

## ENTRE A LEI DA PÓLIS E A LEI DA CONSCIÊNCIA: UMA ANÁLISE DA PEÇA ANTÍGONA

José Renato Ferraz da Silveira  
Ademar Pozzatti Jr.

**Resumo:** Nas tragédias de Sófocles, os personagens são responsáveis por seu destino: a Fortuna atua, mas os heróis concorrem para que o mesmo se cumpra e se realize. A tragédia de Antígona, encenada em 441 a.C, revela a escolha livre que a protagonista tomou como resolução: apesar do édito proibitório de Creonte, resolve, embora sabendo que vai morrer por dar sepultura a seu irmão Polinice. Percebemos, portanto, a oposição de duas normas jurídicas: *athemistía*, a ilegalidade de uma decisão representada em Creonte, que representa uma pólis especial, a pólis sofisticada, em contraposição a *thémis* ou *nómos*, inserida na decisão de Antígona. Sob tal embate, o presente artigo procura analisar juridicamente a obra Antígona. Buscamos compreender a luta entre o direito natural e positivo.

**Palavras-chave:** Sófocles; Antígona; Creonte; Polinice; Hermenêutico.

**Abstract:** In the Sophocles tragedies, the characters are responsible for their destiny: Fortuna acts, but the heroes concur for it to be fulfilled and accomplished. The tragedy of Antigone, staged in 441 BCE, shows the free choice that the protagonist took as a resolution: despite the Creon's prohibition, she decides, although knowing that she will die, to bury her brother Polinice. We therefore perceive the opposition of two legal norms: *athemistía*, the illegality of a decision represented at Creon, which represents a special polis, the sophisticated polis, as opposed to *thémis* or *nómos*, inserted in Antigone's decision. Under this opposition, this article seeks to legally analyze Antigone. We seek to understand the struggle between natural and positive law.

**Keywords:** Sophocles; Antigone; Creonte; Polinice; Hermeneutic.

### Introdução

A morte humana está presente como um dos profundos e significativos aspectos de uma cultura. A morte é a mudança radical por excelência. Entre as mais irreversíveis e inexoráveis mudanças monstruosas, há, no entanto, quem não hesite em abraçar a morte. Antígona abraçou a morte quando decidiu enfrentar o Estado. A heroína grega não temeu a morte.

O presente artigo analisa a peça Antígona de Sófocles a partir de elementos jurídicos - na compreensão entre duas normas: a lei da pólis versus a lei da consciência.

Neste sentido, o artigo lança luzes sobre o conflito entre o direito natural e positivo. Ou podemos afirmar entre a ditadura estatal e a liberdade individual.

Nesta peça, Sófocles problematiza questões clássicas que envolvem a sociabilidade humana. A tragédia grega se apresentava com um forte conteúdo normativo, pois entendia que era imbuída de maneiras diretas e eficazes de nortear o dever ser dos cidadãos da pólis.

Guénos pode ser definido em termos de religião e de direito grego como *personae sanguine coniunctae*, isto é, pessoas ligadas por laços de sangue. Assim, qualquer crime, qualquer *hamartía* cometidos por um guénos contra outro tem que ser religiosa e obrigatoriamente vingados. Se a falta é dentro do próprio guénos, o parente mais próximo está igualmente obrigado a vingar o seu “*sanguine coniunctus*”. Afinal, no sangue derramado está uma parcela do sangue e, por conseguinte, da alma do guénos inteiro. Foi assim que, historicamente falando, até a reforma jurídica de Drácon ou de Sólon, famílias inteiras se exterminavam na Hélade (BRANDÃO, 1985, p. 37).

Acreditamos que a peça Antígona é uma representação literária expressiva, sendo que a protagonista desempenha um papel de resistência e de insubordinação perante a autoridade personificada por Creonte. Antígona é um grito de protesto e de reivindicação contra a onipotência dos governantes e a prepotência dos adultos.

Realizamos uma análise jurídico-política acerca da peça Antígona e divide-se em duas seções: as razões de Antígona (direito natural: justiça e legitimidade) e as razões de Creonte (direito positivo: força e autoridade).

## **ANTÍGONA: ANÁLISE JURÍDICA A PARTIR DE CATEGORIAS ANALÍTICAS**

Qual o conteúdo jurídico que suscita o riquíssimo conteúdo da obra “Antígona”, de Sófocles?

Antígona é uma tragédia de valores e de ação com a dimensão da contradição e de antagonismos sempre intrínsecos a vida de homens e mulheres e nas relações entre eles. Além da questão indissociável da política: o conflito. De acordo com Silveira, a inevitabilidade e a insolubilidade do conflito é o que fortalece às grandes obras trágicas que marcam a subjetividade e o pensamento ocidental.

Destarte, pretende-se compreender melhor as perguntas que perpassam a leitura da obra e que motivam a produção do presente texto, a saber: afinal, quem estava certo, Creonte

ou Antígona? Ou ambos estavam certos na medida de seus argumentos “loucos na razão de um louco” (ARISTÓTELES, 1996, p. 26)?

De fato, o tema principal da *Antígona* é um choque do direito natural, defendido pela heroína, com o direito positivo, representando por Creonte.

Ou seja, a peça Antígona é oposição entre duas normas jurídicas. Sófocles sabia empregar perfeitamente dentro das normas do direito grego as palavras *thémis*, *dike* e *athemistía*. De um lado, Antígona defende o direito antigo (consciência individual) e não a *dike* consolidada.

Conforme Brandão (1985, p. 53): “*athemistía*, a ilegalidade de uma decisão, cifrada em Creonte, que representa uma pólis especial, a pólis sofisticada, em contraposição a *thémis* ou *nómos*, inserida na decisão de Antígona, que representa a religião, a consciência individual”.

O gênero trágico possuía um princípio didático para os gregos: “a lição em cena de uma situação excepcional de desajuste das coisas, que os espectadores podiam apreciar em contraste com a situação de “normalidade” que regia suas vidas na cidade” (RINESI, 2009, p. 35).

Vale destacar que as peças de Sófocles, “os deuses atuam indiretamente, sob a forma oracular e por meio de adivinhos” (BRANDÃO, 1985, p. 51). Sófocles diferente de Ésquilo coloca a *Moiras* bem distante. As *Moiras*, na mitologia grega, eram as três irmãs que determinavam o destino, tanto dos deuses, quanto dos seres humanos.

Temos nas peças de Sófocles, um teatro antropocêntrico e perisférico. “O herói é um concausante do destino: este atua, mas o homem concorre, concausa, para que o mesmo se cumpra e realize (BRANDÃO, 1985, p. 51). Antígona tomou uma decisão e apesar do edito proibitivo de Creonte, resolve, embora sabendo que vai morrer, dar sepultura ao seu irmão amado.

## AS RAZÕES DE ANTÍGONA (DIREITO NATURAL: JUSTIÇA E LEGITIMIDADE)

Desde os primeiros versos da peça, Antígona demonstra plena consciência dos acontecimentos da cidade e de seu fim trágico, pois fala a sua irmã Ismênia sobre a morte dos seus irmãos e sobre o funesto decreto do rei Creonte, ao passo que a intima para ser cúmplice no ato que significará sua morte glorificada, consoante o que segue:

ANTÍGONA

Um e outro, os dois, ambos – nossos irmãos morreram nessa guerra sem fim que travamos contra Argos. [...] Para Eteócles, que morreu nobremente pela pátria e pelo direito, Creonte ordenou pompas de herói, respeito total e detalhado a todos os ritos e costumes. Mas o corpo do desgraçado Polinices, o traidor, não terá sepultura. (SÓFOCLES, 2003, p. 06-07).

Assim, Antígona se mostra explicitamente, não reconhecendo barreiras (autoridade?) que impedem sua vontade, age sem embargos entre o querer e o fazer, de maneira que nada a impedirá de fazer o que manda seu ímpeto, pois se comporta de maneira fiel as suas convicções. Antígona obedece a “lei da consciência”. A heroína simboliza o dever de dar ouvidos à própria consciência. Mesmo indagada pela irmã sobre o fato de enfrentar a ordem de Creonte e a ira do povo tebano, Antígona demonstra a consciência de seus atos e de suas consequências, bem como a base pela qual defende seu ato de desmedida, a saber, o respeito ao costume sagrado de sepultar um ente querido: “Nenhum dos dois é mais forte do que o respeito a um costume sagrado. Enterro meu irmão, que é também teu. Farei a minha e a tua parte se tu te recusares. Poderão me matar, mas não dizer que eu o traí” (Sófocles, 2003. p. 8).

No entanto, apenas o querer fazer de Antígona não justificaria seu comportamento. As regras e instituições sociais não admitem atitudes desregradas, de forma que as ações de Antígona respeitam um ordenamento normativo, que não o Direito emanado do edito de Creonte, mas um direito natural que emerge dos bons costumes perenes, das práticas religiosas que sempre vigoraram na cidade de Tebas e do sentimento humano de amor e honra para com um ente querido, bem como aos preceitos emanados dos deuses olímpicos.

A antítese entre a autoridade (positivismo) e a legitimidade (naturalismo) fica clara na seguinte passagem:

ANTÍGONA

Sim, pois não foi decisão de Zeus; e a Justiça, a deusa que habita com as divindades subterrâneas, jamais estabeleceu tal decreto entre os humanos; tampouco acredito que tua proclamação tenha legitimidade para conferir a um mortal o poder de infringir as leis divinas, nunca escritas, porém irrevogáveis; não existem a partir de ontem, ou de hoje; são eternas, sim! E ninguém pode dizer desde quando vigoram! Decretos como o que

proclamaste, eu, que não temo o poder de homem algum, posso violar sem merecer a punição dos deuses! (SÓFOCLES, 2003, p. 96)

Desta feita, as motivações de Antígona se fundamentam, basicamente, no direito natural, na honra do irmão e dignidade dos mortos, na honra e no ódio e na desconsideração para com Creonte como rei legítimo e no orgulho e na vontade de consolidar-se e inserir-se de vez por todas em seu *guénos*. É nesse contexto que se estabelece o debate entre o direito natural e o direito positivo, levantando a questão de que qual ordem - ou ordenamento – deveria ser seguida por Antígona.

Segundo Norberto Bobbio (1995), o direito natural é uma corrente dualista de pensamento do aparato normativo que rege as condutas humanas e as relações sociais, no sentido de que aceita a existência de duas ordens distintas, porém não estranhas entre si, de fonte normativa. A primeira fonte é a natureza (*physis*), sendo está superior a outra fonte, a saber, as convenções humanas (*nómos* – em latim *Lex ou ius*).

No entanto, para entender-se melhor de onde provem a principal fonte do direito natural (a natureza) é preciso dizer, tendo em vista a imensidão de interpretações que este conceito pode trazer, que são três os pilares de legitimação do Direito natural, a saber: a fé, o sentimento humano e a razão.

Ou seja, os fundamentos de justiça – inerentes ao direito natural, visto que este se preocupa com o teor valorativo da norma, diferentemente do direito positivo, que se limita a analisar a forma – precisam estar enraizados em três campos:

- 1) Nos ideais trazidos pelos deuses ou crenças características de um povo, que de certo modo se confundem com os costumes passados de geração para geração;
- 2) No sentimento humano, ou seja, o poder que cada um tem de assistir a determinada cena ou ouvir algum caso e interpretá-lo como injusto;
- 3) A razão humana, isto é, a capacidade que o homem tem de ponderar argumentos conflitantes e obter uma solução considerada menos pior para a coletividade – argumento trazido por Hêmon durante uma conversa com seu

pai, Creonte, onde diz para o governante agir com a razão, dádiva maior concedida ao homem, em seus atos, conforme a seguir: “Meu pai, quando os deuses aquinhoaram o homem com a razão, concederam-lhes a mais preciosa dádiva que se pode imaginar. Será, talvez, certo esse teu arrazoado?” (SÓFOCLES, 2003, p.104).

Desta forma, portanto, ao direito positivo; segundo a concepção jusnaturalista, pois esta determina que as convenções humanas precisam se subordinar aos preceitos da justiça e da moral; é obrigatório a submissão ao direito natural, sob risco do exercício do direito sem o exercício da justiça.

Ademais, Aristóteles traz especificamente a situação de Antígona para tratar do direito natural como aquele proveniente dos costumes perenes e comuns a todos, por isto chamada de lei comum aquela que aquela que não é particular de uma sociedade, mas encontra normatividade em todos os agrupamentos sociais, consoante o que segue:

Digo que, de um lado, há a lei particular e, de outro lado, a lei comum: a primeira varia segundo os povos e define-se em relação a estes, quer seja escrita ou não escrita; a lei comum é aquela que é comum à natureza. Pois há uma justiça e uma injustiça, de que o homem tem, do algum modo, a intuição, e que são comuns a todos, mesmo fora de toda a comunidade e convenção recíproca. É o que expressamente diz a Antígona de Sófocles, quando, a despeito da proibição que lhe foi feita, declara haver procedido justamente, enterrando Polinices: era esse o seu direito natural: “não é de hoje, nem de ontem, mas todos os tempos que estas leis existem e ninguém sabe a origem delas” (ARISTÓTELES, 1996, p. 80).

Nesse sentido, o direito natural é válido por causa de seu conteúdo valoroso, de forma que não precisa da aceitação da maioria para ser eficaz, pois não se concebe uma civilização onde seja proibido o sepultamento de um ente querido – o que é diferente de dizer que em todas as civilizações todos mortos sejam sepultados –, de forma que este ato configura-se como válido em si, pois se baseia em sentimentos humanos; com o escopo de clarificar este pensamento, bastar-se-ia pensar em uma norma que proibisse o amor de um pai para com o filho e o absurdo com que lidamos logo brota aos olhos; como diz Antígona em relação à sua desobediência civil. Neste sentido, não se quer dizer que o *nómos* não tem legitimidade alguma de normatizar o ato de sepultamento, pois a forma como é feita a celebração e as condições para que seja feita de determinada maneira podem ser regulamentadas por convenções humanas, ou seja, a medida pode ser feita por convenção, o

que não pode acontecer é a proibição do ato em si, pois isto se encontra fora de alçada do direito positivo e das determinações de qualquer governante.

Por exemplo, a terra tebana é considerada sagrada, ao passo que Polinices é visto como traidor e Creonte precisa garantir a honra de sua cidade. Diante disso, proibição do sepultamento ou até mesmo da tristeza com sua morte configuram-se como atos tirânicos e não válidos, segundo os ditames jusnaturalistas, mas a proibição do sepultamento do traidor em terras tebanas encaixar-se-ia perfeitamente dentro dos interesses racionais de Creonte e Antígona.

Por um lado, Creonte repudiaria o ato de traição de Polinices ao proibir seu sepultamento nas terras fundadas por seus ascendentes e onde viveu a maior parte de sua vida, ao mesmo tempo em que a princesa Antígona ainda conseguiria garantir a dignidade de seu irmão, sepultando o irmão em terras estrangeiras, como Argos.

No eixo argumentativo aqui proposto, o direito natural serve como escudo de combate contra as arbitrariedades de um governo que não respeita direitos anteriores à própria civilização, e o faz com apoio do povo não por compreensão coletiva, mas por temor à represália, em outras palavras, o direito natural serve como arma para que a passividade imposta a um povo, diante de um governo despótico, seja mitigada, pois os cidadãos de Tebas não concordam com o edito de Creonte, mas silenciam frente à força do governante, conforme diz Antígona quando Creonte a adverte sobre o fato de ninguém mais em Tebas pensar como ela, consoante diálogo a seguir:

CREONTE – Ainda palavras. Não há um só tebano que pense igual a ti.  
ANTÍGONA – É o que duvido. Controlam a língua, eis tudo. CREONTE  
– Não te envergonhas de lançar tal suspeita sobre toda a cidade?  
ANTÍGONA – Se pensam como eu e calam estão errados. Se não pensam  
o que penso estão errados (SÓFOCLES, 2003, p. 28).

A limitação do poder despótico, sustentado muitas vezes pela legitimação dada através de argumentos positivistas do direito, pode, também, ser considerada um direito natural, pois não se pode considerar justo um regime de governo onde o poder outorgado pelos governados transborde os limites que também são outorgados por estes (evidente furto

de poder). Ao passo que da mesma forma que Antígona traz o argumento do direito natural como ferramenta de limitação do poder do governante, os movimentos constitucionalistas, que começarão principalmente na Inglaterra e nos Estados Unidos da América, também trazem a imposição de limites à discricionariedade estatal.

Quais as razões que motivaram a heroína a se rebelar frente ao edito de Creonte? Primeiramente tem-se o amor para com o irmão, visto que ela demonstra uma afeição profunda pelos irmãos – Polinices e Eteócles -, fazendo com a morte prematura de seus queridos efervescesse os humores da princesa, e aliado ao fato de ser-lhe proibido o sepultamento de um membro de seu *guénos*, a heroína enxerga outro caminho que não ignorar a declaração de Creonte e satisfazer seu ímpeto voraz. Esta vontade de conceder ao irmão um enterro digno, e, por conseguinte, alcançar a própria glória, se expressa inúmeras vezes pela obra, como se observa nos dizeres de Antígona: “Nada do que disseres poderá me agradar e tudo o que eu disser só poderá te ser agradável. A glória que eu buscava eu tenho e ninguém me tira – a de dar a meu irmão um enterro digno” (SÓFOCLES, 2003, p. 27).

Desde o começo da peça, a heroína se mostra bastante rebelde e cansada dos infortúnios guardados à sua família, como se vê no primeiro trecho da peça, onde Antígona desabafa sua angústia com sua irmã Ismênia, a seguir:

ANTÍGONA – Ismênia, minha adorada irmã, existe ainda alguma desgraça que Zeus não nos tenha infligido por sermos filhas de Édipo? Tudo quanto é doloroso e funesto, tudo quanto é infame e vergonhoso caiu sobre as nossas cabeças sem diminuir a fúria desse deus. Da estirpe orgulhosa e sofrida de Laio, resta só nós duas. (SÓFOCLES, 2003, p. 28)

A partir desta fala de Antígona, pode-se deduzir que diante de tantos acontecimentos tristes, e sendo ela integrante de uma linhagem nobre, fundadora da cidade de Tebas, o pensamento estritamente racional vai dando lugar a uma atitude desmedida e impetuosa (*hybris*). Pode-se dizer, também, que da própria figura do rei Creonte, Antígona guarda rancores, pois o trono que ele agora ocupa costumava ser dos ascendentes de Antígona antes dos efeitos da maldição imposta pelo rei Pélops, mas não é originário de mesma linhagem real a qual pertence Antígona; ao passo que, aos olhos de Antígona, quando o rei ilegítimo – pois os Labdácidas é que são os verdadeiros detentores do poder de Tebas – edita um decreto que impede que um descendente de rei seja sepultado, a princesa não consegue disfarçar seu ódio para com Creonte, como se vê:

ANTÍGONA – [...] por um gesto de piedade me apontam como ímpia. Porque respeito os mortos dizem que sou sacrílega. Mas breve, meu destino



cumprido, eu saberei dos próprios deuses se errei eu, ou se erraram os meus juízes. (SÓFOCLES, 2003, p. 49)

Ademais, o orgulho e o ódio de Antígona fazem com que não aceite a normatividade emanada de Creonte como tendo força de lei, mas apenas um decreto discricionário de um governante ilegítimo.

Por fim, tratar-se-á, do orgulho de pertencer ao *guénos* dos Labdácidas. Como já foi falado, Antígona pertence a uma linhagem real, começada por Labdáo, rei de Tebas e neto de Cadmo, o fundador da cidade. Portanto, a princesa sempre foi acostumada e estar em uma situação de poder na cidade. No entanto, após a maldição que acometeu seu povo, uma série de acontecimentos terríveis foi ocorrendo com os seus ascendentes, até o momento em que seus irmãos morrem, um pela mão do outro, ensejando a tragédia ora analisada. Desta forma, Antígona aparente não ter mais razão para continuar viva, pois seus entes queridos todos se foram, sobrando apenas à irmã. Há também o seu pretendente, Hêmon, filho de Creonte, cujo laço de afeto parece não ser muito forte, ao menos não tão forte como os laços familiares que a princesa carregava.

Com o edito de Creonte, Antígona não tem dúvida quanto ao seu fazer, e agindo de maneira desmedida, descumpra com o ordenamento posto, no entanto, não satisfeita em sepultar seu irmão e ir de encontro com uma lei de Creonte, ela faz questão de que todos saibam de seu feito, o que certamente ensejaria a retaliação, como se percebe do trecho em destaque:

#### ISMÊNIA

Pelo menos esconde bem tua intenção, não fala a ninguém do que pretendes. Se ainda mereço alguma confiança, fica tranquila: também não direi nada a ninguém.

ANTÍGONA – Não, denuncia! Fala a todos, conta a qualquer um! Se pretendes com o silêncio diminuir meu ódio, estarás cometendo um erro irreparável. Proclama o que eu faço em toda a parte. (SÓFOCLES, 2003, p. 51)

Desta feita, pode-se dizer que Antígona queria sofrer a consequência de sua desobediência civil, pois deste modo sofreria como seus familiares para todo o sempre como

uma Labdácida, pois morreria também devido à maldição feita pelo rei Pélopos. Certo é, também, que o fato de Antígona não se importar com a punição que lhe acometeria traduz certa negação do poder de Creonte, no sentido de que nada ele poderia fazer para regrar um comportamento de um membro dos Labdácidas, pois mesmo com a morte como consequência, seu decreto era fraco de legitimidade.

Concomitante a isto, desde o começo da peça, Antígona se mostra bastante ativa e orgulhosa de si, de modo que além de consolidar-se como membro do *guénos*, o fato de morrer da maneira como ela morreu a garantiria a glória que tanto é sonhada pelo grego, como ela mesma fala à sua irmã: “A minha loucura e a minha imprudência velam a honra de um morto querido. Me arriscando por ele não corro o risco de uma morte inglória” (SÓFOCLES, 2003, p. 49).

Assim, ao desobedecer ao edito de Creonte e enaltecer os costumes do povo, o direito natural e a linhagem dos Labdácidas, Antígona garante sua “morte gloriosa” e a sua morada ao lado de seus entes queridos no reino do Hades, pois diante de acometimentos horríveis que vinha açoitando sua família, não teria ela como saber qual desgraça o destino lhe aguardava, fato que ensejou a princesa a aproveitar a oportunidade de honrar o irmão, o *guénos* e os costumes da cidade e ser gloriosa.

#### AS RAZÕES DE CREONTE (DIREITO POSITIVO: FORÇA E AUTORIDADE)

Após a descoberta de Édipo de seus graves crimes cometidos ante seu pai, Laio, e sua mãe/esposa Jocasta, o parricida acaba por se exilar de Tebas, vagando o trono da cidade. Por conseguinte, cabia a um de seus filhos, Polinices e Eteócles, o governo de Tebas. Assim, depois de comum acordo entre os herdeiros do trono, ficou decidido que cada um teria o mandato de um ano, cabendo ao outro irmão o mandato subsequente, a começar por Eteócles.

Entretanto, findo o primeiro mandato de Eteócles, este se recusa a conceder ao irmão o trono de Tebas, rompendo com o contrato firmado entre as partes e passando a exercer de forma ilegítima o governo da cidade-estado. Polinices, profundamente raivoso e amargurado, resolve sair da cidade e se refugiar em Argos, inimiga de Tebas.

Em Argos, Polinices casa-se com a filha do rei, convencendo-o a reunir forças para conquistar o governo de Tebas, considerado seu por direito. Deste modo, as duas cidades entram em batalha, onde os irmãos matam-se em frente às portas de Tebas. Sem governante, a cidade de Tebas, vitoriosa na batalha contra Argos, começa a ser governada por Creonte,

irmão de Jocasta e tio dos irmãos Eteócles, Polinices, Antígona e Ismênia. É neste ponto que a tragédia ora analisada começa.

A primeira aparição de Creonte na peça já é com pompas de rei, onde este torna oficial o edito que garantia o digno funeral à Eteócles e determinava que Polinices fosse deixado como comida aos animais, como se vê a seguir:

#### CREONTE

Homens de Tebas, convoquei-os, anciãos e conselheiros da cidade, porque sempre foram fiéis ao trono e ao poder de Laio. Depois mantiveram o mesmo respeito à pessoa de Édipo, enquanto governante, e logo demonstraram igual lealdade aos descendentes do desgraçado rei. Façam que o povo saiba que a cidade está de novo em paz e segurança. Os deuses novamente nos protegem depois de tantas provações. O chão de Tebas é agora o duro leito de repouso dos que riam de nós. [...] Mas meu chamado tem outra importância: já é do conhecimento de todos que os dois rebentos másculos da estirpe de Édipo caíram na batalha, cada um maculado pelo sangue do outro, cabendo a mim agora sentar no trono e assumir todos os poderes como parente mais próximo dos mortos. Todos me conhecem, sabem bem da retidão e clareza com que sempre agi. Mas não se conhece verdadeiramente um homem, sua alma, sentimentos e intenções, senão quando ele administra o poder e executa as leis. Quero vos prometer ouvir sempre os mais sábios, calar quando preciso, falar se necessário e jamais colocar o maior interesse do melhor amigo e do mais íntimo parente acima da mais mesquinha necessidade do povo e da pátria. [...] Por estas regras simples eis o que disponho sobre os filhos de Édipo: Eteócles, que morreu defendendo a cidade, deverá ser sepultado com todas as pompas militares dedicadas ao culto do herói. Mas seu irmão, Polinices, amigo no inimigo que nos atacava – Polinices – que voltou do exílio jurando destruir a ferro e fogo a terra onde nascera – e conduzir seu próprio povo à escravidão, esse ficará como os que lutavam a seu lado – cara ao sol, sem sepultura. Ninguém poderá enterrá-lo, velar-lhe o corpo, chorar por ele, prestar-lhe enfim qualquer atenção póstuma. Que fique exposto à voracidade dos cães e dos abutres, se é que esses quererão se alimentar em sua carcaça odienta. (SÓFOCLES, 2003, p.13-14).

No entanto, muito mais do que apenas um pronunciamento, este era o momento onde o governante entrava em contato direto com seus governados pela primeira vez.

Novato no cargo máximo de chefia da cidade, Creonte procura, primeiramente, por legitimação de sua posição, pois, não obstante ser o próximo da escala para o trono, não descende diretamente do *guénos* dos Labdácidas, de forma que primeiramente precisa

relembrar aos cidadãos a história de respeito e fidelidade que estes mantinham com seus predecessores, para que a transição ao novo governante seja suave.

Ainda no mesmo discurso, Creonte enfatiza as promessas que seguirá à risca na governança da cidade-estado, entre elas: ouvir os mais sábios, calar-se quando necessário e colocar qualquer interesse da pólis acima de qualquer interesse de algum particular. Todas estas circunstâncias apregoam para o fato de que Creonte estava inseguro no posto de chefia, tanto é que em seu edito enfatiza o bem da pólis e matiza a necessidade de punição imediata àqueles que não o respeitarem, como se vê:

CREONTE

Quem jamais saberá de que ousadias é capaz a ambição humana? O cumprimento de minha dura decisão é a primeira prova de obediência que exijo do povo que governo. Quem a desrespeitar morrerá, tão certo quanto eu ser, agora, o rei de Tebas (SÓFOCLES, 2003, p. 14).

Ainda se tratando do discurso introdutório de Creonte – e sua necessidade de imposição no cargo – não se pode deixar de citar Maquiavel, onde ele trata da necessidade de o príncipe ser temido e amado, porém nunca odiado.

Creonte pretende se fazer amado e temido, ou seja, precisa deixar claro que é necessário que se continue com a admiração e louvor típico do povo tebano para com os antigos governantes, ou mesmo tempo que, através de seu ato, mostra ao povo que não medirá esforços para a garantia de seu posto e para o devido respeito ao rei.

Diante disto, fica claro que o direito do morto a ter digno sepultamento, bem como da família ver seu ente querido descer ao mundo dos mortos como um cidadão helênico era primordial na cultura da Grécia Antiga, fazendo com que o edito de Creonte fosse desaprovado pela cidade, indo de encontro com a vontade de consolidação do poder que o governante tinha, pois ao declarar a sua vontade, ele tem consciência de estar fazendo o que a cidade quer, isto é, estar fazendo o que lhe é certo por direito – resguardar a honra da pólis, não deixando que um traidor fosse sepultado da mesma forma que um herói. Ainda assim, da mesma forma que os direitos fundamentais, na contemporaneidade, não são absolutos, podendo ser ponderados ou até mesmo restringidos ou suspensos nos casos de Estado Constitucional de Crise (Estado de Defesa e Estado de Sítio), o direito à dignidade ao morto e ao sepultamento, na Grécia Antiga, também poderiam ser cerceados, como diz no trecho acima destacado, caracterizando como ilícito apenas a violação a este direito sem necessidade devida. Desta forma, o edito de Creonte, segundo sua interpretação, é totalmente lícito, pois a traição para com Tebas garantia sua necessidade e, por conseguinte,

legitimidade; interpretação não compartilhada por todos os cidadãos tebanos, ensejando o debate, como a fala de Hêmon, filho de Creonte e pretendente de Antígona:

#### HÉMON

Pai, a maior virtude do homem é o raciocínio. Não tenho capacidade – e muito menos a audácia – para duvidar da sensatez do que disseste. Contudo. Posso admitir que haja outra opinião igualmente sensata. Espero que não te ofendas se te contar que procuro, para minha própria informação, e para tua, ouvir o que se fala contra o trono. Considero isso parte do meu ofício de soldado e parte de minha lealdade ao pai e soberano. (SÓFOCLES, 2003, p. 15).

Assim, em concordância com a necessidade de existir um conflito na tragédia, Creonte se vê impelido por duas ocorrências: de um lado a traição do irmão Polinices, que de nenhum modo é considerada justificada por seu direito lesado; e de outro o direito de sepultamento digno, concedido a todos os cidadãos helênicos. Este *hard case* não configuraria uma tragédia, no entanto, se não houvesse a desmedida no comportamento de Creonte, ou seja, o governante não age apenas racionalmente e de maneira ponderada, mas sim na tensão de estar em posto inédito, sem ser diretamente de *guénos* nobre, e, ainda, com a possibilidade de sua estirpe ser embarcada na maldição dos Labdácidas, tendo em vista que seu filho Hêmon casar-se-ia com Antígona, tendo, como fruto de seu casamento, um Labdácida. Portanto, em suma, estas são as razões de Creonte ao editar a medida, a saber, o bem comum e a honra da cidade, a necessidade de consolidação no novo cargo e a possibilidade de maldição de seu *guénos*. Quanto às razões de Creonte, vale destacar o trecho onde ele gradualmente começa a expressar as verdadeiras causas de seus atos:

#### CREONTE

O peso da decisão cai sobre minha cabeça, esmaga meu orgulho, mas já não tenho escolha. A guerra, que poderia ter terminado quando o inimigo abandonou o cerco ao redor de Tebas, já escapou agora ao meu controle. Fui obrigado a castigar Polinices para satisfazer alguns de meus comandos. A condenação de Antígona, sei bem, fez muitos descontentes, entre ele Hêmon, meu filho e capitão de minha tropas. [...] Aí, mais seguro do trono, poderei ser tão humano quanto queiram (SÓFOCLES, 2003, p. 57).

Creonte considera-se um estadista, deixa claro que, em sua consciência, fará um governo em prol única e exclusivamente da cidade de Tebas, e parece fazer isto de modo a dar fim a uma sequência de acontecimentos desestruturados da cidade. Para isso, parece concentrar o poder de decidir apenas em suas mãos – em incongruência com seu primeiro pronunciamento, onde dizia escutar os sábios, calar-se e mostrar que mesmo com poder continuaria sendo um sujeito ilibado. O argumento da boa convivência e bem-estar social como justificativa de concentração de poder na mão de um é bastante sedutor, no entanto, a autoridade soberana não pode ser a única fonte de legitimidade do governante, pois o risco que se corre ao outorgar a alguém tamanha responsabilidade é muito grande, conforme diz Creonte em sua primeira aparição: “Não é possível conhecer perfeitamente um homem e o que vai no fundo de sua alma, seus sentimentos e seus pensamentos mesmos, antes de o vermos no exercício do poder, senhor das leis” (Sófocles, 2002, p. 208).

De qualquer forma, esta é a justificativa de Creonte para seu decreto. Sob o véu da segurança e ordem social, ele edita ordens que não são compartilhadas com seus governados, mas acredita estar agindo corretamente, pois age em favor da pólis. No afã de proteger seu intuito e resguardar a cidade da desobediência – em concorrência, também, com atitudes inconscientes de guarda de seu posto e proteção de seu *guénos* – o governante menciona que a ordem da pólis se sobrepõe quando comparada com a justiça dos atos, ou seja, o excesso de obediência, mesmo que permeado por atitudes injustas, prevalece quanto comparado com a desobediência das leis, devendo, portanto, o governante, após escolhido, ser obedecido sob todas as circunstâncias, como se vê a seguir na fala de Creonte: “A pior peste que pode atacar uma cidade é a anarquia” (SÓFOCLES, 2003, p. 37).

Pode-se fazer a ligação entre o comportamento de Creonte e o Direito Positivo ou a norma posta, como se estuda atualmente, pois o edito do governante não necessariamente condiz com a justiça – neste caso com os costumes da pólis e com a justiça divina – mas mesmo assim é válida, pois emana de autoridade competente para tal feito. A lei de Creonte, como fonte de emanção de ordem e justiça, é a sua vontade e interpretação do que é o certo para o determinado momento, não a lei divina ou o respeito ao costume tebano. Antígona é enfática quanto a este quesito:

A tua lei não é a lei dos deuses; apenas o capricho ocasional de um homem. Não acredito que tua proclamação tenha tal força que possa substituir as leis não escritas dos costumes e os estatutos infalíveis dos deuses. Porque essas leis não são de hoje, nem de ontem, mas de todos os tempos: ninguém sabe quando apareceram. Não, eu não iria arriscar o castigo dos deuses para satisfazer o orgulho de um pobre rei (SÓFOCLES, 2003, p. 39).

O discurso da heroína traz algumas características interessantes do positivismo jurídico. Basicamente, esta doutrina jurídica funda-se na concepção de direito como ciência, nos mesmos moldes das ciências naturais e exatas, erigindo-se sob em edifício de segurança e lógica jurídica.

Segundo a abordagem jurídico-positivista, o direito é visto necessariamente como fato, não como valor, pois se um dos fins do positivismo jurídico é dar ares de cientificidade ao direito, a ciência jurídica deveria se limitar a fazer juízos objetivos, e não juízos subjetivos, característicos de uma afirmação valorada, ou seja, deve estudar o direito tal como é – posição ontológica –, não como deveria ser – posição deontológica. É desta abordagem jus positivista do direito que nasce uma das características mais marcantes desta doutrina: o formalismo jurídico. Segundo este, a norma é considerada legítima se for válida, não se for valorosa, ou seja, para que ela se insira no ordenamento legal, ela não precisa ser preenchida de justiça, mas ser produzida de acordo com o regulamento pré-estabelecido, prescindindo, assim, de um conteúdo valoroso e levando-se em conta a sua forma em detrimento de seu conteúdo.

O modo de definição do direito, segundo a corrente positivista, arraigado pela ideia de que o Estado é a única fonte legítima de poder, tem como cerne a coerção. Neste sentido, de acordo com a teoria moderna da coação, o direito será caracterizado como ordenamento que regulariza a forma de incidência da coerção legítima, delegada apenas ao Estado, em outras palavras, o objeto da norma jurídica é a coerção legítima.

Ora, “o direito surge quando cessa este exercício indiscriminado da força individual e se estabelecem as modalidades de exercício da força, com referência a quatro pontos fundamentais, quem, quando, como, quanto” (BOBBIO, 1995, p. 158).

Desta forma, a norma jurídica traz consigo as regulamentações ou modalidades de exercício do poder punitivo, isto é, quem pode punir, em quais circunstâncias a punição legítima será lícita, qual a maneira com que a conduta reprovável será punida e qual será a intensidade da punição para determinada conduta. Na tragédia ora analisada, Creonte pode

punir, pois é o governante (é o Estado), e exerce o *ius punienti* ao editar o primeiro decreto; nele, o tio de Antígona determina quem será punido ou qual conduta será passível de punição – sepultar Polinices ou até chorar sua morte –, bem como a maneira como a punição será efetuada – apedrejamento – e a intensidade que ela atingirá – pena capital –, não obstante tenha punido sua sobrinha com o emparedamento, em um ato despótico e tirânico.

Em uma interpretação estritamente positivista da conduta de Creonte, sua atitude não tem ilicitude jurídica nenhuma. Sendo ele um governante legítimo, tinha a faculdade de emanar normatividade, sendo válidas as suas proposições por não conterem nenhum vício formal em sua produção. O edito, ainda, demonstra explicitamente a definição de norma jurídica como coercitiva, porquanto visando o bem coletivo, determina comandos a serem seguidos e sanções àqueles que não o obedecerem. Suas declarações com cunho normativo derogam os costumes que lhes são contrários, fazendo com que a sepultamento de um traidor, mesmo garantido pelo costume e direito divino de Tebas e da Grécia antiga, torne-se proibido, embora o costume e o direito divino em questão fossem mais antigos do que o decreto normativo, pois a fonte legislativa é prevalente e absoluta perante as outras.

A norma posta por Creonte configura-se como um imperativo, pois denota um dever-se; mais precisamente, um imperativo hipotético, pois como tem como elemento essencial a sanção, pode-se dizer que o preceito normativo não é bom em si mesmo, mas torna-se bom devido à condição de incidência da sanção, no caso a morte por apedrejamento. Ademais, Creonte age como um jurista positivista, extraindo do ordenamento normativo de Tebas princípios, como o da ordem e honra da cidade, para proibir o sepultamento de um traidor, no entanto, justifica seu viés do ordenamento dizendo que se comporta conforme as leis tebanas e o poder delegado a ele, mesmo que, concorrentemente, haja circunstâncias pessoais que influenciam na interpretação do ordenamento jurídico e na dedução lógica dos princípios norteadores, como a *hybris* revelada pelo afã de consolidação no cargo de chefe de Estado e o medo da maldição dos Labdácidas.

Por fim, Creonte acredita na ideologia positivista, decorrente da percepção da norma estatal como meio idôneo para a obtenção da ordem social, pois não obstante tenha consciência de estar infringindo o direito sagrado de sepultamento, ainda esperava que a população apoiasse seu edito e o louvasse como governante compromissado com as ideias tebanas, pois embasava sua norma no ideal de ordem e honra social.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O desfecho da obra dá força a uma corrente de interpretação que menciona o Direito Natural e os costumes do povo grego como preponderantes quando comparados com a normatividade advinda de um governante. Isto porque Creonte, ao final da peça, não obstante tenha se arrependido de punir Antígona, perdeu o filho e a esposa devido ao seu ato de desmedida.

Essa é a tragédia da política em que se reconhece que em cada situação há necessidade de um certo tipo de ação política diferente da que é solicitada em outras condições. Creonte insistiu em manter o edito a qualquer custo. Não previu os resultados. Tampouco triunfou e dominou a Fortuna. Antígona, ciente dos riscos e ameaças, desobedeceu a ordem de Creonte e teve um final trágico.

A peça Antígona não serve para dizer quem está certo ou errado, mas sim para discutir justamente o certo e o errado, pois ambos os heróis estavam certos e errados ao mesmo tempo. Estavam certos de acordo com sua interpretação do mundo, ao passo que estavam errados conforme a interpretação do outro. Antígona e Creonte, ambos são excessivos, ambos são imprudentes, ambos injustos e desmesurados.

Antígona é uma tragédia completa e perfeita, uma tragédia sem redenção, nem consolo, nem justiça. Consideramos, nesta peça, que o autor grego dominava de quase todo o ofício humano, além do contato com a fala jurídica de seu tempo. Michel Foucault ressaltou – em uma de suas palestras sobre Édipo Rei – a importância do Direito grego na tragédia. A peça possui um valor pedagógico para os cidadãos em qualquer época e tempo histórico. Além do mais, o espaço da política visto como tragédia é o resultado de um desajuste, defasagem, entre Linguagem e Sujeito, entre Logos e Sujeito.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. *Arte retórica e arte poética*. 16. Ed, São Paulo: Ediouro, 1996.

BOBBIO, Norberto. *O positivismo jurídico: Lições de filosofia do direito*. Trad. Márcio Pugliesi, Edson Bini, Carlos E. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 1995.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Teatro grego: tragédia e comédia*. Petrópolis: Vozes, 1985.

MAXIMILIANO, C. *Hermenêutica e aplicação do direito*. 19 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2005.

RINESI, Eduardo. *Política e tragédia: Hamlet, entre Hobbes e Maquiavel*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2009.

SILVEIRA, José Renato Ferraz da. *A tragédia da política em Ricardo III*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2012.

SÓFOCLES. *Antígona*. Tradução de Millôr Fernandes. 5. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

SÓFOCLES. *Antígona*. Trad. Mário da Gama Kury. 10 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

SÓFOCLES. *Antígona*. Trad. Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2003.