. Na Grécia Antiga, moralidade e ética caminhavam juntas.

3.2.3. Aristóteles

Aristóteles, herdeiro do pensamento de Platão, substitui o idealismo platônico pelo empirismo. Sua moral busca o ideal não numa idéia universal e inatingível do belo, mas numa concepção de felicidade, juntamente com o conceito de justiça.

A moral de Aristóteles é aristocrática como a de Platão. Porém, aquele, ao contrário deste, faz uma distinção clara entre justiça moral e a justiça da lei. A justiça moral é a virtude adquirida pelo indivíduo na experiência social e no controle racional dos desejos. A justiça da lei se aplica a todos e é dirigida para o bem destes. Aquele que contraria as leis contraria a todos protegidos por ela. Nessa acepção, justiça e legalidade são a mesma coisa. Agir de forma justa é aplicar a lei ao caso particular, neste caso mediada pela justiça moral.

Segundo Ademar Ferreira Maciel, Aristóteles, na arte retórica, ao escrever sobre justiça e equidade, procura interpretar as palavras de Antígona:³ “Digo que, de um lado, há a lei particular e, do outro, a lei comum; a primeira varia segundo os povos e define-se em relação a estes, seja escrita ou não-escrita; a lei comum é

³ Dimensões do direito público.

http://bdjur.stj.gov.br/xmlui/bitstream/handle/2011/10297/Um_Pouco_Ant%C3%ADgona_Direito%20Natural%20-%20BDJr.pdf?sequence=1

aquela que é segundo a natureza. Pois há uma justiça e uma injustiça, de que o homem tem, de algum modo, a intuição, e que são comuns a todos, mesmo fora da comunidade e de toda convenção recíproca. É o que expressamente diz a *Antígona* de Sófocles, quando, a despeito da proibição que lhe foi feita, declara haver procedido justamente ao enterrar Polínice; era esse seu direito natural; não é de hoje nem de ontem, mas de todos os tempos, que estas leis existem e ninguém sabe qual a sua origem.”

Agir moralmente significa agir de acordo com a lei fixada por cada um a si mesmo. Mas agir de forma politicamente justa significa seguir a lei da *polis*, adequando-a ao caso particular. Creonte então acaba agindo corretamente quando adapta a lei da *polis* ao caso particular de Antígona, perdoando-lhe o desafio e a transgressão à lei de Tebas.

4 DIACRONIA DA MORAL EM ANTÍGONA

A Revolução Francesa (1789-1793), com seu ideal de igualdade, foi um fator fundamental para que *Antígona* tivesse sido continuamente reinterpretada e revalorizada. George Steiner afirmou que “os principais sistemas filosóficos, da Revolução Francesa em diante, foram sistemas trágicos”. Sobre a teoria moral do século XVIII, destacam-se Rousseau e Kant.

4.1. Rousseau (1712-1776)

Em sua obra *Emílio ou da educação*, Rousseau aborda o desenvolvimento e a educação necessários na consciência moral de um cidadão ideal. Em *O contrato social*, discute a formação de um corpo político ideal para Emílio.

As duas, na verdade, se completam, pois ambas retomam, de ângulos diferentes, o conflito entre a lei natural e a lei da sociedade. Lembra o conflito polarizado por Antígona e Creonte e antecipa uma “discussão filosófica que somente será tematizada em toda a sua clareza conceitual por Hegel (1770-1831): dialética entre moralidade e eticidade” (FREITAG, 1992, p. 33).

Para Rousseau, o homem é bom por natureza, e a sociedade o corrompe por convenção. Ele explica que a igualdade entre os homens, que já existia no estado de natureza, somente será resgatada por um contrato social que garanta a igualdade do ponto de vista político e socioeconômico. Dessa forma, abole a

escavidão no seu novo corpo social e a liberdade de questionar ou se auto-excluir do novo corpo político.

O contrato social possui o respaldo da vontade geral, contudo ela não é geral por ser unânime e sim por ter a participação de todos, com a formação de um consenso.

Existe entre Rousseau e Creonte certa afinidade. Se este não fosse um tirano, mas democrático e cumpridor das leis da cidade, e Antígona invocasse uma lei superior (lei natural), Rousseau lhe daria razão, porque, depois do contrato social, na sociedade rousseana não há lugar para uma vontade particular diversa da vontade geral.

Rousseau também tem afinidade com Antígona, levando-se em conta que ela é portadora da vontade geral desrespeitada por Creonte, atestado nas palavras de Antígona frente a Creonte e ao coro de anciões: “(...) todos os que aqui estão diriam também como aprovam este ato, se o medo não lhes travasse a língua (...)” E também no testemunho de Hemon:

(...) a mim é dado escutar na sombra como a cidade lamenta essa moça, porque, depois de ter praticado ações tão gloriosas, vai perecer de tal maneira, ela que, de todas as mulheres, era quem menos o merecia (...) Não é ela digna de receber honras tão gloriosas? Tais são os murmúrios obscuros que em silêncio se difundem. (SÓFOCLES, p. 54)

4.2. Kant (1724-1804)

Para Kant, a problemática da moral consiste em encontrar uma lei universal que sirva de referencial para nossos atos. A moral deve ser uma ciência e esta só existe se houver regras de aplicação constantes e universais. Isso quer dizer também que qualquer princípio norteador de ações morais precisa estar alicerçado na razão.

A compreensão da teoria moral de Kant está vinculada à distinção entre o imperativo categórico e o imperativo hipotético. O primeiro é uma ordem que deve ser cumprida sem condição, por exemplo, “não matarás”, não temos que perguntar

por que, pois nossa consciência diz que “devemos”. Já o imperativo hipotético é constituído de obrigações condicionais: “se quero ser feliz, devo fazer tal coisa”; não temos, porém, a obrigação de querer ser feliz.

O imperativo da moral deve ser um imperativo categórico, com um fim em si mesmo. Com essa idéia, Kant vai romper com a filosofia moral da Antiguidade clássica, pois não aceita a felicidade ou o interesse de cada um como princípio norteador da moral.

Para Kant, a legislação moral tem um objeto mais amplo que do que a jurídica, pois esta só prescreve atos externos, enquanto aquela, o móbil das ações. O direito para ele vai se conformar com a simples legalidade, sem levar em consideração o seu valor moral. Para a moral, não basta cumprir o dever, é necessário fazê-lo por dever. O dever corresponde então a uma lei universal. Kant criou três formulações universais do imperativo categórico:

Age de tal forma que a máxima de tua vontade possa servir de princípio de legislação universal.

Age com tua vontade legisladora universal.

Age de modo que trates sempre a humanidade, em ti e nos outros, como um fim e não como um meio. (KANT, apud LECLERCO, 1967, p. 117)

Na ótica de Kant, Antígona age segundo as máximas supracitadas, seguindo um princípio universal e necessário: o de justiça e respeito à dignidade humana. O que ela fez por Polinice certamente também o faria por Etéocles, o que pode ser percebido neste trecho da tragédia:

Creonte: O inimigo jamais se tornará amigo, nem mesmo depois de morto.

Antígona: Não nasci para odiar, mas para amar.

(SÓFOCLES, p. 47)

4.3. Hegel

Hegel é o filósofo da dialética, ou seja, da mediação entre os contrários, na busca da síntese destes em um plano mais elevado.

Todos os sistemas filosóficos anteriores a Hegel tinham tentado estabelecer critérios eternos para o que o homem possa saber sobre o mundo. Isto vale para descartes e Spinoza, Hume e Kant. [...] Cada um deles se interessou por aquilo que constitui a base de todo conhecimento humano. Só que todos eles falaram sobre premissas atemporais para o conhecimento do homem sobre o mundo. (GAARDER, 1995, p. 386)

Hegel acreditava ser impossível encontrar estes pressupostos atemporais, pois para ele as bases do conhecimento humano mudavam no curso da história. Uma ação pode ser certa ou errada dependendo do seu contexto histórico. A razão para ele seria algo dinâmico como a história.

Antes de falar das obras, é importante frisar os conceitos de *Moralität*⁴ e *Sittlichkeit*⁵.

Hegel, com efeito, insere na concepção da *Moralität* a idéia de uma consciência moral subjetiva que sabe da existência de um todo social objetiva, que constitui a condição material de sua realização. Da mesma forma que o *Sittlichkeit*, como moralidade institucionalizada nas formas sociais da família, da sociedade civil e do Estado, sabe da existência e necessidade de atuação, no seu interior, de consciências morais subjetivas, singularizadas em indivíduos concretos. (FREITAG, 1992, p. 58)

A obra *Lições sobre Estética* de Hegel, faz uma análise da moral entre os gregos com reflexões sobre a *Moralität* e *Sittlichkeit* do período. Há uma menção à tragédia de Édipo e Antígona, em que, segundo Hegel, a moral vai se restringir à moralidade objetiva, excluindo a consciência subjetiva e a intencionalidade do personagem, representando assim a expressão de uma comunidade (família, Estado). Isto pode ser observado em Édipo, que, sem querer e saber, torna-se culpado das práticas de parricídio e incesto e sua culpabilidade não vai se restringir à sua pessoa, mas se estenderá a toda a sua família (principalmente aos filhos de sua relação incestuosa), como também a sua cidade. A responsabilidade é coletiva.

Segundo Bárbara Freitag, “não é bem verdade que a consciência moral subjetiva não tem seu lugar no mundo grego da Antiguidade. Ela passa a constituir-se depois da ação”. Por exemplo, em *Antígona*, Creonte só vai ter consciência do

⁴ De origem latina, *moris* (costume).

⁵ De origem germânica, *Sitte* (costume) .

seu crime após condená-la. E quando volta atrás da sua decisão, já é tarde demais. A moral subjetiva é frágil diante de uma lei objetiva implacável: o destino traçado pelos deuses. A *Moralität* não é de muita valia aos personagens da tragédia, mas terá utilidade para um observador externo: o público.

A ação dramática para Hegel pressupõe a existência de um elemento universal, de um elemento particular e um sujeito que tentará superar a tensão entre os elementos particular e o universal através de sua ação.

Na peça de Sófocles, o elemento universal é representado pela existência simultânea de duas leis gerais, a da família ou dos deuses e a da *polis* ou dos homens. O elemento particular é a situação conflitante entre as duas leis criada com a morte de Polinice e Etéocles. O terceiro elemento é representado principalmente por Antígona e Creonte. A ação consumada abre possibilidade para o surgimento de uma *Moralität* (no caso de Antígona) e de uma *Sittlichkeit* (no caso de Creonte). Assim, o ator hegeliano, no início, não é um sujeito moral, só vindo a sê-lo quando consegue superar o confronto com as leis que regem a vida comunitária.

Em sua *Fenomenologia do Espírito*, ele aborda o caminho da consciência, procurando objetivar-se no mundo do espírito, da religião e do Estado. Na segunda parte, trata do confronto entre duas consciências na busca de uma verdade maior. Para Hegel, uma consciência moral subjetiva, para adquirir consciência de si, precisa de outra contrária a ela e sobre a qual procurará superar a diferença e estabelecer identidade; é o que ocorre no caso de Antígona e Creonte, que repetem a dialética do senhor e do escravo.

Pelo que foi acima descrito, percebe-se que a teoria ética de Hegel opõe-se ao enfatizar a importância da consciência moral para a realização de princípios éticos na comunidade, introduzindo os conceitos de *Moralität* e *Sittlichkeit*.

Ele resolve de maneira dialética os conflitos entre indivíduo e sociedade, sugerindo um tratamento sociológico dos dilemas da moralidade.

A teoria de Hegel opõe-se à teoria moral dos gregos ao enfatizar a importância da consciência moral do sujeito para a realização de princípios éticos no interior da comunidade.

Hegel examina a significação fenomenológica e o papel de Sócrates. Descobre uma contradição na atitude de Sócrates perante a sua própria morte. O sábio recusou a possibilidade da fuga porque se lhe afigura preferível submeter-se às leis da polis. Todavia, durante o

processo e ao longo do tempo passado na prisão, Sócrates sustentou sempre a sua inocência. De fato, não aceita nem a legitimidade da sentença nem o julgamento de que foi réu. A resposta de Antígona ao seu destino é globalmente superior. Representa o regresso da consciência individual fragmentada à coerência do absoluto. (STEINER, 1995, p. 58)

A ética de Hegel se diferencia também da moral dos gregos por não considerar a felicidade como uma aspiração última da vida ética. Contudo, vai compartilhar com os gregos antigos a idéia da ação e experiência como meio para alcançar a consciência moral.

4.4. Karl Marx

O materialismo histórico constitui uma das teses básicas do marxismo e consiste no entendimento de que a sociedade é composta pelo conjunto das relações de produção e que estas condicionam todos os processos da vida social, política e espiritual. Assim, a moral e a ética também são estabelecidas nas relações de produção.

Ele denominou as relações materiais, econômicas e sociais de uma sociedade de *bases*. Suas instituições políticas, como também religião, moral, arte, filosofia e ciência, enfim, as criações do intelecto de uma sociedade são por ele chamados de superestrutura.

Marx, ao analisar essas relações de trabalho, percebeu que não existe uma consciência moral dos atores, nem uma prática ética no que diz respeito à produção (uma classe explora a outra). A classe dominante, ou seja, aquela que detém os meios de produção, vai determinar o que é moral ou imoral. Para Marx, toda a história foi de lutas de classes, ou seja, de conflitos sobre a quem pertenceriam os meios de produção. E em todo modelo de sociedade há duas classes sociais: os proprietários dos bens de produção e, quem oferece a mão de obra. Na Antiguidade, havia o conflito entre cidadãos livres e escravos; na sociedade feudal da Idade Média, um conflito entre senhores feudais e vassalos; na sociedade capitalista, há o conflito entre capitalistas e trabalhadores.

A libertação da classe operária da exploração depende da transformação das relações de produção em um novo modo de produção que permita a realização da liberdade e igualdade de todos. O Comunismo tinha o seu fundamento ético nas condições desumanas das relações de produção capitalista.

Para Marx, o conflito moral entre Antígona e Creonte é falso, pois o verdadeiro conflito ocorre entre senhores e escravos, homens e mulheres livres da *polis*, e os homens não-livres, fora da *polis*, que trabalhavam para sua subsistência.

Sófocles, como membro da Aristocracia grega, deixou de fora a classe social que efetivamente vivia uma tragédia: os escravos.
(FREITAG, 1992, p. 91)

Contudo, Sófocles “denuncia” o desprezo dos cidadãos gregos pelos escravos na argumentação de Antígona sobre o sepultamento proibido: “Não foi um escravo que morreu; foi um irmão.”

5 O DILEMA DE ANTÍGONA

Antígona está cheia de dilemas morais, que lhe impuseram uma tomada de decisão, tornando-a culpada ou inocente, dependendo de certos padrões de avaliação e julgamento. Contudo, a questão da moralidade na peça de Sófocles deixa claro que as ações morais são irreversíveis.

Analisando a moral em *Antígona* pela ótica de vários filósofos, percebe-se seus supostos erros e suas alternativas. Porém, a princípio, ela estava entre duas alternativas difíceis e penosas. A primeira seria obedecer ao édito de Creonte seguindo as recomendações de sua irmã Ismene, o que evitaria a sua condenação, mas a ira dos deuses poderia cair sobre ela por não cumprir a lei da família; a segunda, e foi a que ela escolheu, sepultar o irmão e arcar com as conseqüências do Édito.

Antígona não está aberta a discussão, está fechada para qualquer argumentação contrária, pois acha que a norma divina não é suscetível a questionamentos. Sua certeza profunda da validade universal da “lei da família” entra em contraste com o seu ceticismo em relação à validade da lei da *polis*.

Na estrutura social de Tebas, ela teria duas opções: obedecer a lei da *polis*, decisão tomada por Ismene, ou suicidar-se antes de agir, decisão tomada por Hemon e Eurídice, livrando-se do conflito.

Talvez houvesse uma terceira possibilidade na ótica de Bárbara Fretag :

Como cidadã grega e filha de um rei, Antígona deveria conhecer os mitos e lendas de sua cultura, entre as quais a solução do fio de Ariadne usada por Terseu para sair do labirinto do Minotauro de

Creta ou o episódio das sereias, a cujo conto sedutor Ulisses e sua tripulação escaparam pela astúcia da razão. (FRETAG, 2002, p. 273)

Ela poderia ter rogado compaixão e não desafiado Creonte. Sua sedução feminina poderia ter persuadido Hemon a ajudá-la, envolvendo também Eurídice, amenizando a ira de Creonte.

Por fim, de acordo com todos os filósofos tratados, Antígona poderia ter melhor sorte se agisse com a razão, pois a precipitação dificilmente tem êxito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A moralidade na Grécia era limitada aos cidadãos gregos, livres para agir moralmente. A questão foi abordada na Grécia antiga pelos discursos dramáticos e pelo filosófico. Onde as intenções pedagógicas visavam à educação moral mostrando que toda ação humana é suscetível de erro, que cada ponto de vista defendido tem a sua razão, mas é preciso ser prudente e agir com temperança, procurando um meio termo.

A moral em *Antígona* teve várias versões pelos filósofos abordados, mas num aspecto a visão deles é unívoca — a pergunta clássica de Kant: “Como devo agir?”. Sófocles poderia ser respondido a Marx: usa tua razão antes de agir. Outra convergência acerca dos princípios dos filósofos seria a busca pela verdade e justiça.

Pela análise de *Antígona*, pode-se perceber que as intenções pedagógicas das tragédias gregas visavam também uma reflexão sobre o confronto entre a consciência individual e o bem-estar público, entre o homem e a mulher, o novo e o velho, homem e Deus, o amor e a obediência, ou seja, os principais conflitos da condição humana.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Guilherme de Assis; CHRISTMAN, Marta Ochsenhofer. **Ética e direito: uma perspectiva integrada**. São Paulo: Atlas, 2002.

BARROS, Gilda Naécia Maciel de. ***Antígona: o crime santo, a piedade ímpia***. Disponível em: <http://www.hottopos.com/videtur25/gilda.htm>. Acesso em: 01/05/2009

BITTAR, Eduardo C. B.; ALMEIDA, Guilherme de Assis. **Curso de filosofia do direito**, 3. ed. São Paulo: Atlas, 2004.

FREITAG, Bárbara. **Itinerários de Antígona. a questão da moralidade**. 2. ed. São Paulo: Papyrus, 1992.

GAARDER, Jostein. **O mundo de Sofia: romance da história da filosofia**. Trad. João Azenha Jr. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

IRINEU, Strenger. **Temas de formação filosófica**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1986.

JAEGER, Werner. **Paidéia: a formação do povo grego**. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LECLERCO, Jacques. **As grandes linhas gerais da filosofia moral**. Trad. Cônego Luiz de Campos. São Paulo: Herder, 1967.

LEITE, Flamarion Tavares. **O conceito do direito em Kant**. 2. ed. São Paulo: Cone, 1996.

MENDONÇA, Jacy. **Uma velha lição grega**. Disponível em: <http://www.direito.up.pt/IJI/cadernos%20do%20IJI/Jacy.htm>. Acesso em: 11/07/2009.

NADER, Paulo. **Filosofia do direito**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1998.

SINGER, Peter. **Ética prática**. 2. ed. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

SÓFOCLES. **Antígona**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Brasília: UNB.

STEINER, George. **Antígonas**. Trad. Miguel Serras Perreira. Lisboa: Relógio D'Água, 1995.