

ANTÍGONA: CRIMES & DESAFIOS

Paulo Ferreira da Cunha¹

Resumo: No grande clássico que é o mito de Antígona, nas suas diversas variantes e metamorfoses ficcionais e hermenêuticas, tem avultado a consideração unilateral do gesto corajoso da heroína, ou a compreensão da atitude “de estadista” (talvez maquiavélico) de Creonte. Tem-se preferido a questão jurídico-política à criminal, e a apologética à aporia. O presente artigo procura outros caminhos na leitura deste mito, sem em nada retirar a glória da filha de Teseu, não criminosa, embora desobediente a ordens do poder, e mártir pelas leis não escritas.

Palavras Chave: Antígona, Creonte, Aporia, Crime, Razão de Estado, Traição, Desobediência, Abuso de Poder.

Abstract: In the great classic that is the myth of Antigone, in its various fictional and hermeneutic variants and metamorphoses, there has been a unilateral consideration of the heroine's courageous gesture, or the understanding of Creon's “statesman” (perhaps Machiavellian) attitude. The legal-political issue has been preferred to the criminal one, and apologetics to *aporia*. This article seeks other ways in reading this myth, without in any way taking away the glory of Theseus' daughter, not a criminal, although disobedient to the orders of power, and a martyr for unwritten laws.

Keywords: Antigone, Creon, Aporia, Crime, Reason of State, Treason, Disobedience, Abuse of Power.

“ _ (...) Crois-tu alors, qu'on a le temps de faire le raffiné, de savoir s'il faut dire 'oui' ou 'non', de se demander s'il ne faudra payer trop cher un jour et si on pourra encore être un homme après? (...) Est-ce que tu le comprends, cela?

_ Je ne veux pas comprendre. (...) Je suis là pour vous dire non et pour mourir.

_ C'est facile de dire non.

_ Pas toujours.”

Jean Anouilh²

I. Antígona, um Clássico dos Clássicos do Direito

Um excelente manual de Introdução ao Direito, que formou muitos e muitos estudantes, numa prestigiada Universidade, considera que a leitura do Livro V da *Ética a*

¹ Juiz Conselheiro do Supremo Tribunal de Justiça de Portugal. Professor Catedrático da Universidade do Porto (em licença para o exercício da magistratura).

² ANOUILH, Jean — *Antigone*, nova ed., Paris, La Table Ronde, 2008 (1.ª ed. 1946), pp. 81-82.

Nicómaco³ deveria ser ponto de honra para todo o candidato a jurista⁴. Na verdade, todo o jurista o deveria ter lido, meditado e absorvido as suas lições. É o livro de Aristóteles sobre a virtude da Justiça, que não pode ser coisa supérflua para um jurista. Pelo contrário, é a luz essencial, o grande farol sobre o que ele deve fazer e não fazer⁵.

Num guia de estudos universitários de Direito⁶, por seu turno, observa-se que há uma obra que é frequentemente referida nas propedêuticas ao Direito e nas Filosofias do Direito, e mais que uma obra, um mito⁷: Antígona. A tal ponto, que neste livro o autor se limitou a remeter para esses outros estudos, para não repetir dados e argumentos. Deixando certamente o eventual leigo que não conhecesse a história com uma irreprimível curiosidade. Deveras uma interessante forma de incentivar a uma leitura essencial.

Talvez se possam articular estes dois imperativos de leitura e meditação. Se a obra do Estagirita é a teoria (embora com exemplos práticos, designadamente sobre virtudes e vícios) de uma ética subjetiva (não de valores, mas precisamente dos bons hábitos pessoais – dado que a virtude é um hábito positivo), a atitude de Antígona, ao contrariar as ordens do poder para fazer o que considerava ser o correto, o devido, afinal o ético, poderá considerar-se uma sua complementação ou ilustração prática. Porém, com a dimensão imensa de uma narrativa milhares de vezes contada e glosada, um dos mitos verdadeiramente fundantes da nossa civilização. Discurso legitimador⁸ de um rasgo contra o poder, o que é uma nossa marca civilizacional também. Não é por acaso que assinalamos a nossa Idade Contemporânea por

³ ARISTOTE — *Ethique à Nicomaque*, tr. fr., 6.ª tiragem, Paris, Vrin, 1987. AQUINO, Tomás de — *In decem libros ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, trad. cast. de Ana Mallea, estudo preliminar e notas de Celina A. Lértora Mendoza, *Comentário a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, Pamplona, EUNSA, 2000 e os nossos *A Contemporaneidade Jurídica e Aristóteles. Crise e Reconquista da Singularidade do Direito*, introdução à antologia de textos de Aristóteles denominada *Obra Jurídica*, Porto, Rés, 1989, pp. 5-52; *Aristóteles: Filosofia do Homem – Ética e Política*, in “Revista Internacional d’Humanitats”, Barcelona, ano VIII, n.º 8, 2005; *O Comentário de Tomás ao Livro V da Ética a Nicómaco de Aristóteles*, São Paulo/Porto, “Videtur”, n.º 14, 2002, pp. 45-58 - edição eletrónica <http://www.hottopos.com/videtur14/paulo2.htm>, hoje in *O Século de Antígona*, Coimbra, Almedina, 2003, pp. 43-70, max. 57 ss.

⁴ CHORÃO, Mário Bigotte — *Introdução ao Direito. I. O Conceito de Direito*, Almedina, Coimbra, 1989.

⁵ Muito impressiva a este propósito é a peripécia académica verídica relatada por LOMBARDI VALLAURI, Luigi — *Corso di Filosofia del Diritto*, Cedam, Padova, 1978, nova ed., 1981, p. 2. Ao cabo de muitos anos de perguntar nas aulas o que estavam ali a fazer, finalmente uma jovem aluna responde certo: *Sono qui per fare che ci sia più giustizia nel mondo*.

⁶ HERVADA, Javier / MUÑOZ, Juan Andres — *Derecho. Guía de los Estudios Universitarios*, Pamplona, EUNSA, 1984.

⁷ STEINER, George — *Antígonas*, trad. port. de Miguel Serras Pereira, Lisboa, Relógio D’Água, 1995, apresenta Antígona como uma lenda, logo no próprio subtítulo. Igualmente utiliza a classificação de « lenda », por exemplo, BURGESS, John — *The Faber Pocket Guide to Greek and Roman Drama*, Londres, Faber and Faber, 2005, p. 86. Porém, v.g., JABOUILLE, Victor — *O Mito de Antígona*, in *Estudos sobre Antígona*, Lisboa, Inquérito, 2000, p. 9 ss. e bibliografia aí citada.

⁸ MACHADO, João Baptista — *Introdução ao Direito e ao discurso legitimador*, reimp., Coimbra, Almedina, 1985. Sobre o mito como discurso legitimador, v.g., GIRARDET, Raoul — *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Seuil, 1986. Sobre o mito em geral, de entre inumeráveis, ALAIN — *Les Dieux, suivi de Mythes et Fables et de Préliminaires à la Mythologie*, Paris, Gallimard, 1985; BULTMANN, R. — *Kerygma und Mythos*, Hamburgo, Evangelischer Verlag, 1951, 1952, 1954; BURKERT, Walter — *Mythos und Mythologie*, Frankfurt, Propylaeen, trad. port. de Maria Helena da Rocha Pereira, *Mito e Mitologia*, Lisboa, Edições 70, 1991; DUMEZIL, Georges — *Mythes et Dieux des Indo-européens*, Paris, Flammarion, 1992; PINHO, Arnaldo Cardoso de — *Desmitologização ou Interpretação, o que é a Teologia?*, Porto, s/e, 1987; MARTINS, Oliveira — *Sistema dos Mitos Religiosos*, 4.ª ed., Lisboa, Guimarães Ed., 1986; REHFELDT, B. — *Recht und Ritus*, in “Festschrift für Heinrich Lehmann”, 1956, p. 45 ss.. No plano jurídico-político, e com abundante bibliografia, v. nossos estudos *Mito e Constitucionalismo. Perspetiva Conceitual e Histórica*, Coimbra, 1988, Separata do “Suplemento ao Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra”, vol. III, Coimbra, 1990; “O Mito da Separação dos Poderes”, in *Pensar o Direito. I. Do Realismo Clássico à Análise Mítica*, Coimbra, Almedina, 1990, pp. 233-317; *Constituição, Direito e Utopia. Do Jurídico-Constitucional nas Utopias Políticas*, Coimbra, Faculdade de Direito de Coimbra, Studia Iuridica, Coimbra Editora, 1996; *Mysteria Ivis. Raízes Mitosóficas do Pensamento Jurídico-Político Português*, Porto, Legis, 1999; *Teoria da Constituição*, vol. I. *Mitos, Memórias, Conceitos*, Lisboa, Verbo, 2002.

uma revolução: a Revolução Francesa. O que seria do Ocidente⁹ sem a capacidade de se regenerar, de se sublevar contra injustiças e tiranias gritantes, na Cidade, através, entre outras formas, de revoluções? É interessante como, gradualmente, esta forma de rutura política e social foi dando entrada até nos manuais jurídicos como fonte de direito, a par das mais convencionais¹⁰.

Como veremos ao longo deste texto, e se enfatizará mais no seu final, não é apenas a questão do poder e da sua arbitrariedade, em abstrato, contra que se eleva uma razão e um sentimento baseados em imperativos mais altos, como que forças ou vetores digladiando-se no vácuo, que está em causa. Há também uma questão de ordem penal. É questão de crimes e penas. E se foram cometidos crimes, e se as penas correspondentes são justas, proporcionais, quer em geral, quer, especificamente, no que diz respeito à acusada, Antígona. Claro que o facto de a ação se situar num espaço e num tempo míticos nos retira (ainda bem!) de qualquer discussão de lei, doutrina, jurisprudência e costume (pelo menos estas fontes de Direito) localizados, numa qualquer ordem jurídica. Nem teria sequer muito sentido procurar essas fontes na Grécia Antiga, embora seja pecado venial, porque poderia fazer-nos perder, por um lado, e ilustrar a nossa reflexão, por outro.

Cremos que a trama mítica tem o condão de nos levar a problematizar crimes e penas no seu estado originário, antes mesmo de concretizados (positivados uns, e aplicadas outras). Ou seja, Antígona é um laboratório por excelência de uma Filosofia Penal prática.

II. O Mito de Antígona: Tema e Variações

Poderá dizer-se que o núcleo essencial da narrativa mítica de Antígona se cristalizou na tragédia de Sófocles¹¹. Mas desde então ocorreu um pulverizar de Antígonas, como nos dá conta, por exemplo, a obra de George Steiner. Mesmo em Portugal não deixamos de ter, desde

⁹ Cf., por exemplo, MOREIRA, Adriano / BUGALLO, Alejandro / ALBUQUERQUE, Celso – *Legado Político do Ocidente. O Homem e o Estado*, nova ed., Lisboa, Estratégia, 1995; DÍAZ-PLAJA, Fernando — *Griegos y Romanos en la Revolución Francesa*, Madrid, “Revista de Occidente”, 1960; DUVERGER, Maurice — *Janus, les deux faces de l'Occident*, Paris, Gallimard, 1962; SHAND, Peter Stein-John — *I Valori Giuridici della Civiltà Occidentale*, trad. ital., Milano, Giuffrè, 1981; BRONOWSKI, J. / MAZLISH, Bruce — *The Western Intellectual Tradition*, 1960, trad. port. de Joaquim João Braga Coelho Rosa, *A tradição intelectual do Ocidente*, Lisboa, Edições 70, 1988; ROUGEMONT, Denis de — *L'Amour et l'Occident*, trad. port., *O Amor e o ocidente*, Lisboa, Moraes, 1968; BRUNNER, Otto — *Sozialgeschichte Europas im Mittelalter*, Goetingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1978, reimp. 1984, trad. cast. de Antonio Sáez Aranze, *Estructura interna de Occidente*, Madrid, Alianza Universidad, 1991, com apresentação e apêndice de Julio A. Pardos; SPENGLER, Oswald — *Der Untergang des Abendlandes*, trad. cast. de Manuel García Morente, *La Decadencia de Occidente. Bosquejo de una Morfología de la Historia Universal*, 14.º ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1989; BARZUN, Jacques, *From Dawn to Decadence. 500 Years of Cultural Triumph and Defeat. 1500 to the Present*, Harper Collins Publ., 2000, trad. port. de António Pires Cabral / Rui Pires Cabral, *Da Alvorada à Decadência. 500 Anos de Vida Cultural do Ocidente. De 1500 à Actualidade*, Lisboa, Gradiva, 2003. Cf. ainda o nosso *Sobre o “Espistema-Paradigma euro-ocidental” ((dos Direitos Humanos)) e sucessivos avatares*, in *Introdução ao Pensamento Contemporâneo. Tópicos, Ensaios, Documentos*, coord. Fernando Santos Neves, Edições Universitárias Lusófonas, 2007, pp. 853-880.

¹⁰ Sobre a temática da revolução e do direito, por todos, VEAUX, Georges — *La continuité du droit interne: essai d'une théorie juridique des révolutions*, Paris, Sirey, 1942; VINCENT, André — *Les révolutions et le droit*, LGDJ, Paris, 1974; NEVES, António Castanheira — *A Revolução e o Direito. A situação actual da crise e o sentido no actual processo revolucionário*, Separata de “Revista da Ordem dos Advogados”, 1976, in ex in *Digesta. Escritos acerca do Direito, do Pensamento Jurídico, da sua Metodologia e Outros*, I, Coimbra, Coimbra Editora, 1995, p. 51 ss.; MIRANDA, Jorge — *A Constituição de 76 – Formação, Estrutura, Princípios Fundamentais*, Lisboa, 1978, p. 41, n.1; TELES, Miguel Galvão — *O Problema da Continuidade da Ordem Jurídica e a Revolução Portuguesa*, “Boletim do Ministério da Justiça”, Lisboa, n.º 345, 1985; AMARAL, Diogo Freitas do — *Manual de Introdução ao Direito*, Coimbra, Almedina, 2004, p. 485 ss., max. p. 486.

¹¹ SÓFOCLES — *Antígona*, in *Antígona. Ájax. Rei Édipo*, trad. port. de António Manuel Couto Viana, Lisboa, Verbo, s.d.; SOPHOCLE — *Antigone*, in *Tragiques Grecs. Eschyle / Sophocle*, Paris, Gallimard, 1967, p. 564 ss..

logo, quatro textos de António Sérgio, libelos contra a ditadura do Estado Novo português através deste mito¹².

O rol de Antígonas é grande, e não podemos deixar de assinalar algumas variantes. Por exemplo, a figura de Creonte é bem diferente na *Antígona* de Jean Anouilh¹³, em que aparece em cena um intelectual que é chamado ao poder por um azar, e a de Bertolt Brecht¹⁴, onde o rei de Tebas é um tirano verdadeiro, com vontade predatória sobre Argos e as suas minas de ferro. Para dar apenas um exemplo.

A apresentação que Anouilh faz de Creonte é eloquente. Atentemos no texto, na tradução portuguesa de Manuel Breda Simões:

“Aquele homem robusto, de cabelos brancos, que medita, ali, junto de seu pajem, é Creonte. É o rei! Tem rugas. Está fatigado. Entrega-se ao jogo difícil de conduzir os homens. Anteriormente, no tempo de Édipo, quando ele era apenas a primeira personagem da corte, gostava de música, de belas encadernações e de longas visitas às casas dos antiquários de Tebas. Mas Édipo e os seus filhos morreram. Creonte pôs de parte os seus livros, os seus objetos de arte, arregaçou as mangas e ocupou o seu lugar”.

E mais ainda, Creonte está ciente das dificuldades intrínsecas e por assim dizer transcendentais (e aporéticas) do Poder. Está longe de ser um alienado, dos alienados pelo poder, ou dos piores ainda alienados no poder:

“Algumas vezes, pela tardinha, sente-se fatigado, e pergunta a si próprio se não é vã a tarefa de conduzir os homens. Se não será um ofício sórdido a entregar a outras pessoas menos dotadas... E depois, pela manhã, surgem os problemas concretos que urge resolver: e levanta-se tranquilo, como um operário que vai começar o seu dia de trabalho”¹⁵.

Vejamos, em contrapartida, os traços de Creonte em Brecht são apresentados pelas falas do próprio, profundamente belicistas, desapiedadas de Argos, contra quem faz guerra. Aliás, a peça transforma-se de um drama nacional e familiar, entre a pessoa e o poder, entre velhas e fundas normas e um decreto pontual (simplifiquemos) para passar a ser, em grande medida, e não apenas como simples pano de fundo, uma discussão da guerra.

É interessante notar, neste contexto bélico, sempre posto em relevo nesta peça, que, a dado passo, o coro reconhece que a irmã tinha o direito de sepultar o irmão caído em combate. Ao que Creonte riposta que o comandante em chefe tem o direito de punir o traidor. Volvem os anciãos contra Creonte prevenindo que esgrimir um direito contra outro com intenção de coagir só leva ao abismo. E este tenta sair por cima da questão, atalhando: “A guerra cria um novo direito”¹⁶. É um reequacionar dos argumentos, apesar de a versão de Brecht ter sido elaborada a partir do texto a partir da adaptação de Hölderlin do original de Sófocles. Uma coisa é certa: são, em suma, duas personagens muito diferentes entre si, o Creonte de Brecht e o de Anouilh.

III. *Grandes problemas hermenêuticos*

Um problema que se coloca a partir destas peças e do mito que constroem ou que lhes preside é o do género de comandos em questão.

¹² SÉRGIO, António — *Antígonas: Quatro Variações sobre um mito*, Lisboa, Âncora, 2020.

¹³ ANOUILH, Jean — *Antigone*, cit..

¹⁴ BRECHT, Bertolt — *Antigone*, in *Théâtre complet*, trad. fr., Paris, L'Arche, 2013, vol. 7, p. 7 ss..

¹⁵ ANOUILH, Jean — *Antígona*, trad. e prefácio de Manuel Breda Simões, Lisboa, Presença, 1965, pp. 18-19.

¹⁶ BRECHT, Bertolt — *Antigone*, pp. 48-49.

Por um lado, a ordem que Creonte dá para que se não façam cerimónias fúnebres, não se enterre mesmo o sobrinho Polinices, que tinha vindo cercar a cidade, de que tipo é? Há quem considere que se trata apenas de uma ordem arbitrária de um déspota; mas também há quem pense que ia na linha de uma tradição, direito consuetudinário, portanto.

Uma outra questão é a de saber a que normas superiores obedece Antígona ao desobedecer ao tio e rei Creonte. A obra clássica de Sófocles refere que a heroína invoca as *agraphoi nomoi*, leis não escritas. Ora, embora a doutrina seja vasta sobre a questão, continua a ser válida a ideia muito simples de que esta expressão pode remeter para dois tipos de normas: as do costume, e do costume jurídico, ou seja, direito consuetudinário; e as do Direito Natural¹⁷. Tal é a velha lição de Rudolf Hirzel¹⁸, como designadamente Gilda Naécia Maciel de Barros notou¹⁹, mais ou menos seguida ou desenvolvida por outros, mas uma espécie (dizemos nós) de interpretação-padrão, que, na sua dualidade, ainda não foi subvertida.

Ora, não se pode, porém, esquecer que é (ou era) muito frequente considerar o trágico episódio da desobediência de Antígona como o paradigma do Direito Natural. Trata-se, com efeito, de uma trama muito expressiva e plástica. Porém, é verdade que há alguns que o põem em causa. É curioso notar que, da mesma forma que a decisão de Creonte pode ter sido respaldada em costume (portanto, *agraphoi nomoi*), também a invocação de normas superiores por Antígona para desobedecer a tal decreto acabaria, numa interpretação possível, por remeter não para um *corpus* jusnatural, mas para costume igualmente (*agraphoi nomoi* também). Sendo as normas da mesma qualidade, ou do mesmo tipo, não correndo o risco de misturar “alhos com bugalhos”, pode perspetivar-se a possibilidade, bastante plausível, de estarmos perante uma questão que diríamos de conflito entre normas, o qual, naturalmente, se teria que resolver pela hierarquia respetiva. O que valerá mais? Uma norma mais pontual de punição de um “traidor”²⁰ com a privação de exéquias fúnebres, e de sepultamento, *tout court*, ou uma norma, ou melhor, um princípio, de respeito geral pelos mortos, e de socorro especial aos familiares, em especial, no caso, aos irmãos? Cremos deveras que se está perante o caráter pontual da decisão de Creonte contra o mais vasto do enquadramento da atitude de Antígona.

Porém, pode ver-se a questão de uma outra perspetiva. A regra seria a do sepultamento (o direito dos mortos – *diké thanonôn*²¹), que favoreceria as razões de Antígona, mas a exceção, para uma situação excecional como a ocorrida, seria de o negar, como fez

¹⁷ De entre imensidão, cf. BLACK, Virginia — *On Connecting Natural Rights with Natural Law*, in “Persona y Derecho”, 1990, n.º 22, p. 183 ss.; DUFOUR, Alfred — *Droits de l’Homme, droit naturel et histoire*, PUF, Paris, 1991; SIGMUND, Paul E. — *Natural Law in Political Thought*, Lanham, Nova Iorque / Londres, University Press of America, 1971; STRAUSS, Leo — *Natural Right and History*, Chicago, The Chicago University Press, 1953 e ed. port., com trad. e introd. de Miguel Morgado, *Direito Natural e História*, Lisboa, Edições 70, 2009; TRIGEAUD, Jean-Marc — *Droits naturels et droits de l’homme à l’aube du XXème siècle: la tradition classique du droit naturel et son dépassement personnaliste*, in *Métaphysique et Éthique au Fondement du Droit*, Bordeaux, Biere, 1995; TRUYOL Y SERRA, António — *Esbozo de una Sociología del Derecho Natural*, in *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, vol. XXIV, 1949; TUCK, Richard — *Natural Rights Theories. Their origin and development*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1979; VILLEY, Michel — *Abrégé de droit naturel classique*, in “Archives de Philosophie du Droit”, VI, Paris, Sirey, 1961, pp. 25-72; Idem — *Le Droit et les Droits de l’Homme*, PUF, Paris, 1983; Idem — *Mobilité, diversité et richesse du Droit Naturel chez Aristote et Saint Thomas*, in “Archives de Philosophie du Droit”, XXIX, 1984, pp. 190-199. E o nosso livro CUNHA, Paulo Ferreira da — *Rethinking Natural Law*, Berlin / Heidelberg, Springer, 2013, Prefácio de Virginia Black.

¹⁸ HIRZEL, Rudolf — *Themis, Dike und Verwandtes - Ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen*, Leipzig, S. Hierzel, 1907.

¹⁹ BARROS, Gilda Naécia Maciel de — *Agraphoi Nomoi*, in “Notandum”, São Paulo, CEMOrOc, n.º 3, <http://www.hottopos.com/notand3/agrafoi.htm>.

²⁰ Embora seja, em rigor, bastante duvidosa essa classificação, se virmos a raiz do conflito bélico: Polinices procura, em várias versões, recuperar o trono, que efetiva e legitimamente lhe caberia pelo pacto firmado com Etéocles, à morte de Édipo, e que era de rotatividade do poder. É a recusa de Etéocles em abandonar temporariamente o trono que leva ao cerco de Tebas, com auxílio estrangeiro, é certo. Para o enquadramento total, e designadamente dos eventos anteriores à ação que se desenrola, nomeadamente na *Antígona*, após o conflito armado de Tebas, importa colher a lição do ocorrido, nomeadamente, na peça mãe deste ciclo, que é *Édipo-rei* (um pouco também em *Édipo em Colono*, de Sófocles) e depois nos *Sete contra Tebas*, de Ésquilo e nas *Fenícias*, de Eurípides.

²¹ ROBERT, M. F. — *Théâtre tragique*, Paris, CNRS, 1962, p. 59.

Creonte. Creonte, no rigor meramente lógico desta abordagem, teria mais razão, porque estava não a negar o princípio, mas a pôr em prática, com plena propriedade, a possibilidade de exceção – comportada pela regra, e não podendo dizer-se que, por si só, feriria o princípio.

E, porém, não nos podemos esquecer que uma das perspectivas do Direito Natural é a ideia de limite, e especificamente de limite ao direito positivo. Assim, se enquadrarmos a atitude de Antígona na clave jusnaturalista, poderemos dizer que não é tanto a decisão de Creonte que é uma exceção à regra de sepultamento geral, no plano público, e de respeito e vínculo familiar, no plano mais privado, mas a desobediência a este ditame por parte da princesa corresponderá a uma afirmação dos limites à ação do Estado²² e às decisões dos governantes, que não são *ad libitum*, nem mesmo livres dentro do cumprimento do Direito.

IV. Paralelogramos de Forças e Direitos

Como se vê, uma lógica jurídica puramente formal, em que se esgrimem afinal normas de valor diferente (Tzitzis sublinha a oposição entre o decreto de Creonte e uma lei fundamental da cidade, cumprida por Antígona: *pséphysma / nomos*²³), e em que há regras e exceções, não nos consegue dar uma solução eticamente válida, que é do que principalmente aqui se trata.

E a questão é imensamente política e ainda psicológica²⁴. Creonte tenta segurar o Estado e tomar uma atitude forte, para robustecer o seu poder, que data de há pouco. Antígona está preocupada com os deveres fraternos²⁵, com a sorte de Polínicos no Além sem o cumprimento dos ritos, e pouco se importa com o Estado. O drama normalmente é apresentado com simpatia por Antígona (que pessoalmente afirmamos, isso é incontrovertível), mas não pode deixar de compreender-se o Creonte não belicista, o Creonte intelectual de Anouilh, que sobe o tom ou eleva a parada, porque não pode, naquelas circunstâncias, colocar a família acima do Estado.

Nem sempre os grandes princípios de Direito Natural (ou mesmo as regras consuetudinárias) podem ser aplicados a agudas dificuldades práticas (veja-se a prevenção de Villey²⁶, que até parece ser mais lata), em que é necessário fazer sacrifícios drásticos em situações extremas: por exemplo, em estado de necessidade, se diria. Stamatios Tzitzis é dos que considera que não está em causa, sequer, o Direito Natural nesta questão:

“La désobéissance d’Antigone n’a donc pas eu lieu au nom d’un droit naturel – l’enterrement d’un mort sans sépulture est prévu par les lois de la cité –, mais pour avoir opté en faveur d’une loi fondamentale. Il s’agit (...) d’une loi constitutionnelle avant la lettre. Ce sont les paroles mêmes du roi, après qu’il a regretté son acte, qui le témoignent: il avoue que les *nomoi* d’Antigone sont *kathestôtas*: établies dans le cadre de la cité (v. 1114)”²⁷.

²² Muitas são as abordagens possíveis dos limites do Estado. Desde logo, cf. D’ORS, Álvaro — *Derecho y Sentido Común. Siete lecciones de derecho natural como límite del derecho positivo*, Madrid, Civitas, 1995. Mais especificamente, GARCÍA-HUIDOBRO, Joaquín — “Antígona: el descubrimiento del límite”, in *Naturaleza y Política*, Valparaíso, EDEVAL, 1997. Num outro sentido já, HUMBOLDT, Wilhelm von — *Ideen zu einem Versuch, die grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen*, trad. port., Prefácio de Rui J. Conceição Nunes, *Os Limites da Acção do Estado*, Porto, Rés, s.d..

²³ TZITZIS, Stamatios — *La Philosophie pénale*, Paris, PUF, 1996, p. 70.

²⁴ Sublinhando o conflito psicológico, entre pessoas, e indo mais longe até obnubilar a “competição de princípios”, cf. BONNARD, André — *Civilisation Grecque*, trad. port. de José Saramago, *A Civilização Grega*, Lisboa, Edições 70, 2007, p. 213 ss..

²⁵ Cf. GUERREIRO, Cristina Abranches — *Ἀδελφός παραιν - notas sobre o amor fraternal na tradição literária*, in *Estudos sobre Antígona*, Vítor Jabouille et al., p. 71 ss..

²⁶ VILLEY, Michel — *Réflexions sur la Philosophie et le Droit (Le Livre des Pages)*, Paris, P.U.F., 1995: “Je ne recommande pas à tous le droit naturel, mais à ceux-là seulement qui peuvent comprendre. Le droit naturel est ésotérique”- 37, 45.

²⁷ TZITZIS, Stamatios — *La Philosophie pénale*, p. 70.

O lugar do estadista é muito ingrato, e o da irreprimível princesa muito digno, mas havemos de convir que mais fácil²⁸. Nos *Justos*, de Albert Camus²⁹, o dilema do poeta anarquista russo Yanek é um bom lugar paralelo. Como se recordará, ele deveria colocar uma bomba na viatura que transportava o Grão-Duque Serge. Porém, porque com ele estavam crianças, o revolucionário não concretiza o atentado. À luz da lógica revolucionária fria, racional, implacável de Stepan, nem ele nem Dora, que defende a posição de retração de Yanek (Ivan Kaliayev) são, verdadeiramente, revolucionários.

Aqui, não se está do lado da *raison d'Etat*, mas precisamente do inverso, a razão revolucionária. Contudo, há um elo evidente entre Creonte e Stepan. Ambos têm um objetivo político alegadamente social, comunitário, para o bem da generalidade, que obriga a que pereçam pessoas individuais. É a lógica de Caifás: “No entanto, um deles, chamado Caifás, que naquele ano era o sumo-sacerdote, tomou a palavra e disse: — Vocês não sabem nada! Não percebem que é melhor que um homem morra pelo povo e que não pereça toda a nação.”³⁰

Caifás assume a posição do lado do poder instituído; Stepan, do poder a instituir. Mas é sempre a lógica do poder, contra a lógica de Yanek e de Antígona, que dá mais relevo ao individual: preservando crianças indefesas, um, ou pondo à frente de tudo o amor fraternal e os ritos fúnebres, a outra.

Aliás, a semelhança entre o que se encontraria, num cenário mais vasto da História, em dois campos opostos da barricada, se virmos a questão a traços grossos, ressaltará de uma simples comparação literal, e de argumentos. Atente-se na fala de Stepan Fedorov em comparação com a citada intervenção do sumo-sacerdote: “(...) Vous ne comprenez donc rien? Parce que Yanek n’a pas tué ces deux-là. Des milliers d’enfants russes mourront de faim pendant des années encore.”³¹

Uma vez que a atitude de Creonte não seria completamente ilegal, a brutalidade do seu ato fica moderada, não apenas com a razão de Estado, mas também com o peso de alguma conformidade normativa.

Porém, a “objeção de consciência” que se traduziu em poupar as crianças nobres por parte de Yanek, e o ato, tantas vezes celebrado ao longo da História, de enfrentamento do poder por Antígona, mesmo sabendo da pena que para ele foi reservada, não sendo atitudes nem revolucionariamente conforme a primeira, nem estatalmente integrada, a segunda, chamam a atenção para uma outra dimensão do normativo.

Há o normativo do poder e da força (*kratos* e *bias*, do *Prometeu Agrilhado* de Ésquilo³²), quer instalado no trono, como Creonte, quer instalado no sonho da revolução, como Stepan. Essa normatividade é a de uma ordem, de um *establishment*, diria talvez Karl Mannheim a da ideologia e a da utopia³³. Mas uma e outra confluem, como advertiria Slavoj Zizek³⁴.

Porém, além desta normatividade (com esta cabeça bifronte, aliás), Antígona e Yanek chamam-nos a atenção para uma outra dimensão, também normativa. Ao integrar a atitude da princesa tebana sob o manto do Direito Natural, a nossa atenção é chamada para as alturas, para uma normatividade superior ao Estado e às suas leis, e assim ela se sobreporia ao direito positivo (que o fosse) de Creonte. Mas ao afastarmos essa subsunção, ao considerarmos que as *agraphoi nomoi* de Antígona, no caso, seriam meras práticas reiteradas com *corpus* e *animus*,

²⁸ Cf., v.g., explicitamente também, FIGUEIREDO, Maria José — *Em Defesa de Creonte*, in *Estudos sobre Antígona*, Vítor Jabouille *et al.*, p. 59. Recordem-se, também, as críticas quer a Antígona quer a Creonte de Hegel, recordadas nomeadamente por NUSSBAUM, Martha C. — *A fragilidade da bondade. Fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega*, trad. port., São Paulo, WMF Martins Fontes, 2009, p. 44 ss..

²⁹ CAMUS, Albert — *Les Justes*, in *Théâtre, Récits, Nouvelles*, Prefácio de Jean Grenier, textos estabelecidos e anotados por Roger Quilliot, Paris, Gallimard, 1962, p. 301 ss.

³⁰ Cf. Jo, XI, 49-53.

³¹ CAMUS, Albert — *Les Justes*, p. 337.

³² ESCHYLE — *Prométhée enchaîné*, in *Tragiques Grecs. Eschyle/Sophocle*, Paris, Gallimard, 1967, p. 187 ss.

³³ MANNHEIM, Karl — *Ideologie und Utopie*, Bonn, 1930, trad. port., *Ideologia e Utopia*, 4.^a ed., Rio de Janeiro, Editora Guanabara, 1986.

³⁴ Em conferência a que assistimos em Londres, no Birkbeck College.

portanto costumes jurídicos, direito consuetudinário apenas, fazemos baixar o enquadramento do seu ato dos céus para a terra, e da exterioridade da Ágora para a interioridade do coração. O caso de Yanek é mais simples, e lança luz sobre o de Antígona, não sobrepondo planos. No caso dele, é apenas uma questão de humanidade, de sentimentos, de não ser um bárbaro assassino, um terrorista puro e simples, que não cederia perante nada para provocar dano, dor, morte ao poder, representado pelo Grão-Duque. Ainda que aureoladas de boas intenções, as tais de que o inferno (dizem) está cheio. Mas não são só boas intenções que movem Yanek. Certamente ele está a obedecer a uma regra ética de respeito pelas crianças, da tal humanidade de que falámos. A empatia, a misericórdia, a comiseração, também têm, além de uma dimensão ética, uma conotação normativa.

Seja como for, ambos os desobedientes, uma ao poder e outro ao contrapoder, não precisam de seguir os ditames de um Super Direito justo, colocado acima da lei revolucionária ou da lei estatal. Basta que sigam a lei natural, aquela que, segundo São Paulo ou Rousseau está inscrita no coração das pessoas. A lei natural, como se sabe (até de Tomás de Aquino, que bem catalogou estas categorias normativas), não é nem lei jurídica nem o próprio Direito Natural³⁵. É uma lei moral, ou ética, e, no caso, parece nada mais ser que a própria lei da consciência.

V. Uma questão aporética

A questão que se coloca não é, pois, para ser arbitrada solenemente, de forma voluntarista (ainda que intelectualmente ruminada) de uma vez por todas, como quem corta o Nó Górdio à espadeirada. Ela tem de ser encarada pela sua natureza, de acordo com a sua essência, que é aporética³⁶. Do que se trata não é de resolver a questão, de dar razão a este ou àquele, mas de esclarecer a dificuldade, de desnublá-la o nó do problema. E hoje, quando proliferam e nos ameaçam tantos conflitos agudos, tanto nacionais como internacionais, amplificados, em diversos teatros de guerra, mais agudos se nos tornam os apuros da alma e seus escrúpulos. E, uma vez esclarecida a dificuldade, sem que de forma teórica e panorâmica nos possamos atrever a avançar a solução, sempre unilateral e necessariamente imperfeita, pode ser que possamos abordar com mais esclarecimento as dificuldades múltiplas e concretas que se nos deparam e virão a deparar.

Olhando para o problema, sem pretensões maximalistas, procurando libertar-nos de toda a carga simbólica de séculos³⁷ de uma retórica que, se exalta a rebeldia justa de Antígona, normalmente obnubila o pesado fardo do estadista (Salazar proclamaria até – mas é um caso limite, reconheçamos: “Se soubesses quanto custa mandar, gostarias mais de obedecer toda a vida”³⁸), que podemos, numa muito preliminar abordagem, anotar, desde já?

³⁵ Sobre lei natural e Direito Natural se debruçou, por exemplo, Maritain. Cf., assim, MARITAIN, Jacques — *Natural Law. Reflections on Theory and Practice*, ed. e introd. de William Sweet, South Bend, Indiana, St. Augustine's Press, 2001; Idem — *La loi naturelle ou loi non écrite*, Friburgo, Éditions Universitaires de Fribourg Suisse, 1986.

³⁶ Cf., v.g., BRAZ TEIXEIRA, António — *Sentido e Valor do Direito. Introdução à Filosofia Jurídica*, 4.ª ed., Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010, pp. 26-27.

³⁷ STEINER, George — *Antígonas*, p. 15, afirma, quase logo no início: “Entre 1790 e 1905, em números redondos, foram muitos os poetas, filósofos e eruditos europeus que sustentaram que a Antígona de Sófocles era não apenas a maior entre as tragédias gregas, como também uma obra de arte mais próxima da perfeição do que qualquer outra produzida pelo espírito humano”. Já antes citara uma notícia da *Bibliotheca Clássica*, em que se refere o sucesso da peça de Sófocles, representada em Atenas, logo após a esteia, 32 vezes, e que valeria ao seu autor a oferta do governo da ilha de Samos (p. 9).

³⁸ No ano anterior ao plebiscito à Constituição de 1933, Salazar desenvolve vários empreendimentos de propaganda, nomeadamente impondo a presença, nos manuais escolares, de *slogans* ideológicos. Em 21 de março, o Decreto 21.014 estipula uma primeira lista de frases. Em 13 de abril, a portaria 7.323 do Ministério da Instrução Pública, alarga-a, o que de novo se virá a passar por nova Portaria, de número 7.363, a 11 de junho. No fim do ano, estabelece-se uma variante desta determinação. Estando já os lemas nos livros, passam agora a inundar as paredes. Pelo Decreto 22.040, de 28 de dezembro, estipula-se como sendo obrigatória a afixação em salas de aula, corredores e pátios de pensamentos ou dísticos do mesmo teor dos que deveriam, desde março, figurar nos manuais. Tratar-se-á de uma imposição taxativa, dirigida a todos os estabelecimentos de ensino (salvo, ao que parece, *a silentio*, as universidades), mesmo de ensino particular, técnico e artístico, e ainda alargada a todas as bibliotecas públicas. Nessa antologia de

Recordemos a questão das normatividades. Há neste plano a contraposição entre a lei natural, da consciência, e a lei estatal, formalmente adotada, fruto voluntarista de decisão política, tradução jurídica de um impulso determinado e determinante de poder.

As sociedades contemporâneas – disso já se deram conta muitos políticos, e tentaram, embora sem saber bem como, de tal tirar proveito e partido – estão novamente a dissolver-se quanto à sua identificação com poderes centrais, com símbolos, com imperativos coletivos. A gangrena do individualismo e as dificuldades materiais por um lado, ou (algo paradoxalmente) a abundância, por outro, engendraram uma falta profunda de solidariedade e de sentido comunitário. Ou seja, as razões tanto de Creonte como de Stepan pouco moverão ou comoverão muitos. Espera-se que esta insensibilização não tenha igualmente criado uma impermeabilização aos ditames do coração, ou seja, da lei natural. Porém, corre-se o risco de que a lei natural, desamparada por uma lei positiva estruturadora (e um *statu quo* de ordem justa), se quede por uma sua interpretação profundamente subjetiva, contrariando-se até a si mesma, enquanto lei, e, portanto, alguma razão ou racionalidade.

Não há forma, nas nossas sociedades não angélicas, sublunares se diria outrora, de prescindir da ordem ordenada, dos poderes instituídos, da ordem ordenante, dos poderes a constituir, ou que tal almejam, e do *tertium genus*, das leis não escritas, leis naturais, que ao mesmo tempo parecem estar abaixo do choque de vontades entre poder e contrapoder, mas na verdade, pela sua excelência moral, estão acima. Daí, certamente, a grande tendência para confundir lei natural com Direito Natural (e também de confundir este com uma espécie de Decálogo-sombra, princípios latentemente positivos, e que se foram aliás positivando, sobretudo desde o séc. XVIII, a começar pelas grandes declarações de direitos).

A normatividade da cabeça, pois, e a normatividade do coração. A da cabeça sempre está pronta a sacrificar, a do coração, a poupar, inocentes ou culpados.

Não se pense que em todas as atividades do Estado, ou com ele relacionadas, na veste oficial, ou mesmo na subversiva, sempre e só funciona a razão racional e não a razão emocional ou sensível³⁹. E não nos iludamos com a figura proverbial do juiz que se comoveria com o canto do rouxinol antes de pronunciar ou não a pena capital. É muito mais que isso. Como duas serpentes num caduceu, na “medicina da cultura” que é o Direito, entrelaçam-se as duas razões, a racional e a sensível. Não acreditemos que Creonte (que era quem tinha que agir, a final – do lado dele estava “a bola” da atitude, depois do que fizera a sobrinha rebelde) não pensou em dar razão a Antígona, ou pelo menos escusá-la. Em várias versões, ele sugere-lhe diversas vias para a salvar. Em alguns casos, parece Pilatos esforçando-se por dar uma saída a Jesus, não o condenando. Aliás, lava as mãos do seu sangue⁴⁰.

Perante a evidente brutalidade de Creonte, esquecemo-nos que nunca é fácil governar, e pior é governar em guerra civil, ou imediatamente após o termo de uma. Perante a óbvia inflexibilidade de Stepan, olvidamos que não se fazem revoluções sem partir ovos, tal como com as omeletas. É evidente que um e outro tinham outros caminhos, certamente. Mas uma vez colocada uma decisão em marcha, voltar para trás é proverbialmente tido como um ato de fraqueza, e os líderes, os chefes não querem dar parte de fracos.

Para as pessoas normais, comuns, sem aspirações políticas, o culto de Antígona e seus similares é reconfortante. Mas o que vamos dizer aos candidatos ao poder – porque sempre tem de haver algum poder – como escreveríamos nós a estória? Creonte tentou, em algumas versões, que se esquecesse o facto “delituoso”, que Antígona negasse a autoria do

primores, destaca-se a frase de Salazar: “A vontade de obedecer, única escola para aprender a mandar.” – é uma variante da sua mais conhecida, referida no corpo do nosso texto.

³⁹ WARAT, Luis Alberto — *Do Paradigma Normativista ao Paradigma da Razão sensível*, in *Temas Emergentes no Direito*, coord. de Marcelino Meleu / Mauro Gaglietti / Thaise Nara Graziottin Costa, Passo Fundo, IMED, 2009, p. 13 ss.; BITTAR, Eduardo C. B. — *Razão e Afeto, Justiça e Direitos Humanos: Dois Paralelos Cruzados para Mudança Paradigmática. Reflexões Frankfurtianas e a Revolução pelo Afeto*, in *Educação e Metodologia para os Direitos Humanos*, São Paulo, Quartier Latin, 2008.

⁴⁰ Mt. XXVII, 24 - 25: “²⁴Percebendo Pilatos que não conseguia demover o povo, mas, ao contrário, um princípio de tumulto já era visível, ordenou que lhe trouxessem água, lavou as mãos diante da multidão e exclamou: “Estou inocente do sangue deste homem justo. Esta é uma questão vossa!” ²⁵ E todo o povo respondeu: “Caia sobre nossas cabeças o seu sangue, e sobre nossos filhos!” ...

sepultamento do irmão... Só lhe restaria revogar a sua ordem? Seria certamente catastrófico para a sua autoridade, por muito acerto que pudesse ter esse recuo.

Não vamos dizer nada aos candidatos ao poder. Eles sabem que os espreitam as mãos sujas. Relembrando a obra homónima de Sartre⁴¹, perguntamo-nos se não sujar as mãos é mesmo recusar todo o compromisso, numa linha de claríssima e irrepreensível pureza. O que será ser autenticamente puro, no meio de mil dificuldades e mil mentiras e pressões?

VI. Desafio a Antígona⁴²

Parece que no presente texto não enaltecemos suficientemente Antígona⁴³. Mas obviamente que Antígona é a grande heroína. É verdade que lhe basta dignamente morrer. Há algumas peças que parecem colocar em relevo essa simplicidade da sua missão – que aliás é bem trágica. Porque morrer nunca é simples. E escolher morrer pelas suas ideias, ou pelos seus atos, ou pelos seus afetos, é sempre de uma enorme grandeza. Antígona permanecerá sempre como um farol, como uma luz, não tanto, não principalmente, na questão concreta, mas para justificação, mais vasta, da revolta contra a tirania. Por isso, há algumas versões que de algum modo agravam os traços bélicos e injustos de Creonte, com a peça de Brecht, ou tornam a punição daquele cadáver algo absurda, como quando quer Anouilh quer Jean Cocteau sugerem, ou mesmo afirmam, que já nem se sabia, depois da refrega, qual era o corpo de quem⁴⁴. Seria preciso que a luta de Antígona fosse contra um tirano mais claramente despótico, um Calígula⁴⁵, por exemplo. Uma tal metamorfose, de transformação do novo rei de Tebas num perfeito vilão, foi empreendida, em clave sentimentalizante, por Tom Paulin, em *The Riot Act*⁴⁶.

E, contudo, não nos esqueçamos que o caráter sagrado da devoção de Antígona também não poderia ser dissipado, confundido, numa causa fundamentalmente exterior, pública. Antígona tinha de ser uma vestal que cultivava um fogo sagrado doméstico (passe o anacronismo).

Há tipos psicológicos a quem é mais simpática a atitude de Antígona pelo rasgo, pelas fraquezas a fazerem-se forças, pela resistência, pelo desafio ao poder. Até agora aparentemente mais silenciosos, que saibamos, há outros tipos psicológicos a quem agrada a mão dura do poder, simbolizada por Creonte, ou da revolução armada e terrorista, que encontramos no Stepan da ficção de Camus. Desses estados e propensões da alma derivam (ou derivarão) justificações mentais da excelência de umas ou outras atitudes.

A necessária moderação que tem de ter o governante feriu de *hybris* a punição decretada pelo novo rei de Tebas, por muito que para tal existissem precedentes. Também não vamos discutir aqui essa *vexata quaestio* que é o tiranicídio. Cremos, porém, que num mundo que se quereria de triunfo universal dos Direitos Humanos e de afirmação concreta da superioridade ética dos democratas, as *démarches* revolucionárias pelo terrorismo, com morte de reis e grão-duques, ou políticos e estadistas, mas também de inocentes, e mesmo crianças, como é o caso do texto *Os Justos*, não são toleráveis os intentos de Stepan. Restam-nos Antígona e o seu irmão de alma russo. Mas não basta a desobediência, não basta a objeção de consciência. É preciso construir, afirmar, fazer. E de algum modo o convite à ação de Antígona

⁴¹ SARTRE, Jean-Paul — *Les mains sales*, trad. port. de António Coimbra Martins, *As Mãos Sujas*, Lisboa, Europa-América, 1972.

⁴² Não é Antígona, aqui, quem desafia, mas, no caso, quem é desafiado. O desafio de Antígona (ela desafiando) foi, por exemplo, traduzido em problematizações que se acolheram ao Direito Natural e passando por grandes nomes do pensamento juspolítico, como forma de contrapor à mercantilização do Direito. Cf., designadamente, LEMOINE, Yves / MIGNARD, Jean-Pierre — *Le Défi d'Antigone. Promenade parmi des figures du droit naturel*, Paris, Michel de Maule, 2012.

⁴³ Por contraposição, em pano de fundo, a CORÇÃO, Gustavo — *O Século do Nada*, Rio de Janeiro, 1973, editámos o nosso livro *O Século de Antígona*, Coimbra, Almedina, 2003. Essa é uma óbvia e primeira homenagem a uma personagem e mito que delas não precisa, aliás.

⁴⁴ ANOUILH, Jean — *Antigone*, Paris, La Table Ronde, 1946, 2008, p. 89; COCTEAU, Jean — *Antigone*, Paris, Folio, 2015 (1.ª ed. Paris, Gallimard, 1948), *passim*.

⁴⁵ SUETÓNIO — *De vitis Caesarum*, 121; CAMUS, Albert — *Calígula*, in *Théâtre, Récits, Nouvelles*, Paris, Gallimard, 1962, p. 7 ss.

⁴⁶ PAULIN, Tom — *The Riot Act: A Version of Sophocles' Antigone*, Londres, Faber and Faber, 1985.

é também o que é feito a todos os juristas, “não especialistas das almas, mas das estruturas”, como afirma Luigi Lombardi Vallauri, além do mais citando Brecht:

“Proprio il giurista, come specialista non degli animi, ma delle structure, può legittimamente farsi un programma dell’esortazione di Brecht:
Voi dunque abbiate cura che
Lasciando il monde
Non solo foste buoni, ma
Lasciate um *mondo* buono.”⁴⁷

Precisamos de novos mitos, como já dizia Václav Havel⁴⁸. No novo mito pode ser que Antígona não aceite passiva e altivamente a punição de Creonte, mas o seu derrube, e que assuma o risco de exercer um poder justo, de uma normatividade não só racional e voluntarista, mas também moderada, à escuta da razão sensível. Na peça de António Sérgio de 1930, há um golpe, e Creonte é forçado a fugir⁴⁹. Mas já não é Antígona que o faz...

Antígona tem de ser submetida à provação do poder. Temos demasiados heróis perdedores. Mesmo com o risco de cometerem erros, são precisos heróis que façam, que corram o risco de estar na ribalta do poder. Ter as mãos limpas porque se não tem mãos, como disse Pégyu de Kant, não chega. É preciso a contraprova da ética, da lei natural, não pela recusa, mas pela ação. Não pela negação, mas pela afirmação.

Uma das razões que certamente mais apelo induzem nas massas, e sobretudo nos jovens, as forças do populismo e da demagogia, hoje de novo em crescendo pelo mundo, e mesmo na velha Europa, que deveria ter aprendido as suas lições, é que a sua crítica demolidora não se fica por aí, mas propõe-se com vigor, determinação, muita audácia e muita inconsciência, projetos, propostas, medidas. Assume o risco de querer mesmo exercer o poder. Evidentemente, a História diz-nos o que são estes voluntarismos brutais, sem pensamento, sem moderação, sem contas feitas, sem respeito pelos Direitos Humanos e pela dignidade da pessoa humana. Mas o problema é que, ao mesmo tempo, não sei quantas pessoas equilibradas, inteligentes, sensíveis, ilustradas, cultas, competentes, se foram retirando da vida pública, alérgicas a sujar as mãos, deixando assim o terreno livre para quem não tenha escrúpulos nem competência.

Ainda se ao menos nos dissessem que, como parece sugerir Tirésias, na *Antígona* de Jean Cocteau, os tebanos, na sequência dos suicídios em cadeia desencadeados pela punição de Antígona (Hémon, filho de Creonte, Eurídice, sua esposa), se iriam revoltar⁵⁰! Mas sempre é necessário saber por que se troca um poder. Quem sucederá a Creonte?

Tenhamos a coragem de meditar, além do bem conhecido excesso do governante, e a sua inflexível *dura lex, sed lex*, um outro brocardo, que é menos simpático, menos apelativo, mas que não dará menos que pensar: *Fiat justitia, et pereat mundus*. A verdade é que não pode haver Justiça se não ficar nada nem ninguém (ou só escombros) para governar com Justiça. Esta deveria ser também uma advertência aos que só aceitam o tudo ou nada em qualquer negociação, ou nem sequer admitem, realmente, negociar. A *Política é a arte do possível* (“Politik ist die Kunst des Möglichen”) terá dito o chanceler Otto von Bismarck, outro governante em geral tido como pouco simpático⁵¹, mas que também soube dizer (segundo se diz) que o poder do seu *kaiser* terminaria à porta do seu salão.

Voltemos ao mito e às suas variantes. Nas versões em que há um derruir da ordem (como em Brecht ou em António Sérgio) Creonte é claramente um perdedor absoluto. Mas não já assim no caso daquelas em que apenas (“apenas”...) sofre as sucessivas mortes familiares. Como diz Anouilh, ele é um operário do poder, e (acrescentaríamos nós) o *show* tem de

⁴⁷ LOMBARDI VALLAURI, Luigi — *Corso di Filosofia del Diritto*, p. 3.

⁴⁸ HAVEL, Václav — *Avons-nous besoin d'un nouveau mythe?*, in “*Ésprit*”, n.º 108, nov. 1985, p. 5 ss.

⁴⁹ SÉRGIO, António — *Antígona. Drama em três actos*, Porto, Edição da República, 1930, máx. p. 116.

⁵⁰ COCTEAU, Jean — *Antigone*, p. 30 ss..

⁵¹ Por exemplo, dele disse CLEMENCEAU, Georges — *Le Dernier Défi de Georges Clemenceau*, Gilbert Prouteau, éd. France-Empire, 1979, p. 161: “Ce vieillard couvert de sang, cette bête sauvage qui tuait pour tuer. Un homme sans faiblesse, sans idéal, sans rêve...”

continuar... Nesse sentido, os outros morrem e ele sobrevive, como ocorre com tantos burocratas que detêm poderes, grandes e pequenos, e continuam, sobrevivem, ao que quer que ocorra à sua volta. Assim, nestas versões mais clássicas do mito, desde logo na de Sófocles – que não parece nutrir pelo monarca nenhuma simpatia – “ (...) do ponto de vista do futuro, é Creonte quem vence”⁵². Não é afinal o que resulta da passividade generalizada, por terríveis e grandiosos que sejam as tragédias que se passam neste nível? Quase no final da sua peça, Jean Anouilh diz:

“Et voilà. Sans la petite Antigone, c’est vrai, ils auraient tous été bien tranquilles. Mais maintenant, c’est fini. Ils sont tout de même tranquilles. Tous ceux qui avaient à mourir sont morts. Ceux qui croyait une chose, et puis ceux qui croyait le contraire – même ceux qui ne croyait rien et qui se sont trouvés pris dans l’histoire sans y rien comprendre. (...) Un grand apaisement triste tombe sut Thèbes et sur le palais vide où Créon va commencer à attendre la mort.”⁵³

E no fim os guardas jogam cartas, a tudo indiferentes, enquanto o pano cai. Os guardas somos nós, todos nós, espetadores desta e doutras tragédias. Entretanto, outros seguem diverso caminho. Preso em Robben Island em terríveis condições, Nelson Mandela e alguns companheiros de cárcere conseguem encenar a Antígona⁵⁴. Há quem diga que foi premonitório que o lutador sul-africano tivesse representado o papel de Creonte, uma vez que se viria a tornar, como é sabido, o primeiro presidente eleito do seu país. Mas não nos interessa a nós apenas a *petite histoire* do poder formal. Mais interessante se nos afigura que um combatente pela liberdade encarne uma personagem que, no caso concreto, não é nada favorável à liberdade. Contudo, o facto de ressaltar, para alguns, meramente a questão do lugar de poder – primeiro no palco, depois na realidade – parece significativo de que há (decerto infelizmente) uma dimensão do mando, que, ditatorial ou democrático, é sempre poder. Alguns dizem que é qualquer coisa de demoníaco⁵⁵.

Embora haja momentos cruciais em que são absolutamente necessários os sacrifícios de Antígonas, o curso normal das sociedades garante-se fundamentalmente com uma regularidade de perseverança no bem possível, no serviço aos outros, na tolerância (melhor ainda, na convivência). Como sintetizou Paul Valéry, “Le monde ne vaut que par les extrêmes et ne dure que par les modérés. Il ne vaut que par les ultra et ne dure que par les modérés”⁵⁶.

VII.O “Crime” de Antígona e os Crimes de Creonte

Se olharmos o mito de Antígona com algum distanciamento – o que é difícil, porque em toda a estória se mesclam sobretudo sentimentos e pré-compreensões, e ao conhecermos já a trama, acabamos por ter um partido pré-definido – concluiremos que há frequentemente uma excessiva preponderância da questão estatal e política sobre a questão criminal.

A grande narrativa que se constrói em torno do mito é de índole política: ora é o indivíduo contra o Estado, ora é a liberdade contra a opressão, ora é a defesa dos afetos e da família contra a inflexibilidade da *dura lex*, ou da *raison d’Etat*, ou então, pode ser, simetricamente, a defesa da comunidade contra o sentimentalismo particularista, a ordem e o cumprimento das normas (ou das ordens) contra o capricho de quem se sente acima da lei, a necessária cedência da família e das relações fraternais à preponderância da necessidade de estabilidade, e de valores mais altos que se levantam. Até mesmo se pode argumentar de uma

⁵² FIGUEIREDO, Maria José — *Em Defesa de Creonte*, p. 59.

⁵³ ANOUILH, Jean — *Antigone*, pp. 122-123.

⁵⁴ Cf. BURGESS, John — *Op. cit.*, p. 95.

⁵⁵ Cf., v.g., RITTER, Gerhard — *Die Dämonie der Macht*, Munique, R. Oldenbourg, 1948, trad. it. de Enzo Melandri, *Il Volto Demoniac del Potere*, Bolonha, Il Mulino, 1958.

⁵⁶ VALÉRY, Paul — *Cahier B*, 1910, *apud* <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b531102228/f12.item> (mais recente consulta em 6/3/2021).

forma igualitarista, transformando Creonte num populista no poder, que puniria até alguém com dignidade real (a Polinices caberia o trono de Tebas, na rotação do cargo) e uma princesa.

É claro que quando se invoca o cumprimento das leis ou das ordens, poderia ir-se mais longe, e explicar-se do que se trata. Mas, mesmo quando tal ocorre, não sobressai assim tanto o facto de que a punição decretada por Creonte é de índole penal. Pode ser direito de guerra, mas é por se considerar que Polinices é um traidor ao ter pegado em armas contra a sua terra que ele será condenado *post mortem*.

Por seu turno, a punição de Antígona também é penal, e conexionada com a de Polinices. Dir-se-ia que o primeiro crime, *lato sensu*, seria de alta traição, e o segundo, desde logo, de desobediência. Claro que se pode agigantar este último dando-lhe uma coloração também de cumplicidade com o traidor, ou outra, robustecida com uma retórica estadualista.

Mas, independentemente da fantasiosa *décalage* que seria tentarmos qualificar os crimes à luz do nosso ordenamento jurídico contemporâneo, o que importa agora é chamar a atenção para a necessidade de pensar mais a dimensão penal dos atos (crimes), e, eventualmente, pensar também se Creonte não comete algum crime. O que este, em algumas versões do mito, acabará decerto por reconhecer, arrependendo-se, quando chamado à razão, não só por seu filho Hémon, como sobretudo pelo adivinho Tirésias e pelo Coro, que, embora por vezes volúvel, em alguns casos acaba por fazer eco das palavras oraculares do velho sábio.

Parece que Creonte reconhece, em alguns casos, pelo menos, que a força normativa (ou validade) do *nomos* de Antígona (*agraphoi nomoi*) era maior que a sua. E, assim, ele não apenas entra no plano da violação ética, cometendo *hybris*, desmesura, como também, juridicamente, estará a resvalar para, ao menos, abuso de poder.

Não importa muito a qualificação em termos atuais, insistimos. O que interessa é conectarmo-nos com esses “tipos legais” por assim dizer “naturais” (embora se saiba da insuficiência desta noção – que usamos aqui de forma aproximada e à falta de melhor), sem dúvida de contornos imprecisos, mas que nos interpelam.

Antígona desobedece, é certo. Mas tem razões altas (pelo menos atenuantes: mas parece que mais que isso) para o fazer. Creonte, é certo que (maquiavelicamente) o podemos entender na brutalidade do seu comando. Contudo, embora possua precedentes normativos, não tenha inventado a sua punição *ex nihilo*, em certa medida acaba por cometer um crime semelhante (*improprio sensu*, é certo, mas algum *fumus* disso parece haver) ao de profanação de cadáver, porque lhe negando sepultura. Ora, independentemente do carácter concreto da punição, tudo indica que abusa do seu poder. Mais ainda, e não contente com isso, comina a pena de morte para quem der sepultura (ainda que simbolicamente apenas, como terá feito a sobrinha) ao condenado depois de morto.

O crime de Antígona parece, assim, bem mais leve (se o fosse) que os de Creonte, que são dois, e talvez mais (resta averiguar dos nexos de causalidade, o que, porém, não seria fácil), porque a sua atitude provocará mortes em cadeia (desde logo de Antígona, do seu filho, e depois da sua esposa).

Não devemos esquecer, pois, quando falarmos apenas em termos jurídico-políticos do mito que a sua substância é criminal. E tal nos poderá convidar também a uma reflexão sobre os esteios penais sobre que assentam os poderes e se desenvolvem os contrapoderes. Nunca vimos considerar Antígona criminoso. Nem Creonte. É curioso como o manto diáfano da politicidade deste mito oculta a dimensão penal – até na própria discussão filosófica. Embora pensemos que Antígona não cometeu qualquer crime, mas Creonte sim.

Porém, tenhamos cuidado com as extrapolações, fora de tempo e lugar. E, para mais, a partir de um mito – o que é sonhar muito alto. Pois que estas nossas conclusões não sirvam para escamotear o mais importante: que se não pense que tais considerações (absolutórias ou condenatórias relativamente às duas personagens) enfraqueceria a necessária autoridade democrática nos estados democráticos de hoje. Tal corresponderia a um tresler absoluto, de que, todavia, se tem de ter prevenção, porquanto está a crescer, por má intenção ou ignorância, uma enorme avalanche de erróneas interpretações, e extrapolações ilegítimas. Há coisas, há

interpretações, que não cabem na mais aberta das obras abertas⁵⁷, e nem todas o são. Este texto não o é, por exemplo, embora, como todos, possa ter aspetos mais suscetíveis de pluralidade hermenêutica. É inevitável, mas nem tudo pode caber num texto...

A crítica às atitudes tirânicas não é apologia de tibieza ou laxismo. Sempre a lição do justo meio, do *mesotes*⁵⁸ aristotélico, nos servirá, como estrutura essencial das virtudes, e, também, das virtudes políticas.

Recebido para publicação em 21-01-24; aceito em 27-01-24

⁵⁷ ECO, Umberto — *L'Oeuvre Ouverte*, trad. fr., Paris, Seuil, 1965. trad. port., *Obra Aberta*, 2.ª ed., São Paulo, Perspectiva, 1971. Mais recentemente, também com importância para as tresleituras hodiernas, Idem — *De L'Oeuvre ouverte au Pendule de Foucault*, propos recueillis par Jean-Jacques Brochier et Mario Fusco, in ML, n.º 262, février 1989, p. 18 ss. ; Idem — *Tra Mensogna e Ironia*, Milão, Bompiani, 1998, trad. port. de Eliana Aguiar, *Entre a Mentira e a Ironia*, Rio de Janeiro / São Paulo, Record, 2006.

⁵⁸ Cf., por todos, ILIOPOULOS, Giorgios — *Mesotes und Erfahrung in der Aristotelischen Ethik*, in φιλοσοφία, n.º 33, Atenas, 2003, p. 194 ss.. Além, obviamente de ARISTOTE — *Éthique à Nicomaque*, trad. fr., 6.ª tiragem, Paris, Vrin, 1987. Para a Justiça, cf. 1133 b.