

SÓFOCLES: O TIRANO E O DIREITO

GRUPO DE ESTUDOS AVANÇADOS (GEA)
DA FACULDADE DE DIREITO PROF. DAMÁSIO DE JESUS *

SUMÁRIO: 1. Introdução. 2. Síntese da tragédia. 2.1. Direito natural x direito da cidade. 2.2. A preocupação de Sófocles. 3. Espaço privado. 4. Espaço público. 5. Ação: isonomia e isegoria. 6. O direito do tirano. 7. Creonte, o tirano. 8. Conclusão. 9. Bibliografia.

1. INTRODUÇÃO

Sófocles (495? – 406 a.C.), ao escrever a tragédia *Antígona*, discute a complexa relação que se estabelece entre tirania e direito. Desde então, esse tema tem incomodado o pensamento jurídico, especificamente porque parece tratar-se de fenômenos excludentes e antitéticos, ou seja, onde vige o direito não existe tirania, onde vige a tirania não existe direito. Ocorre, porém, que tirania (domínio de um contra todos) não se confunde com anarquia (ausência de normas); portanto deve existir “algo” que fundamente o domínio do tirano. É possível encontrar esse “algo” em *Antígona*, um texto no qual Sófocles conta não apenas a história de uma tragédia, mas a história do direito grego e sua relação com a tirania.

Essa análise se justifica porque direito e tirania coexistem em todo lugar, embora não sejam os mesmos em toda parte. O direito, como diz FERRAZ JR. (1995, p. 21), nos introduz num mundo misterioso e fantástico de piedade e impiedade, de sublimação e perversão, pois o direito pode ser sentido como uma prática virtuosa que serve ao bom julgamento, mas também usado para propósitos ocultos ou inconfessáveis. O direito contém, ao mesmo tempo, as filosofias da obediência e da revolta, serve para expressar e produzir a aceitação do status quo, mas aparece também como sustentação moral da indignação e da rebelião. O direito liberta, mas também oprime. O direito, assim, de um lado, protege o cidadão do poder arbitrário do tirano; de outro lado, serve de instrumento de dominação.

* Artigo elaborado pelo Grupo de Estudos Avançados (GEA) da Faculdade de Direito Prof. Damásio de Jesus (FDDJ), que reúne professores e estudantes. Elaboradores: a) Coordenador: Prof. Dr. Olney Queiroz Assis; b) Bacharelandos: Daniel Ricardo Lizi Castro, Dioni Patrícia Alves dos Santos, Lucas Lima Ferreira, Nathalia de Jesus Reis de Souza e Silva, Renata Lúcia Baptista.

Em *Antígona*, a existência humana está inserida nesse mundo misterioso de trevas e de luz. Sófocles narra esse mistério da sociabilidade humana, que era representado pelos deuses mitológicos Apolo e Dionísio, símbolos de duas forças ou impulsos, aos quais corresponde a dupla face da experiência grega no mundo. Apolo simboliza a justa medida, a temperança, a prudência, a precisão dos limites. Dionísio simboliza a desmedida, o tenebroso, a transgressão de todos os limites. Sófocles utiliza os personagens humanos Creonte e *Antígona* para nos introduzir nesse mundo fantástico do monstruoso (dionisiaco) e do sublime (apolíneo). A tragédia que se abate sobre a cidade é, assim, o resultado do encontro dessas duas forças antitéticas.

2. SÍNTESE DA TRAGÉDIA

Da união incestuosa entre Édipo e Jocasta nascem quatro filhos, dois homens (Polinice e Etéocles) e duas mulheres (*Antígona* e Ismênia). Édipo, ao descobrir que matou o próprio pai (o rei Laio) e está casado com a própria mãe (rainha Jocasta), abandona o trono de Tebas, vaza os próprios olhos e se retira para o exílio. Seus filhos decidem governar a cidade em alternância, mas, findo o prazo previsto, Etéocles recusa-se a entregar o trono a Polinice. Este recorre ao rei de Argos e, com os soldados argivos, ataca a cidade de Tebas. Durante essa guerra, os dois irmãos enfrentam-se em combate e matam-se. Creonte, irmão de Jocasta, assume o governo. Seu primeiro ato é expedir um decreto no qual estabelece que Etéocles deve ser sepultado com honras de herói, mas proíbe, sob pena de morte, que o corpo de Polinice seja sepultado.

Antígona desafia a proibição de Creonte e é condenada à morte. Após ser emparedada viva em uma caverna, enforca-se. O seu noivo (Hémon, filho de Creonte), ao ver o cadáver da noiva, suicida-se, e Eurídice, esposa de Creonte, ao saber da morte do filho, também se mata.

Na cultura grega, o enterro é um dever sagrado, porque a tradição religiosa entendia que, sem sepultura, a alma do morto estaria condenada a vagar sem descanso, não podendo alcançar o reino dos mortos. A tragédia se desenvolve contrapondo, de um lado, *Antígona*, que quer dar sepultura ao irmão com fundamento no dever sagrado da piedade estampado “nas leis não escritas e imutáveis dos deuses” e, de outro lado, Creonte, o tirano, que exige “obediência total às normas do seu decreto, sejam elas justas ou não”.

2.1. DIREITO NATURAL X DIREITO DA CIDADE

“Segundo o filósofo Hegel, o mito de *Antígona* representa a própria contradição que condenava a sociedade grega à morte mediante a tensão entre os valores morais da cidade, encarnada por um homem, Creonte, e os valores morais ‘naturais’ aos quais *Antígona* se dedicava em sua condição de mulher (*Estética*, 1835)” (2003, p. 127). Assim, após HEGEL, tornou-se comum entre os juristas afirmar que o texto *Antígona*, de Sófocles, contém uma contraposição

entre o direito natural (posição de Antígona) e direito da cidade (posição de Creonte).

Este artigo se opõe a tal concepção. A posição de Antígona não se coaduna com a noção de direito natural elaborada pelos gregos, fundamenta-se no direito arcaico que, de tão antigo e do qual não se tem memória, é considerado divino. A posição de Creonte não pode, absolutamente, ser confundida com o direito da cidade. Os gregos não separavam cidadãos e cidade, não havia uma diferenciação entre polis e pertencer à polis. Por isso os gregos falavam em liberdade como pertinência ao grupo social. O direito aparece na polis como algo próprio da cidadania, não havia, portanto, a separação moderna entre subjetividade (autonomia da vontade) e objetividade (heteronomia estatal) ou a contraposição entre cidadão (subjetividade) e cidade (objetividade). No texto de Sófocles, o decreto de Creonte é contestado não apenas por Antígona mas também pelos cidadãos.

2.2. A PREOCUPAÇÃO DE SÓFOCLES

Antígona foi escrito no ano de 444 a.C., portanto dentro do período denominado Século de Péricles, que vai de 461 a 429 a.C., quando o governo democrático de Atenas alcançou a sua plenitude. Aliás, Sófocles era amigo pessoal de Péricles e ocupou altos cargos no Governo: em 443 foi nomeado Ministro do Tesouro; no ano seguinte, foi eleito Magistrado. Embora Sófocles tenha participado e vivido no apogeu do governo democrático, as suas peças (Antígona e Édipo Rei) revelam uma preocupação bastante acentuada com a tirania e suas conseqüências. Para compreender essa preocupação – que não era apenas de Sófocles, mas também de outros, como Sólon, Heródoto, Platão e Aristóteles –, é conveniente especificar uma distinção que os gregos fizeram entre *oikia* (espaço privado) e *polis* (espaço público). Para isso, toma-se como ponto de partida a análise de TERCIO SAMPAIO FERRAZ JR. (1995, p. 23-25), articulada com base na obra *A Condição Humana*, de HANNAH ARENDT.

3. ESPAÇO PRIVADO

Oikia é o espaço privado, a morada da família, unidade produtiva na qual predomina o governo de um só. As relações familiares são assimétricas (desiguais) porque fundadas na diferença; o chefe de família, o senhor (despotes), exerce os poderes de direção e administração do conjunto de pessoas (esposa, filhos, parentes e escravos) e de bens (terras, construções, plantações, animais, instrumentos em geral). No âmbito da casa, o senhor manda e os demais obedecem. A atividade que se desenvolve na esfera privada é a labuta e o trabalho, que consiste na produção ininterrupta de bens de consumo necessários à subsistência; todos estão, portanto, sob a coação da necessidade.

No espaço privado, não há liberdade por dois motivos. Primeiro porque, nas relações entre os membros da *oikia*, prevalece a coerção muda que afasta

o uso dialógico da palavra; nesse sentido, os indivíduos, inclusive o senhor, inseridos nessas relações de domínio, estão privados do diálogo. Segundo porque, no processo de produção que ocorre na oikia, os indivíduos, inclusive o senhor, estão submetidos às necessidades; privados, portanto, de participar da polis, o espaço público. Na oikia, o fator que rege a conduta não é a liberdade, mas as necessidades da vida e a preocupação com a sua preservação.

No espaço privado, o homem é escravo da necessidade. A liberdade política significa libertar-se dessa espécie de coação, significa libertar-se das necessidades da vida para o exercício da cidadania em um novo espaço, denominado polis. Isso constitui, inicialmente, privilégio apenas de alguns homens, que conseguem libertar-se da labuta e do trabalho e adquirir o status de cidadão que lhes possibilita mover-se entre os iguais, homens livres na polis.

4. ESPAÇO PÚBLICO

Polis é o espaço público, local de muitos governantes, dos homens livres que se governam, motivo pelo qual o governo pertence a todos. Na polis, o homem adquire uma espécie de segunda vida, a sua bios-politikós, distinta da vida privada; é a vida do politikon zoon (o animal político). No espaço público, as relações entre os indivíduos são simétricas porque fundadas na igualdade. A polis é, assim, o local de encontro dos iguais, dos homens que se libertaram da coação da necessidade, isto é, do trabalho e da labuta, motivo pelo qual são considerados livres e também é livre a atividade que exercem.

Na polis, desenvolve-se a atividade denominada ação, que possui as seguintes características: a) é *ilimitada*: agir é iniciar continuamente relações; b) é *imprevisível*: não é possível determinar antecipadamente suas conseqüências. A ação é livre, por um lado, de motivos e, por outro lado, do fim intencionado como um efeito previsível. Assim, a ação é livre na medida em que é capaz de transcender o motivo e a finalidade.

A palavra *agir*, diz HANNAH ARENDT (1988, p. 214), liga-se a duas correspondentes em grego que ajudam a compreender o seu significado: a) *arkéin*, com o significado de começar, conduzir, governar, que são as qualidades do homem livre, entendido como liberado das necessidades da vida para a cidadania na polis; e b) *prátein*, com o significado de levar adiante ou permanecer fazendo aquilo que começou a fazer.

A polis não é propriamente um limite físico e normativo, mas um conjunto fugaz de ações. Para que a polis possa surgir, porém, como teia de relações, é necessária a legislação, que é trabalho do legislador. Esse trabalho, ao contrário da ação, é uma atividade humana dominada pela relação meio/fim, com termo previsível. A legislação, portanto, como trabalho do legislador, não se confunde com o direito como resultado da ação. Há uma diferença entre *lex* e *jus* na proporção da diferença entre trabalho e ação. Desse modo, o que condiciona o *jus* é a *lex*, mas o que confere estabilidade ao *jus* é algo imanente à ação: a virtude que se define como justiça ou prudência.

Ao adentrar a estrutura da polis, o cidadão fica submetido às suas leis (*nomos*), consideradas limites à ação. Liberdade não se desvincula, portanto, de necessidade, porque para existir liberdade política é necessária a organização da polis fundada na justiça e na prudência, que supõe o equilíbrio e a moderação.

5. AÇÃO: ISONOMIA E ISEGORIA

A ação é uma atividade compartilhada entre os iguais; além disso, é dominada pela palavra, pelo discurso. HANNAH ARENDT (1988, p. 49) observa que os gregos, na polis, conduzem seus negócios por meio do discurso, pela persuasão da palavra, e não pela violência e coerção muda. Isso permite distinguir os gregos dos bárbaros e o homem livre do escravo. Conseqüentemente, quando os homens livres obedecem a seu governo, ou às leis da polis, diz Arendt, essa obediência é chamada *peitharkhia*, uma palavra utilizada para indicar que a obediência é obtida pela persuasão e não pela força.

Uma das características da polis, expressão da liberdade política, é que as questões de interesse geral devem ser submetidas e resolvidas na conclusão de um debate, um combate de argumentos cujo teatro é a praça pública (*ágora*), local de reunião antes de ser um mercado. Os que se medem pela palavra formam nessa sociedade um grupo de iguais. Toda rivalidade supõe relações de igualdade e a palavra se constitui em instrumento de poder. Conforme especifica JEAN-PIERRE VERNANT (1977, p. 35): “o que implica o sistema da polis é primeiramente uma extraordinária preeminência da palavra sobre todos os outros instrumentos de poder. Torna-se o instrumento político por excelência, a chave de toda a autoridade, o meio de comando e de domínio sobre outrem”.

No universo da polis, os cidadãos passam a se definir como semelhantes (*hómoioi*), depois, de maneira mais abstrata, como iguais (*ísóí*). Essa imagem de mundo encontra sua expressão rigorosa no conceito de isonomia: igual participação de todos os cidadãos no destino da cidade, no exercício do poder. Esse conceito se liga a outro, igualmente decisivo no governo democrático, o de isegoria: o direito do cidadão de expor e discutir publicamente sua opinião sobre o destino da cidade.

6. O DIREITO DO TIRANO

É possível, agora, compreender a preocupação de Sófocles com o governo tirânico. A tirania é uma forma de governo que subtrai aos cidadãos a isonomia e a isegoria, ao transpor para o espaço público (polis) as *relações de domínio* que ocorrem no espaço privado (*oikia*).

Na organização socioeconômica, que antecede o surgimento da polis, vige o direito arcaico de caráter divino, cujas leis (costumes) teriam sido reveladas pelos deuses aos antepassados, que as transferiram para as gerações seguin-

tes. É nesse direito que Antígona fundamenta seu ato, quando diz que dar sepultura ao irmão é um dever sagrado, fixado “nas leis não escritas e imutáveis dos deuses”. Do mesmo modo, no diálogo com Ismênia, afirma que é preciso “respeitar o costume sagrado”, “não desprezar as leis divinas”, para não ser “acusada de não cumprir o piedoso dever”. E conclui dizendo que “ninguém (nem mesmo Creonte) tem o direito de obrigá-la a tamanha impiedade”.

O paradoxo é que Creonte também se fundamenta nesse direito arcaico. Conforme observações de WERNER JAEGER (1995), os tiranos representam uma fase intermediária, uma transição entre o domínio da realeza patriarcal e o governo democrático. “Homero, diz Jaeger, apresenta-nos o antigo estado de coisas. É com outro termo que designa, em geral, o direito: *themis*. Zeus dava à realeza patriarcal ‘cetro e *themis*’. *Themis*, etimologicamente, significa ‘lei’. Os senhores patriarcais julgavam de acordo com a lei proveniente de Zeus, cujas normas criavam livremente.”

Themis é um direito que antecede o surgimento da polis, portanto trata-se de um direito que justifica as relações de domínio que os senhores patriarcais exercem na oikia. *Themis* é um direito para o espaço privado. A polis, como dito, é um espaço novo, local de encontro dos homens livres e iguais e, por isso, necessita de um novo direito que permita a prática da *isonomia* e da *isegoria*. Conforme WERNER JAEGER (1995, p. 135), o novo direito é anunciado pelo poeta Hesíodo com o nome de Diké, uma palavra que, desde a sua origem, tem o sentido de igualdade. Diké (o direito novo) se contrapõe a *Themis* (o direito antigo).

O tirano é aquele que pretende estabelecer no espaço público (polis) um direito construído para o espaço privado (oikia). O tirano é, assim, o governante que enxerga a polis como uma extensão da sua própria casa (oikia), portanto não distingue espaço público e espaço privado. Nesse sentido, as palavras de Creonte são esclarecedoras: “Se eu tolerar a rebeldia dos membros de minha estirpe, com maior razão transigirei com a de estranhos! Quem tiver rigor na decisão de seus casos domésticos será também equânime no governo da cidade. O homem que governa a cidade deve receber obediência total, quer seus atos pareçam justos, quer não”.

O tirano, ao transferir a estrutura da oikia para a polis, exerce sobre os cidadãos o mesmo poder despótico que o senhor exerce sobre sua esposa, seus parentes e seus escravos. Instauram-se na polis as relações assimétricas, ou seja, as desigualdades da oikia. Essas relações de domínio destroem o espaço público e impedem o surgimento da liberdade política (ação) criadora do novo direito.

7. CREONTE, O TIRANO

Conforme WERNER JAEGER, “os senhores patriarcais julgavam de acordo com a lei proveniente de Zeus, cujas normas criavam livremente”. O tirano procede da mesma maneira. Assim, logo no início do texto, Antígona se refere

ao decreto de Creonte como ordens impostas aos cidadãos: "Eis aí as ordens que a generosidade de Creonte nos impõe". No mesmo sentido são as palavras do Corifeu: Creonte "tem algo para nos dizer, e para isso emitiu ordem geral convocando, com urgência, a Assembléia dos Anciãos de Tebas". Creonte apresenta o conteúdo do decreto e exige obediência. Em seguida, este comentário de Corifeu: "Agora és o senhor, e a ti compete impor o que julgas oportuno, tanto aos vivos como aos mortos". Após ser presa, Antígona se dirige a Creonte de maneira incisiva: "um dos privilégios da tirania é justamente dizer e fazer o que quiser".

O tirano não tolera o diálogo, suprime a isonomia e a isegoria, faz prevalecer a sua opinião pessoal, portanto as ordens do tirano não podem ser confundidas com o direito da cidade, posto que este provém dos cidadãos mediante a isonomia e a isegoria. Note que Creonte não convoca a Assembléia dos Anciãos para deliberar, mas apenas para tomar conhecimento de uma ordem e fazê-la cumprir. Nesse sentido, diz ele: "Cidadãos de Tebas, zelai, pois, para que minhas ordens se cumpram". O Corifeu até tenta dialogar no sentido de persuadi-lo a revogar o decreto: "Não poderá se tratar de uma resolução dos deuses, o ocorrido? É o que estou pensando há algum tempo"; Creonte o interrompe bruscamente: "Cala-te, antes que tuas palavras me irrite".

O tirano, assim, estabelece a coerção muda e imprime uma ordem de terror que amedronta os cidadãos. Sófocles capta de modo bastante claro essa situação, quando Antígona diz: "O povo fala. Por mais que os tiranos sejam afeitos a um povo mudo, o povo sempre fala. Fala sussurrando, amedrontado, à meia luz, mas fala". Quando Antígona é conduzida pelos guardas de Creonte, o Corifeu comenta: "Eu, como muitos, sinto grande revolta contra este decreto".

8. CONCLUSÃO

Sófocles nos mostra que a tirania é um governo irresponsável e arbitrário; porque o tirano pode fazer o que quiser e não responde perante a nenhuma instância. Há, desse modo, uma antítese inconciliável entre liberdade política e tirania, cujo resultado é sempre a tragédia que se abate sobre a cidade e os cidadãos.

As desgraças e os conflitos que atingem a cidade e os cidadãos são causados pela irresponsabilidade e arbitrariedade do tirano. O próprio tirano termina como vítima de sua tirania. Nesse sentido, Creonte, com a emissão de um decreto irresponsável e arbitrário, precipita uma série de acontecimentos que culminam com o suicídio da sua esposa e do seu filho.

A obra de Sófocles irradia uma fé inabalável na ordem democrática, sem a qual a cidade e os homens podem sucumbir. Antígona é a expressão da elevada estima de Sófocles pelo direito da polis. Trata-se de um texto que não envelhece porque os tiranos vêm e vão, eles estão aí em potência ou ato e sempre haverá aqueles que resistirão. No momento em que concluímos este texto, a imprensa noticia e mostra imagens de advogados e Juízes paquistaneses

sendo espancados pela polícia do tirano paquistanês. Já sabemos como isso acaba: em tragédia.

Dezembro de 2007

9. BIBLIOGRAFIA

ARENDDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1988.

FERRAZ JR., Tercio Sampaio. *Introdução ao estudo do Direito: técnica, decisão, dominação*. São Paulo: Atlas, 1995.

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

SÓFOCLES. *Édipo Rei. Antígona*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. São Paulo: Difel, 1977.