

Lições de Antígona - Dos paradigmas antropológicos da ação e da contemplação, da obediência e da coerência na política e no direito

Paulo Ferreira da Cunha¹

Resumo: Uma Educação para a Justiça tem que se fundamentar em raízes antro-políticas. O espetáculo por vezes deprimente da ribalta política pode fazer-nos pensar na possibilidade de uma “descansada vida”, como diria Frei Luis de León, privada e sem os sobressaltos da intervenção social. A partir de alguns exemplos literários, em que avultam as *Odes* de Ricardo Reis e a *Antígona*, de Jean Anouilh, discutimos as duas opções: agir ou não agir...

Palavras Chave: Vida Ativa, Vida Contemplativa, Antropologia Política, Antígona, Educação para a Justiça.

Abstract: Education for Justice must be based upon Anthro-political roots. The show, so often depressing, of the political news certainly makes many among us think about the possibility of a "restful life" (as Fray Luis de León put it): a private quiet existence without the anxiety of social intervention. Analysing some literary examples, mainly the the *Odes* by Ricardo Reis and *Antigone*, one of Jean Anouilh's masterpieces, we discussed these two options: to act or not to act ...

Keywords: Active Life, Contemplative Life, Political Anthropology, Antigone, Education for Justice.

"Shoot for the moon. Even if you miss, you'll land among the stars." (Oscar Wilde)

1. Educação Antropológica para a Justiça

Cada vez mais está na ordem do dia, com as globalizadas reclamações de reforma política, com as sucessivas “Primaveras” e as desilusões e problemas que se lhes seguem, a necessidade de uma estável, douradura, informada e culta educação cívica dos cidadãos.

Ora essa educação, para ter a necessária profundidade e perenidade, necessita de uma componente essencial, que é o conhecimento do justo e do injusto, e das formas institucionais de o traduzir, no permitido e no proibido, no legal e no ilegal, no legítimo e no ilegítimo no plano jurídico-político.

A reflexão sobre a Educação para a Justiça (que muitas vezes fica na sombra de uma outra, essencial também, mas mais parcelar no âmbito, que é a Educação para os Direitos Humanos) tem, por seu turno, prévias necessidades. E uma delas, a mais elementar é básica é repousar sobre bases sólidas.

Essas bases obrigam a uma dupla antropologia: uma antropologia filosófica, que indague do Homem e da Pessoa nas suas regularidades mais essenciais, e uma antropologia comparatista, social, de terreno, que ilustre e informe, com o conhecimento das sociedades em concreto, e mercê do efeito de estranhamento (*Verfremdungseffekt*) revelador desta *episteme*, ilumine o que, neste âmbito, somos, queremos, fazemos.

Não nos é permitido furtarmo-nos a pensar a nossa função na sociedade e as nossas opções filosóficas, e, desde logo, éticas e políticas. O Homem alienado a si

¹ Catedrático e Diretor do Instituto Jurídico Interdisciplinar e Coordenador de Ciências Jurídico-Políticas da Fac. de Direito da Univ. do Porto. Doutor das Universidades de Coimbra e Paris II, Pós-Doutor pela Faculdade de Direito da USP, Agregado (Livre-Docente) pela Univ. do Minho. lusofilias@gmail.com

mesmo se priva de direitos, e embora não se possa dizer que não possa, por esse seu alheamento, reclamar da vida e da sociedade, a verdade é que fica com a sua autoridade moral limitada.

2. Ser ou Estar?

No âmbito do necessário pensar, também não valerá a pena, no que diz respeito ao *honnête homme*, complicar muito, inventar muitas expressões abstrusas, construir frases compridas e crypticas. Na verdade, afigura-se-nos que o grande dilema existencial não é sequer do domínio da metafísica ou da ontologia (as filosofias das filosofias, de que depende tudo o mais), é uma questão de “simples” filosofia prática (ética e política): não será o tão comum dilema "ser ou não ser", mas antes "estar ou não estar": onde estar, como estar, e mais específica e radicalmente de que lado estar. *To be or not to be* tanto poderia querer dizer, em abstrato, uma coisa como a outra.

E ser ou não ser é muito importante. Sobretudo se se trata de se ser igual a si mesmo. Uma das composições das *Odes* de Ricardo Reis diz, a dado passo:

*"Para ser grande, sê inteiro;
nada teu exagera ou exclui;
ser todo em cada coisa;
põe quanto és no mínimo que fazes (...)"* (REIS, 1981, p. 148).

Provavelmente inspirado na *Teoria do Ser e da Verdade*, de José Marinho (MARINHO, 1961), Orlando Vitorino no seu interessante livro *Refutação da Filosofia Triunfante* (VITORINO, 1976) - que só pelo título é *tout un programme* - opôs as filosofias do Norte, que são filosofias do Ser, às do Sul, que são as da Verdade. Ora a especulação ontológico-metafísica do Norte deu hoje lugar à análise descomprometida, abstrata e fria da linguagem e à lógica formalíssima (de uma especulação se caiu noutra), mas continua vivo e necessário o debate da verdade, ou seja, da adequação do intelecto às coisas, e, no limite, à discussão ética, que é uma discussão da Ágora... e não da lareira.

Perguntarmo-nos pelo *ser ou não ser* é questão mais abstrata, metafísica ou ontológica. Mas perguntarmo-nos pelo *estar ou não estar* (na verdade, como estar no mundo, na vida, na sociedade) é, como dissemos, problema antes de mais ético, e político. A continuação da fala de Hamlet vai toda no segundo sentido, não no primeiro:

*"To be, or not to be: that is the question:
Whether 'tis nobler in the mind to suffer
The slings and arrows of outrageous fortune,
Or to take arms against a sea of troubles"* (Shakespeare, *Hamlet* III, 1).

Este dilema tem dividido as pessoas desde sempre, e os sufrágios dos intelectuais, e as predileções dos escritores. O próprio Shakespeare fala depois em morrer e sonhar, que são formas de responder aos desafios da *Fortuna*.

3. Duas Vias Filosóficas e Políticas. Dois Clássicos Modernos

A Idade Média também nos brindara já com um clássico par de figuras cujo exemplo ilumina a bifurcação dos caminhos: Boécio e Cassiodoro. Boécio, que escreverá na prisão uma *Consolação da Filosofia*, é uma espécie de Tomás Moro

avant-la-lettre. E pagaria também com a cabeça, como o chanceler britânico, o preço da sua independência, em tempos de barbárie. Já Cassiodoro, seu contemporâneo, aparentemente nem sempre muito leal, conseguiria sobreviver e consigo fazer resisitir nesses tempos de brutalidade anticultural bibliotecas de conhecimento clássico, desde logo porque a sua escola se dedicou a copiar textos antigos, que conseguiram assim perdurar. A opção é, pois, entre ir transigindo para salvar bens maiores, ou negar o compromisso e afrontar os males.

Há dois livros – mas poderiam ser outros – que particularmente nos tocaram como exemplos de um e outro dos caminhos.

O primeiro poderia ser a *Antígona* de Sófocles. Mas, embora reverenciemos o trágico helénico como um dos maiores dramaturgos de todos os tempos, cremos ser mais atual a obra homónima de Jean Anouilh. Quer numa como na outra peça (como na imensidão de outras *Antígonas* intermédias e posteriores), o essencial é a figura da irmã que, independentemente da razão e sobretudo da razão de Estado, infringe um decreto real dá e sepultura ao irmão vencido em conflito com outro irmão, esse homenageado por Tebas com pompas fúnebres.

Os teóricos têm-se dividido sobre o sentido jurídico deste gesto. Mas seja ou não tecnicamente falando o grande exemplo de um direito natural não escrito que deve prevalecer contra leis efémeras do poder, e injustas, é sempre a voz da razão, do sentimento e da justiça contra os jogos do poder. Em Anouilh tal é muito claro, porque se diz que os dois irmãos combateram numa das sete portas de Tebas até à morte ao ponto de ficarem ambos irreconhecíveis. Portanto, a decisão de não sepultar um deles é puramente arbitrária. Portanto, *Antígona*, "pega em armas contra um oceano de adversidades"... (traduziríamos livremente).

O segundo livro é de poesia, as *Odes* do heterónimo de Fernando Pessoa Ricardo Reis. Ele representa a outra opção. Uma opção que também é legítima, conquanto se faça da vida não política uma obra de arte. E é esse esteticismo, por assim dizer quietista ou atarácico está latente ao menos no estilo depurado destes versos brancos. Por exemplo:

"*Não vale a pena
Fazer um gesto.
Não se resiste
Ao deus atroz
Que os próprios filhos
Devora sempre.*" (REIS, 1981, p. 14).

Não deixa de ser sintomático que José António Saraiva tenha intitulado um livro seu sobre a revolução dos Cravos *Filhos de Saturno*.

Com a consciência da fugacidade da vida, da força de um *fatum* ignorado mas determinante, da vulnerabilidade das coisas humanas, da ridícula pretensão do poder, o heterónimo de Pessoa apela para um nirvana terreno (obviamente utópico) que obviamente se traduziria numa vida à margem, colhendo as flores possíveis (elas também perecíveis, símbolo dessa beleza com dias contados). Não se trata propriamente de sofrer as setas do do destino. Quiçá porque de algum modo se espera que um destino a quem nada se pede nos poupe?

4. *Ativa e Vida Contemplativa*

Platão, na *Apologia* de Sócrates, põe na boca do seu Mestre palavras que nos devem fazer meditar profundamente. Não cremos que sejam de uma total recusa da

vida ativa, mas constituem, de qualquer modo, uma advertência, talvez ao exercício da política formal, não da não formal, porque quem não se queda conformado sempre faz política. Julgue o leitor por si:

“(...) se eu me tivesse dedicado há muito tempo à política, há muito tempo teria morrido e não teria podido ser útil nem a vós nem a mim próprio. Não me leveis a mal estas palavras: qualquer homem que, generosamente, se oponha a vós ou a outra assembleia popular para impedir que se cometam na cidade muitas injustiças e ilegalidades não tem hipótese de se salvar. Quem está realmente empenhado em lutar pela justiça e quer conservar a vida algum tempo, tem necessariamente de se manter simples particular, não pode ocupar-se de negócios públicos” (PLATÃO, 1972, p. 88).

Nas *Políticas*, Aristóteles discute talvez mais longamente do que quem estivesse claramente persuadido de uma certeza se a melhor vida é a ativa ou a contemplativa. Acabará por optar pela primeira. Nós também. Mas confessamos que ver passar o calmo rio, sem mágoa e sem desejo é sempre uma enorme tentação. Tanto mais que o destino pessoal de Antígona é o dos perdedores. Claro que dos perdedores de hoje que o amanhã coroará de glória, sem contudo ter aprendido grande coisa com o exemplo e o martírio (testemunho).

Glosando, *mutatis mutandis*, uma expressão de Romain Rollan (FISHER, 1988) (aliás retomada por um Antonio Gramsci), ao pessimismo de uma inteligência contaminadora quicá da própria sensibilidade em Ricardo Reis se opõe o otimismo (a afirmação, o voluntarismo até) da vontade de Antígona. Em geral, não sabemos se em intenção de um necessário ou esperável "happy ending" para o público, os finais felizes ou esperançosos, e muitas vezes triunfantes, sempre tiveram o seu curso. E em matérias com alguma coloração política a que propósito se iria alguém dar ao trabalho de escrever e argumentar não fora para indicar alguma réstia ao menos de esperança?

Aparente não é esta a tese de Jean Anouilh, que parece identificar a tragédia com a impossibilidade total de esperança.

Por outro lado, a persistência pode ser coroada de êxito, ainda que ao fim de uma extenuante séria de tentativas fracassadas. Sísifo pode não ter de empurrar a sua pedra eternamente até ao cume da montanha: a sua sentença pode vir a ser comutada. No mundo das ciências físicas, é mítico o caso de Thomas Edison, que teria feito 100 000 experiências antes de conseguir uma lâmpada que duravelmente funcionasse. Perguntado se não teria tido a tentação de desistir, teria respondido que não, porque só precisava de acertar uma vez... Esta persistência não seria em vão: registou mais de 2 300 patentes em seu nome.

5. Elogio do Fracasso ou Resgate da Esperança?

Seria preciso esperar pelo século XIX para que o controverso autor de *Moby-Dick*, num estudo sobre o seu *alter ego* Hawthorne, viesse a fazer um consistente e inteligente elogio do fracasso: "Failure is the true test of greatness" (*apud* LEWIS, 1965, p. 36). E isso é, de algum modo, ao mesmo tempo, um alibi para Ricardo Reis e uma exaltação de Antígona.

Num breve conto, *The Happy Failure*, Melville coloca as palavras de sabedoria na boa de um seu tio ficcional:

"I'm glad I've failed. I say, boy, failure has made a good old man of me. It was horrible at first, but I'm glad I've failed. Praise be to God for the failure!" (http://en.wikisource.org/wiki/The_Happy_Failure (consultado em 24 de março de 2013))

Contudo, por muito reconfortante que seja o discurso do fracasso, por muito que uma atitude estetizante nos possa compensar da derrota e anestesiar a desilusão, o certo é que a atividade cívica, política ou mesmo jurídica (no sentido mais atual não de mera burocracia mas de luta para que se faça mais justiça no mundo) não se pode permitir sequer a tentação do conceito de fracasso, ou afins. Como afirma Simone Weil,

“La seule question qui se pose est de savoir si nous devons ou non continuer à lutter; dans le premier cas, nous lutterons avec autant d'ardeur que si la victoire était sûre. Il n'y a aucune difficulté, une fois qu'on a décidé d'agir, à garder intacte, sur le plan de l'action, l'espérance même qu'un examen critique a montré être presque sans fondement; c'est là l'essence même du courage. Or, étant donné qu'une défaite risquerait d'anéantir, pour une période indéfinie, tout ce qui fait à nos yeux la valeur de la vie humaine, il est clair que nous devons lutter par tous les moyens qui nous semblent avoir une chance quelconque d'être efficaces. Un homme que l'on jetterait à la mer en plein océan ne devrait pas se laisser couler, malgré le peu de chances qu'il aurait de trouver le salut, mais nager jusqu'à l'épuisement. Et nous ne sommes pas véritablement sans espoir. Le seul fait que nous existons, que nous concevons et voulons autre chose que ce qui existe, constitue pour nous une raison d'espérer.” (WEIL, 1955, pp. 26-27)

Mas de novo este tipo de perspectiva pode ser vista pelo lado "psicológico" e qualificada como subjetiva, e dentro da subjetividade taxada como sentimental. "C'est avec les bons sentiments que l'on fait la mauvaise littérature” (Gide *apud* HEIDEGGER, 1960, p. 11)

E, diretamente o citando, Heidegger afirma que os sentimentos não pertencem à Filosofia, porque domínio do irracional, enquanto a Filosofia é a "verdadeira administradora da Razão". Quase o mesmo afirmou para o Direito Alf Ross, que assim procuraria até banir dele as preocupações com a subjetiva e sentimental "injustiça".

6. Do Lado do Direito

O Direito foi, na verdade, durante muito tempo, uma contagem de pontos formalista, um jogo mental, com pouco sentido de justiça, em muitos casos, não se criticando a si mesmo como reproduzidor das sebes altas entre choros e risos, ricos e pobres, como lembrou, em imagens muito impressionantes, Agostinho da Silva (SILVA, 1990, pp. 23-24). Mantendo embora a muitos níveis essa dimensão ortodoxa e cristalizada de mero instrumento de perpetuação do *statu quo*, há hoje, contudo, grandes novidades a germinar na vasta e apesar de tudo mais plural casa do Direito. Desde logo, o grande fenómeno a assinalar é a entrada decisiva da preocupação pela Justiça no Direito. Diremos que a mãe reencontrou o filho, mas nem sempre ele a reconheceu. Encontramo-nos no lusco fusco da possibilidade de mudança de paradigma, com muitas novas promessas, e mesmo já nomes para correntes, movimentos, enclaves de futuro possível no Direito presente, feito ainda, como é óbvio, de muito passado.

A partir do momento, porém, em que os Direitos Humanos entram no Direito, ele não pode fugir a preocupações com o essencial de humanidade e de justiça, não mais pode refugiar-se em pureza, depuração, ou rigor contra o clamor dos que clamam por justiça, que dela têm fome e sede. Tinham por isso razão aqueles que, no início da recepção jurídica dos Direitos Humanos (que primeiramente foram um almejo filosófico-político), viram o perigo para as pequeninas certezas particulares dos juristas agelastas, cristalizados. Os Direitos Humanos foram, realmente, o primeiro paradigma tornado intrajurídico que completamente começou a subverter a lógica dos direitos subjetivos titularistas de séculos.

No Direito também há duas vias. E pelo Direito melhor se explicitarão elas, porque uma delas pode ter, por seu turno, duas diversas conotações.

A primeira via, a mais cómoda, é a do Direito instalado, oficial, do jurista que lava as mãos, como Pilatos, não só do sangue dos justos, como de todas as explorações, humilhações e injustiças no Mundo. O Direito para ele é um dado institucional, em que o poder tem sempre razão, e o jurista é considerado (ainda que sendo profissional liberal) com uma mentalidade estrita e acanhada de funcionário vinculado às ordens (orais, ou escritas, e inclusive assim considerando as leis) com cadavérica e rígida obediência. E tal coisa redundará numa hermenêutica tímida, que no limite prefere subverter o espírito da lei ou torcer mesmo a sua letra a pôr em causa um certo *quietta non movere*... Esta é a atitude de Ismene, e em certo sentido a de todos os subalternos e súditos de Creonte (menos Antígona e Hémon): *dura lex sed lex*.

Cotejando esta atitude com aquela que nos descreve e para que apela Ricardo Reis não há, na substância das coisas, muitas semelhanças. Apenas ambos coincidem na não intervenção em prol de ideais sociais, se quisermos encurtar razões. Há nas *Odes* do heterónimo pessoano um certo quietismo feito de desprezo pela coisa política e pelas causas sociais, que parece também derivar de uma desilusão resignada. Certamente fazer ou não fazer importaria, resultaria no mesmo. Assim, diz-se a dado passo de uma das composições:

*"Tudo o que é sério pouco nos importe.
o grave pouco pese (...)"* (REIS, 1981, p. 62).

Mas isso não significa tomar o sistemático partido do poder instituído, e ser peão do seu xadrez. Trata-se apenas deixar-se "ir no rio das coisas" (REIS, 1981, p. 58).

Poderá mesmo dizer-se que a atitude das *Odes* e a do jurista agelasta são completamente opostas, na sua essência. Até pelo facto de que as *Odes* são completamente incompatíveis com qualquer atitude pública, política, cívica, ou sequer com o exercício de uma profissão, pelo menos de uma profissão que implique os jogos do poder, ou a submissão às suas ordens, ainda que gerais e abstratas, como as normas. A atitude de Reis é normativa e vivencial. Já um José Régio passa a alguma ação, para preservar a sua torre de marfim, numa atitude que seria explicitamente criticada por ativistas políticos, considerando que o escritor tem de ser *engagé*:

"— Que rumor é aquele? Não sentes?
— Meu amor, que te importa? É a vida a dar socos na porta.
É lá fora. São eles. É o mundo. São gentes...
— São gentes? Quem são? — São colegas, amigos, parentes... — Vai dizer-lhes que não! Vai dizer-lhes que não!" (RÉGIO s.d.)

A coincidência entre Antígona e a lição das *Odes* de que temos curado aqui é apenas no não porem nem uma nem outra em causa (por princípio, na sua bondade, legitimidade, etc.) a ordem instituída, que normalmente é injusta, em grau maior ou menor... Não pensam sequer nisso, ou pelo menos não o tornam explícito.

É contudo ativa e interventiva (embora no plano pessoal- familiar) a atitude de Antígona, a qual, colocada numa situação de extrema injustiça, decide desobedecer. Não se trata de fazer uma revolução, de pôr em causa toda a ordem, mas de não obedecer quando a injustiça a interpela mais diretamente. É importante sublinhar que a heroína não se revolta com a ordem injusta de base da monarquia tebana, apenas recusa em concreto um ditame que fere especialmente o seu sentimento de justiça, para mais mesclado com sentimento fraternal. O que não retira a grandeza ao ato. Apenas o humaniza e o torna mais compreensível aos olhos, também eles normalmente sentimentais, do público. Uma revolta pela injustiça geral não seria tão eficaz para toda a gente, sobretudo quando estamos habituados às injustiças quotidianas do poder vigente, e sempre nos habituaram a desconfiar dos revoltosos que, invariavelmente, instituem ordens mais sangrentas e corruptas que os anteriores tiranos que derrubam. Há portanto na Antígona uma junção de luta pela Justiça e de causa familiar, para que o leitor / espetador pode facilmente transpor-se.

Neste caso, funde-se também a causa simpática a qualquer pessoa (um familiar) com a causa da Justiça. Não é necessário invocar Camus, que defenderia a sua mãe antes da Justiça. Antígona, ao dar sepultura a seu irmão impedido de a ter por arbítrio do poder, está também a defender a Justiça. E assim o particular é símbolo do geral. E por aquele se acede a este.

É uma pedagogia muito eficaz, e tão eficaz que o mito de Antígona perdurou por séculos, e certamente tem ainda muitas potencialidades para uma fortuna histórica muito fecunda.

"E aqui está. É bem verdade que, sem a pequena Antígona, estariam todos tranquilos. Mas agora acabou-se. (...) Só nos restam os guardas. Para eles, porém, tudo é indiferente: estes problemas não lhes dizem respeito. Continuam a jogar as cartas." (ANOUILH, 1965, p. 148).

Referências

ANOUILH, Jean. *Antigona*, Paris, La Table Ronde, trad. port. de Manuel Breda Simões, *Antígona*, Lisboa: Presença, 1965.

FISHER, David James. *Romain Rolland and the Politics of Intellectual Engagement*. Berkeley: University of California Press, c 1988 1988.

GIDE, André. *Dostoiewski*. Paris, 1923, p. 247, *apud* HEIDEGGER, Martin — *Was ist Das - Die Philosophie?* Pfullingen: Guenther Neske, 1956, trad. esp. de Adolfo P. Carpio, *Qué es eso de Filosofía?* Buenos Aires: Sur, 1960.

LEWIS, R. W. B.. *Trials of the Word. Essays in American Literature and Humanistic Tradition*. New Haven / Londres: Yale University Press, 1965.

MARINHO, José. *Teoria do Ser e da Verdade*. Lisboa: Guimarães Editores, 1961.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. XIX, trad. port. do Prof. M. Oliveira Pulquério, in *Apologia de Sócrates. Eutifron. Críton*. Lisboa:Verbo, 1972.

RÉGIO, José. *Meu Menino Ino, Ino, apud* v.g.
<http://www.nicoladavid.com/literatura/jos-rgio/meu-menino-ino-ino> . S.d.

REIS, Ricardo. "Ouvi contar que outrora, quando a Pérsia", *Odes de...* Lisboa: Ática, 1981.

REIS, Ricardo. "Bocas roxas de vinho", *Odes de...* Lisboa: Ática, 1981.

REIS, Ricardo. "Mestre, são plácidas". in *Odes de...* Lisboa: Ática, 1981.

REIS, Ricardo. *Odes de...* Lisboa: Ática, 1981.

SHAKESPEARE, William. *Hamlet*.

SILVA, Agostinho da. "Justiça", in *Diário de Alcestes*. nova ed., Lisboa: Ulmeiro, 1990.

VITORINO, Orlando. *Refutação da Filosofia Triunfante*. Lisboa: Guimarães, 1976.

WEIL, Simone. *Oppression et Liberté*. Nova ed., Paris: Gallimard, 1955.

Recebido para publicação em 21-04-14; aceito em 28-05-14