

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO: MESTRADO**

**PARA ALÉM DO MITO A RAZÃO: UMA ANÁLISE DA TRILOGIA
TEBANA DE SÓFOCLES.**

REGINA CELIA RAMPAZZO CZADOTZ

**MARINGÁ
2011**

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO: MESTRADO

**PARA ALÉM DO MITO A RAZÃO: UMA ANÁLISE DA TRILOGIA TEBANA DE
SÓFOCLES.**

Dissertação apresentada por REGINA
CELIA RAMPAZZO CZADOTZ, ao Programa
de Pós-Graduação da Universidade Estadual
de Maringá, como um dos requisitos para
obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientador:
Prof. Dr.: JOSÉ JOAQUIM PEREIRA MELO

MARINGÁ
2011

REGINA CELIA RAMPAZZO CZADOTZ

**PARA ALÉM DO MITO A RAZÃO: UMA ANÁLISE DA TRILOGIA TEBANA DE
SÓFOCLES.**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo (Orientador) –
UEM

Prof. Dr (a). Maria Cristina Marquezine - UEL -
Londrina

Prof. Dr(a). Nerli Nonato Ribeiro Mori - UEM

08 de abril de 2011

Dedico este trabalho aos que caminharam comigo até aqui, a todos os meus familiares, em especial a minha mãe que não mediu esforços para estar comigo e me ajudar.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pelas graças recebidas e, pelo que sou hoje.

Ao meu esposo, Albino Czadotz, que, sem medidas, revelou - se um homem forte, seguro e destemido. Sem a sua colaboração não teria chegado até aqui.

Aos meus filhos Arthur e Ana Luísa, pelo fato de vocês existirem e serem a razão da minha vida.

Aos meus pais Antonio Odair Rampazzo e Maria Aparecida Carrasco Rampazzo, pelo carinho, paciência e apoio dedicados na minha formação pessoal.

Aos meus irmãos Marcos, Ricardo, Márcio, cunhadas e sobrinhos, pelos momentos de descontração e alegria.

As minhas amigas Ana Patrícia e Antonia pelo apoio, confiança e incentivo.

Aos meus amigos de estudo, Aldivina, Rosana, Juliana, Walmir, Dênnis, Fábio, Reginaldo e Cristinna, pela força, companheirismo e apoio nas horas difíceis.

As professoras Dra Nerli Nonato Ribeiro Melo e Dra Terezinha Oliveira, pelo carinho, incentivo e pelas contribuições na fase de qualificação.

Em especial, ao professor Dr. José Joaquim Pereira Melo, meu amigo, que além de meu orientador e ser um exemplo de dedicação e desprendimento, demonstrou preocupação, carinho e atenção em um dos momentos mais difíceis da minha vida.

Estudar a tragédia grega, desenvolvida na antiguidade, oferece ao leitor condições de analisar a si próprio, em um caminho percorrido por outros homens, em um dado tempo histórico, diferente desta época vivida. A história dos homens, com seus encantos e dissabores, constitui-se em direcionamentos na busca da construção de um tempo ainda a ser vivido por outros homens, mas, que, no entanto, se constitui em direcionamentos para se viver um tempo novo ainda a ser construído. O trágico, sempre tão presente na vida dos homens, embora neste tempo, acredita-se ser imune a ele e que de certa forma procura-se viver sem a sua presença. O sofrimento, a insegurança e as contradições fazem parte da vida dos homens e, no entanto, afirma-se que se pode viver sempre preservado, pode-se dizer, feliz. Por outro lado, se exime de viver a própria condição humana e, conseqüentemente, o não amadurecimento desse homem, sua autonomia e a possibilidade de buscar em si mesmo as repostas para as suas dúvidas e questionamentos, necessários para se viver a justa medida.

CZADOTZ, Regina Celia Rampazzo. n. de folhas (ex.108 f.).
Dissertação **PARA ALÉM DO MITO A RAZÃO: UMA ANÁLISE
DA TRILOGIA TEBANA DE SÓFOCLES**. Maringá: Universidade
Estadual de Maringá. Orientador: José Joaquim Pereira
Melo. Maringá, 2011.

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo discutir aspectos da *Trilogia Tebana* *Édipo Rei*, *Édipo em Colono* e *Antígona* que apontam a necessidade da formação de uma nova consciência do homem em decorrência das transformações sociais, econômicas e políticas por que passava a Grécia arcaica, entre o século V a IV a.C.. O enredo trágico, ao trazer temas característicos daquele momento de transição, discute: o conflito entre as antigas crenças e o pensamento racional; a autonomia do homem nas suas ações e atitudes; as fragilidades humanas; cumprindo uma função educativa. Nesta perspectiva, considera-se que as condições materiais de existência daquela época, advindas da forma dos homens produzirem a vida, permitiram, aos gregos, organizarem-se de forma a desenvolverem a capacidade de pensar e refletirem as coisas do mundo e assumirem os rumos da própria existência. O cidadão grego, ao vivenciar suas contradições por meio do drama trágico, se humaniza e permite o desenvolvimento da sua história. Neste sentido, ao possibilitar a formação de novos conceitos, a *Trilogia Tebana* trazia no seu enredo trágico características necessárias à educação do homem que viria a responder pela polis democrática.

Palavras chaves: Trilogia Tebana; Racionalismo; Mito; Educação

CZADOTZ, Regina Celia Rampazzo. **BEYOND THE MYTH THE REASON: AN ANALYSIS OF THE TRILOGY SOPHOCLES THEBAN.** 108 f. Dissertation (Master in Education) – State Univercty of Maringá. Supervisor: José Joaquim Pereira Melo. Maringá, 2011.

ABSTRACT

This study aims to discuss aspects of the Theban Trilogy Oedipus Rex, Oedipus at Colonus and Antigone to show the necessity of forming a new awareness of man as a result of social, economic and politic what had passed the Ancient Greece, between the V and IV century BC. The tragic plot, bringing characteristic themes of that moment of transition, discusses: the conflict between old beliefs and rational thought, the autonomy of man in his actions and attitudes, human fragilities, fulfilling an educational function. In this perspective, it is considered that the material conditions of existence at that time, coming from the way of men to produce life allowed the Greeks, to organize themselves in order to develop the ability to think and reflect things in the world and take the direction of own existence. The Greek citizen living out their contradictions through the tragic drama, humanizes and allows the development of its history. In this sense, to enable the formation of new concepts, the Theban Trilogy, brought in his tragic plot characteristics necessities for the education of man who would answer for the democratic polis.

Key words: Theban Trilogy, Rationalism, Myth, Education.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	11
2. AS TRANSFORMAÇÕES ECONÔMICAS, SOCIAIS, ECONÔMICAS E POLÍTICAS.....	18
2.1. Descentralização do poder: Entre a monarquia e o governo do demos...	19
2.2. A organização da polis.....	22
2.2.1. A justa medida para Sólon.....	25
2.2.2. O governo de Pisistrato: A tirania.....	29
2.2.3. A queda da tirania e o governo de Clístenes.....	32
2.2.4. O governo de Péricles: As produções Artísticas.....	38
3. O DESENVOLVIMENTO DA RAZÃO E A VALORIZAÇÃO DO IDEAL POLÍTICO.....	43
3.1. A formação do homem político.....	43
3.2. A vida social e o espírito comunitário do homem grego.....	46
3.3. Religião: A nova relação do grego com os deuses.....	49
3.4. A obra de arte como recurso na formação do homem grego.....	51
3.4.1. O grego e a tragédia.....	55
3.4.2 A formação do homem na tragédia.....	62
4. TRILOGIA TEBANA: O ANÚNCIO DE UM NOVO TEMPO PARA OS GREGOS.....	68
4.1. A trilogia tebana: O mito dos Labdácidas.....	68
4.2. O herói trágico nas tramas do conhecimento.....	70
4.2.1. Édipo Rei: O pensamento racional como base para explicação da vida do homem.....	71
4.3. O homem grego assume a sua historicidade.....	73
4.3.1. Édipo em Colono: A ambigüidade e fragilidade do homem frente ao poder de emancipação humana.	75

4.4. O progresso da humanidade e suas limitações	79
4.4.1 Antígona: O conflito entre as leis divinas e as leis terrenas.....	80
4.5. O homem trágico de Sófocles	84
4.6. A formação do homem para polis.....	87
4.7. A ação na tragédia como recurso educativo: A imitação da ação	90
 5. CONCLUSÃO.....	 94
 REFERÊNCIAS.....	 102

1. INTRODUÇÃO

A Grécia, no período que corresponde do séc. V ao IV a.C., passou por profundas mudanças que refletiram na percepção que os homens tinham de si próprios e do mundo. O mito que sempre influenciou o modo de pensar do homem grego, fundamentando - o na forma de entender a sua existência, fixando modelos de ser e atuar no mundo, atendia as demandas de uma aristocracia de nascimento, cuja organização política, social, econômica, militar e religiosa estava neles centralizada.

Nesse processo de transformação, paulatinamente, o mito deixou de responder aos interesses da sociedade, que passou a organizar uma nova estrutura social, a polis, espaço da democracia e da razão, que deram as bases para a formação da sua consciência. Acrescente-se o desenvolvimento do comércio que levou ao surgimento de algumas necessidades, até então, não vivenciadas. A utilização da moeda e o reaparecimento da escrita¹ possibilitaram que o cidadão grego manifestasse seus interesses, e reivindicasse seus direitos políticos.

A vida pública organizada na cidade e o desenvolvimento da democracia abriram possibilidades para que o grego participasse das assembléias públicas e da organização das leis cívicas.

Nesse cenário, aparecem grupos que se destacam socialmente pelas suas posses, a exemplo dos bens adquiridos pelo comércio marítimo, abalando as antigas relações gentílicas², que passaram a dar lugar às novas relações sociais estabelecidas pelas leis da polis.

¹ “A ocupação dos dórios na região da Grécia continental, o Peloponeso e as ilhas do mar Egeu principiaram significativas transformações na organização política e social do mundo grego. A estrutura palaciana, na qual o rei por meio das leis escritas recebia os tributos e direcionava a vida de todos os membros do grupo social, passou a dar espaço para o géno, organização na forma de géno, que passou a predominar, destruindo a estrutura palaciana e com ela o desaparecimento das leis escritas. [...] Da união dos *gêno*, fátrias, e tribos surgiram as cidades como centro de organização política. Nelas conviviam diferentes grupos sociais: a aristocracia, os artesãos, os trabalhadores liberais (ANDERY, 1996, p.24-25).” Contudo, o aumento da oposição entre os nobres e os cidadãos livres, a qual deve ter surgido em consequência do enriquecimento dos cidadãos alheios à nobreza, gerou facilmente o abuso político da magistratura e levou o povo a exigir leis escritas (JAEGER, 1988, p.91)”, para o registro das leis, elaboradas em assembléias públicas.

² “As relações gentílicas correspondem à organização social baseada no géno, época [...] da Civilização Micênica, baseada na agricultura e artesanato desenvolvidos e na utilização do bronze, era dirigida por uma nobreza de nascimento, militarmente organizada e enriquecida pelo saque e pela posse da terra. Era em torno

O desenvolvimento da polis e a formação cívica do grego aconteceu de maneira plena “[...] na Atenas democrática, a partir do século V a. C.. Esta época será o termo de uma evolução que se prolongou por dois séculos, o cidadão tornar-se-á uma realidade” (MOSSÉ, 1999, p.10), na medida em que as condições históricas de vida possibilitaram ao grego desenvolver novas formas de se apresentar no mundo, além do previsto pelos deuses e as leis da tradição.

Assim, a nova ordem representada pela polis democrática, a formação do cidadão, permitiu ao grego estabelecer novos relacionamentos com os deuses, com a natureza e com ele próprio. A vida em comunidade passou a ser o refúgio deste homem, que encontrava na vida cívica a segurança e a confiança necessárias para a formação da nova postura no mundo grego, apesar de existirem fundamentos da ordem anterior.

Dessa forma, o herói conhecedor do manejo das armas, das estratégias de guerra, não correspondia aos ideais que estavam surgindo na polis democrática. A morte do guerreiro, cortesão e temente aos deuses, suscitava o aparecimento de um novo modelo de homem. Cidadão com capacidade de participar da assembléia e, assim, decidir sobre os rumos da sua existência.

Na esteira desse processo de mudanças, o cidadão grego encontrou no teatro uma das manifestações que expressavam suas dúvidas e anseio. O enredo trágico ajudava o homem na formação da sua consciência, frente a um mundo de transformações.

Em face disso, os legisladores, do século V. passaram a utilizar a tragédia como um gênero didático “[...] o século de Péricles tem a sua mais alta expressão literária na tragédia. (PEREIRA, 1997, p. 390)”. Por isto, as tragédias passaram a ser celebrações de cunho obrigatório e dispostas em calendário cívico, que envolvia toda a comunidade sem distinção. O seu enredo trazia fatos e questões relativas ao cotidiano grego e respondia aos interesses dos legisladores ao colocar em discussão as leis exigidas pelos novos tempos que viviam.

do palácio que girava a organização política, social, econômica e religiosa, centralizada pelo rei. (ANDERY).” Posteriormente esta organização do géno passou a estabelecer uma nova estrutura social, que se caracterizou pela substituição da realeza (presente na civilização micênica) pela aristocracia.

As tragédias traziam a ambiguidade vivida na polis. O herói trágico³, ao transgredir uma lei aceita pela comunidade, recebe a punição em decorrência da sua desobediência. Instala-se a desgraça humana, reflexo da desordem e do caos.

A luta vivida pelo grego entre as leis dos deuses e dos homens, bem como a sobreposição da razão em relação aos sentimentos familiares e as leis da tradição, revelava a contraposição entre forças opostas: o mítico e o racional.

Portanto, o drama trágico abordava temas característicos dos momentos vividos na época, tais como: o conflito entre as leis dos deuses e do homem, as limitações humanas. Entre tantos outros temas que surgiram com o desenvolvimento da polis.

A narrativa trágica veiculava novas formas de pensar e agir no mundo e que exigiam que o grego encontrasse em si mesmo as respostas para seus questionamentos ainda influenciados pelo modo de pensar da Grécia arcaica.

Partindo do pressuposto de que as tragédias traziam no seu enredo personagens próximos da vida dos gregos, fato que lhes concedeu a condição de formativa, elegeu-se para este estudo as peças de Sófocles⁴ (496-406 a.C.) que narram o mito de *Édipo*, a denominada *Trilogia Tebana*⁵: *Édipo Rei*, *Édipo em Colono* e *Antígona*, como fonte e documento informativo nesta pesquisa. As ações dos personagens criados por Sófocles traziam mensagens a respeito de como o homem se organiza em um mundo em mudanças, bem como conduziam

³ “Entende-se por herói trágico aquele que, consciente ou inconscientemente, transgride uma lei aceita pela comunidade e sancionada pelos deuses. Além disso, o herói trágico deve pertencer à aristocracia ou ser filho de um rei. Entretanto, o que o torna trágico é sua atuação na desgraça, no caminho entre a falha trágica e a punição” (COSTA, 1988, p.20).

⁴ Sófocles chegou a alcançar posição bastante destacada na vida política da cidade: em 443/2 quando se reorganizaram os distritos de tributação, foi tesoureiro dos fundos da confederação (Hellenotamias; IG I 202, 36) e, pouco depois na guerra de Samos (441 – 439), junto com Péricles, foi um dos estrategos, cargo que ocupou mais uma vez, provavelmente por volta de 428, na guerra contra os Aneus. Por certo não foi general nem grande político, mas nele achavam-se reunidas as qualidades cívicas do bom ateniense, como diz Ion de Quios (Epid., fr. 8, Blumenth.). Assim, compreendemos também que o encontremos como membro da corporação dos dez próbulos, que, após o desastre siciliano (413), havia de constituir, na democracia que se quebrantava, um elemento de autoridade salvadora, embora sem poder impedir a queda (LESKY, 1976, p.122).

⁵ “Não se pode examinar isoladamente a tragédia *Édipo Rei*, sem levar em conta as duas outras partes da trilogia, *Antígona* e *Édipo em Colono*. Falamos aqui em trilogia ao nível do encadeamento do mito, não dentro do pressuposto de que as três peças de Sófocles tenham sido encenadas de uma só vez, na ordem do tempo, ou seja, numa das muitas Dionísias Urbanas em que o maior dos trágicos de Atenas competiu” (BRANDÃO, 1984, p. 45).

o grego a estabelecer uma nova consciência frente a si próprio e ao mundo em que vivia.

Dessa forma, o presente estudo teve como objetivo geral discutir na *Trilogia Tebana*, a formação do homem que o autor acreditava que responderia aos interesses da polis e as práticas requisitadas pelas transformações sociais que ocorriam na Grécia entre os séculos V a IV a.C. conforme já mencionado.

Neste sentido, a pesquisa procurou levantar e discutir nas peças que compõem a *Trilogia tebana* os episódios que expressam a efetiva contribuição do teatro grego na educação dos homens na Grécia antiga.

Nesse processo, buscou-se identificar na ação dos personagens, os recursos formativos utilizados por Sófocles na elaboração dos caracteres, das figuras por ele idealizadas e representadas no enredo trágico.

Os personagens das peças que constituem a *Tragédia Tebana*, principalmente Édipo, Creonte e Antígona revelam, no decorrer da narrativa, a construção de novos conceitos a respeito de mundo, de sociedade e de homem. Concepções exigidas por uma nova ordem social, que Sófocles discutiu. Em *Édipo Rei*, o ideal de homem homérico é colocado à prova, na medida em que este herói cede lugar a um homem com vontade própria, e passa a buscar no próprio homem as respostas para os seus questionamentos. A figura idealizada de Édipo chama a atenção para que a Cidade-Estado seja vista como o início e o fim das preocupações dos gregos. Em *Édipo em Colono*, o herói é exilado da sua terra natal, submetendo-se às leis públicas e políticas da polis democrática, ao assumir sua historicidade, encontra-se sujeito e responsável pela condução da sua própria história. Na peça *Antígona* é posto à tona o conflito entre as leis divinas e o direito civil da Cidade-Estado. A existência do conflito entre o velho, as leis familiares, representadas por Antígona, e o novo, as leis cívicas, representadas por Creonte, demonstra que os antigos padrões estão sendo negados pelos novos que estão aparecendo. O mesmo conflito reflete as resistências e diferenças entre o antigo e o novo, em outras palavras, a ausência e a perda dos costumes que estavam abalados pelas inovações do mundo grego.

O herói trágico, ao representar as fragilidades e ambigüidades vividas pelo cidadão da polis, permite ao grego, a partir da praça pública, desenvolver meios para pensar a respeito da própria existência e formar a sua consciência. Este processo de transformação, vivido pelo cidadão grego, reflete a necessidade da

sociedade convocar a educação, no processo de construção de um novo modelo de homem frente a uma nova ordem social.

Sófocles, ao expressar na narrativa trágica questões a respeito do homem, sua dor e sofrimento, criava os caracteres humanos para a formação do cidadão da polis e refletia toda a sua subjetividade na elaboração do drama. Em outras palavras, o tragediógrafo materializava no drama a dimensão humana e, refletia a compreensão que ele tinha de si próprio, do outro e do mundo a sua volta.

Nesta direção, a *Trilogia Tebana* contempla uma proposta que expressa a íntima relação da polis com o destino espiritual da comunidade e revela a preocupação do autor com a totalidade da sociedade da qual faz parte. O homem toma o lugar central na condução do seu destino que se apresenta de forma incerta em um mundo em transformação.

O enredo trágico de Sófocles, ao fazer o homem pensar sobre as consequências advindas das suas atitudes, expressava a intenção e a preocupação do autor trágico em formar um homem justo, tendo as leis públicas como guia, e, dessa maneira, potencializava o cidadão para não correr o risco de cair nas tramas do conhecimento por ele conquistado.

Dessa forma, “[...] o seu mérito não provém só do campo formal, mas enraíza-se na dimensão do humano em que o estético, o ético e o religioso se interpenetram e se condicionam reciprocamente (JARGER, 1986, p.223), interpenetrando-se forma e norma na construção do ideal de homem requerido no período clássico.

A discussão trazida pelo autor trágico apresenta características a respeito do homem independente do espaço e do tempo e, nessa medida, compreende-se que as questões levantadas na narrativa trágica constituem-se em recursos a serem utilizados para compreensão da forma como os homens naquela época produziram meios que possibilitaram a formação de uma nova consciência fundamentada na razão.

Portanto, as peças escritas por Sófocles constituem-se, neste trabalho, em fonte de pesquisa, pois se trata de uma construção literária produzida pelo autor que traz no seu entorno a vida do homem, seu gosto, sua atividade e formas de ser.

Compreende-se, dessa forma, que a *Trilogia Tebana* corresponde a um documento histórico pedagógico que traz informações de uma época histórica. A

reconstrução de uma época passada sedimenta caminhos para elaboração de um futuro a ser construído.

A análise desta construção realizada na antiguidade, em um tempo marcado por mudanças na forma do homem se conceber no mundo, traz a compreensão das bases que fundamentaram a formação do homem com valores próprios do seu tempo.

Acredita-se que essas reflexões legitimem o desenvolvimento da pesquisa, uma vez que se entende que a educação grega deixou marcas importantes e influenciaram a formação do homem ocidental.

Em termos metodológicos, a preocupação em estudar o fenômeno formativo em uma obra artística escrita na antiguidade, traz consigo a exigência de um afastamento dos problemas educacionais vividos pela sociedade neste momento. Esse recuo possibilita um distanciamento do imediatismo da prática educativa presente, e possibilita que o fato seja estudado tendo em vista um movimento social mais amplo.

O estudo de um período histórico distanciado no tempo requer, por parte do pesquisador, cuidados e modos particulares de compreender a realidade, isto é, ao mesmo tempo em que conceitos e princípios elaborados anteriormente podem ser repensados e analisados na sua dinâmica própria, podem, também, ser considerados na compreensão de questões que se apresentam na atualidade.

Neste exercício fez-se necessário compreender o contexto histórico em que a obra de arte⁶ foi criada, pois corresponde a um período de transição vivido pelo homem, entre a Grécia Arcaica e a Clássica, que revelava a necessidade do homem encontrar as resposta para seus anseios e dúvidas no desenvolvimento da razão em detrimento ao que se postulava no mito.

O diálogo com o passado favorece meios para o entendimento das lutas, contradições e transformações sociais surgidas no decorrer da história do homem.

A partir deste referencial histórico, buscou-se responder: Como o homem passou de um ideal mítico ao racional? Quais as condições materiais de existência que conduziram a organização da polis e o processo de formação do

⁶ A utilização do termo obra de arte neste trabalho refere-se especificamente à Trilogia Tebana de Sófocles que compreende uma obra literária escrita por Sófocles, constituída de três peças: *Édipo Rei*, *Édipo em Colono* e *Antígona*.

homem cívico? Bem como, identificar na obra artística produzida por Sófocles, a sua proposta na elaboração de caracteres que iriam fundamentar a formação do homem da polis.

Pretendeu-se, com essa metodologia, aprofundar o conhecimento a respeito das práticas formativas utilizadas, entre (século V e IV a.C.) o período arcaico e clássico da sociedade grega e, ao mesmo tempo, destacar a necessidade que o homem tem de convocar a participação da educação no processo de transformação da sociedade.

A compreensão da forma como Sófocles encaminhou o enredo trágico, sua contribuição educacional para a formação do homem em um mundo em transição evidencia a necessidade de se modificar e abandonar as tradições e costumes que até então dirigiam as ações e pensamentos do cidadão grego. Nesse processo de mudança, a prática educacional, conforme já mencionada, é requisitada para direcionar a formação da consciência do novo homem que surge.

Neste sentido, na primeira seção do trabalho, buscou-se identificar as práticas requisitadas pelas transformações econômicas, sociais e políticas que viveram o povo grego, entre os séculos V a IV a. C., que possibilitaram o surgimento da polis democrática, a racionalidade e a criação das leis escritas, tendo em vista a formação do homem que responderia aos interesses da polis.

Na segunda seção a finalidade é a de compreender a relação que o homem estabeleceu com os deuses, após a emergência da polis burocrática, unidade independente e autônoma que possibilitou o desenvolvimento da individualidade e o sentimento de justiça terreno. Nesse processo, buscou-se identificar o papel formativo que as narrativas trágicas tiveram frente à nova ordem estabelecida, e como elas traziam o sentimento de ambigüidade vivido pelo homem naquele período histórico, na medida em que o homem passa a buscar na racionalidade as respostas para as suas dúvidas e anseios.

Assim, na terceira seção deste trabalho, pretendeu-se, por meio do estudo da história e da obra de Sófocles, compreender a percepção do autor trágico, pois com o seu enredo mítico, revelava o olhar de um homem atuante na política de Atenas, bem como identificar nas produções artísticas de Sófocles, os caracteres humanos elaborados pelo autor, na busca de formar o homem que responderia a sociedade do seu tempo.

2. AS TRANSFORMAÇÕES ECONÔMICAS, SOCIAIS E POLÍTICAS: ENTRE A GRÉCIA ARCAICA E A CLÁSSICA

Esta seção tem como finalidade compreender as transformações econômicas, sociais e políticas que viveu o povo grego, tendo como resultado a passagem do período arcaico para o clássico (século V ao IV a. C.), possibilitando, desta forma, o surgimento da polis democrática, a racionalidade e a criação das leis escritas.

A Grécia, do período que corresponde do séc. V ao IV a.C., passou por profundas mudanças que refletiram na percepção que os homens tinham de si próprios e do mundo. Época em que o uso da razão assinala o fim da Grécia arcaica e o surgimento da Grécia clássica.

As mudanças que ocorreram na sociedade grega, culminando com a formação de um homem com condições de participar da vida comunitária e exercer os seus direitos enquanto cidadão, aconteceram por meio de conflitos e crises que caracterizaram uma época. A formação da polis garantiu ao grego meios de ampliar sua capacidade de ultrapassar os limites, além dos propostos pelo mito, despertando-lhe a confiança de ter em suas mãos o rumo da sua história.

O mito fundamentava o homem na compreensão da sua realidade e sustentava uma composição social na qual a aristocracia de nascimento centralizava o poder. Esta ordem social, estabelecida pelas leis familiares, compreendia a organização política, social, econômica, militar e religiosa da Grécia arcaica.

Dessa forma, os homens que mantinham o poder e o governo da sociedade possuíam origens nobres e acreditavam poder governar por suas virtudes fundadas na tradição mítica e de valor guerreiro.

As alterações ocorridas na mentalidade do grego fizeram com que o ideal guerreiro, aos poucos, fosse substituído por um ideal de homem que viesse corresponder à organização social da polis democrática: o homem político.

A discussão remete às seguintes questões: Como se deu o processo de organização da polis? Quais os aspectos que interferiram no surgimento da

Cidade-estado que possibilitaram as condições para o desenvolvimento da razão e da valorização do ideal político?

2.1. DESCENTRALIZAÇÃO DO PODER: ENTRE A MONARQUIA E O GOVERNO DO DEMOS

A estrutura política e governamental da Grécia sofreu transformações em decorrência das mudanças relacionadas ao modo de prover a vida, isto é, os avanços relacionados ao desenvolvimento do comércio, a criação da moeda, a organização da polis, o reaparecimento da escrita. Concomitantemente, o surgimento das leis públicas mobilizou os homens a buscarem uma maior participação nas decisões da sua vida e na vida em sociedade.

A crise, desencadeada pelas mudanças que se manifestaram em todas as esferas da sociedade grega, na época arcaica, trouxe para o homem dúvidas e, junto a isso, a necessidade de novos direcionamentos a respeito de si mesmo e do meio em que vivia. O poder, anteriormente centralizado na figura do rei, passa para a aristocracia, sem nenhuma alteração profunda. No entanto, a substituição da monarquia pela aristocracia ampliou as possibilidades para que outros homens, fora das condições da hereditariedade, pudessem ter em suas mãos o direcionamento da sua vida e da vida na polis.

A monarquia patriarcal da época homérica era totalmente diferente da monarquia da época micênica, de tendência absolutista. Nos mais antigos Estados gregos, o rei era quase exclusivamente o *primus inter pares*: o primeiro entre os iguais. Estes formavam o conselho do rei, “os antigos”, como eram chamados por vezes mesmo, estes notáveis usavam igualmente o título de “reis”. Assim, a alteração não foi muito grande quando, para a direção do Estado, a nobreza substituiu a monarquia. Não houve nenhuma revolução, nenhuma alteração profunda – a realeza desapareceu progressivamente, quase sem se dar por isso. Foram-lhe sendo retiradas, aos poucos, as suas atribuições políticas. O rei acabou por não ser mais que sumo sacerdote. Podemos seguir esse processo especialmente em Atenas. Originariamente, o rei reinava até a morte. Com o tempo o seu mandato foi reduzido a dez anos, depois a um só, durante o qual o seu papel se limitava a conduzir as procissões e a dirigir as

festividades, enquanto o poder político se concentrava nas mãos do alto funcionário que usava o título de arconte. Este era de fato o herdeiro da monarquia, mas tinha que partilhar o poder com outros oito arcontes (GRIMBERG, 1989, p.79).

Aos poucos, o papel do rei foi sendo destituído, pois, alguns deles não apresentavam condições de estar à frente dos combates em tempos de *guerra*¹, neste processo “[...] institui-se o cargo de polemarcha, (aquele que comanda em combate). Por fim, foi criada uma terceira função, a de *arconte*², por meio da qual se retirou do rei mais algumas das suas atribuições” (MOSSÉ, 1984, p.156) e, finalmente, desapossado o rei, o cargo de arconte tornou-se o mais importante.

A função de arconte era sempre realizada por um membro da aristocracia, um grupo de homens chamados *eupátridas*³, que tinha a posse de terras, porém não apresentava boas condições econômicas para manterem seus postos. Esta camada da sociedade detinha o poder pela força da tradição, buscava a manutenção da ordem estabelecida, que a condição da hereditariedade lhe garantia. No entanto, neste contexto, alguns segmentos da sociedade enriqueceram com o desenvolvimento do comércio e passaram a exigir uma maior participação na administração das cidades.

A cidade – sabemo-lo – foi durante muito tempo composta de duas espécies de cidadãos. Havia os nobres, descendentes dos antigos ocupantes da terra, membros dos clãs (ou gentes, diz o latim). Estes nobres, que eram ao mesmo tempo ricos, cultivavam, eles próprios, as suas terras, quase todos, com as pessoas das suas “casas”. Mas já o domínio ancestral primitivo não pertence coletivamente ao clã. Contudo, partilhada entre os parentes, a terra é inalienável: não pode passar a outra família, nem por doação, nem por venda, nem por constituição de dote. É princípio absoluto que “os bens fiquem na família” [...] Mas havia, também, no interior da comunidade, uma multidão de pessoas que se tinham estabelecidos por sua conta, trabalhadores “livres”, se esta palavra tem ainda sentido. Pequenos camponeses que apenas tinham a sua cabana e as suas ferramentas (e que ferramentas!)

¹ “Deste passado, Aristóteles dá-nos uma narrativa em que se misturam tradições míticas (a lenda de Íon) e ecos da propaganda antidemocrática da época da guerra do Peloponeso” (MOSSÉ, 1984, p.156).

² Arconte: era o título dos membros de uma assembléia de nobres.

³ Orgulhosos do seu sangue, só estes Eupátridas tinham acesso às magistraturas, eram “reis” juízes e generais. Falavam aos deuses em nome da cidade, ofereciam os sacrifícios necessários, únicos sacerdotes desta religião cívica e sem clero. Estes nobres, os Eupátridas, representavam umas cinquenta famílias na cidade de Atenas, ou antes, na Ática (BONNARD, 1980, p.104).

para aranhar o mato mal desbravado da encosta – sempre a um passo da escravização [...] Demasiadamente pobres diabos para possuírem uma oficina. Só o oleiro trabalha no domicílio: tem o seu forno em cada aldeia. Por fim todo o povo da gente do mar que, neste século VIII de expedições coloniais, começam a ganhar importância: construtores de barcos e remadores, homens de equipagem... Toda esta plebe era enorme, mas dividida [...] Só contra os “grandes” que a exploravam, esta gente se punha a “pensar juntos”. A guerra civil é o estado normal de todas as cidades gregas nos séculos VIII e VII [...] a economia natural ainda suportável se agrava: é a invenção da moeda. A luta de classes vai exasperar-se, de duas maneiras diversas: a miséria da classe pobre piorará, mas uma parte dessa classe enriquecerá no comércio e reclamará a sua parcela na administração da cidade [...] (BONNARD, 1980, p. 103 - 104).

A ordem social imposta pela tradição, da qual as terras não poderiam passar para outros domínios além dos descendentes da nobreza, comporia, na Grécia arcaica, uma das camadas sociais que, na busca da manutenção do poder, subjugava, por meio das suas leis, os demais homens. Submetendo-os, assim, a uma situação de miséria e escravidão. Por outro lado, havia entre estes homens, aqueles que conseguiram, pelo seu trabalho, acumular bens (comerciantes, construtores de barcos e artesãos), e, portanto, começaram por exigir uma situação mais privilegiada na vida em comunidade. Isto é, os setores excluídos representados pelos homens livres, embora de forma distinta, revelavam seu descontentamento.

As mudanças na economia natural, impulsionadas pelo progresso técnico, associadas à invenção da moeda e ao reaparecimento da escrita, desencadearam o surgimento de uma nova organização social, fortalecendo, então, a economia mercantil e o surgimento da polis democrática.

Progressos técnicos, crescimento da produção “mercantil” desenvolvimento das trocas, facilitadas pela invenção do instrumento monetário, seriam as suas principais fases, enquanto a sociedade aristocrática tradicional, a dos proprietários da terra, criadores de gado e de cavalos, teria vindo a dar lugar a uma nova sociedade, dominada, agora, pelos mercadores enriquecidos pelo comércio, e pelos artesãos seus fornecedores directos. Uns e outros, com apoio do campesinato arruinado pelo desenvolvimento da economia mercantil, teriam posto termo aos privilégios aristocráticos e assegurado ao mesmo tempo o triunfo de uma sociedade “burguesa” em simultâneo com a implantação de uma efectiva democracia política (MOSSÉ, 1984, p.121 e 122).

A sociedade aristocrática tradicional cedeu espaço para uma nova organização social, sob o domínio da ação dos mercadores enriquecidos, a mesma foi submetida às regras e aos novos interesses sociais que passaram a liderar o pensamento no mundo grego. Aos poucos, esta parcela da sociedade que se fortalecia, começou a querer fazer parte das assembléias públicas, como membros participantes das decisões da cidade.

2.2. ORGANIZAÇÃO DA POLIS

A polis democrática, vivenciada com suas especificidades no mundo grego, trazia, no seu interior, as lutas das camadas sociais que surgiram com o desenvolvimento do comércio. A ampliação do número de cidadãos nas decisões da vida pública, devido ao enriquecimento da população fora da condição imposta pela tradição, trouxe mudanças significativas na organização social do grego.

A polis constituiu-se em um lugar no qual se desenvolveram novas relações sociais, políticas, econômicas e culturais e que levaram ao avanço da democracia. Foi na cidade que o homem desenvolveu sua mentalidade política, para além do proposto pelo mito e os deuses.

Maria Helena da Rocha Pereira (1997) considera que alguns fatores psicológicos, a exemplo do desejo de segurança e de paz, trazem algumas explicações sobre a forma de organização social que favoreceu a formação da polis.

A falta de um poder centralizado levou os homens a se unirem em pequenos territórios, com leis e regras que os distinguiam dos demais povos.

A polis é um sistema de vida, e, por consequência, forma os cidadãos que nela habitam [...] Uma certa extensão territorial, nunca muito grande, continha uma cidade, onde havia o lar como fogo sagrado, os templos e as repartições dos magistrados principais, a ágora, onde se efetuavam as transações; e, habitualmente, a cidadela, na acrópole. A cidade vivia do seu território e a sua economia era essencialmente agrária. Cada uma tinha a sua constituição própria, de acordo com a qual exercia três espécies de actividade: legislativa, judiciária e administrativa. Não menores eram os deveres para com os deuses, pois a polis

assentava em bases religiosas, e as cerimônias do culto eram ao mesmo tempo obrigações civis, desempenhadas pelos magistrados (PEREIRA, 1997, p.172 e 173).

A polis era composta de áreas de circulação comum, a exemplo, da *Agora*⁴ e a *Acrópole*⁵. Com o desenvolvimento do comércio, a concentração econômica passou, aos poucos, a se estabelecer no aglomerado urbano. Neste ambiente, os homens se encontravam para comprar e para vender, bem como tomar suas decisões políticas e expressar sua religião.

O espaço da cidade era cercado por montanhas e acidentado. Esta topografia favorecia a segurança da cidade, principalmente para uma sociedade que encontrava na guerra⁶ a produção da vida. Neste sentido, a busca de proteção fez com que a população mais antiga da Grécia, por meio das migrações, buscasse, no seio da cidade, as condições necessárias para sobreviver.

Na verdade, as condições geográficas da Grécia contribuíram fortemente para dar-lhe a sua feição histórica. Recortada pelo contínuo embate entre o mar e a montanha, a Grécia apresenta em cada palmo do seu território estreitas depressões cercadas de montanhas cujo acesso só é possível pelo litoral. Formam-se assim inúmeros cantões, cada um dos quais é o receptáculo natural de uma pequena sociedade [...] (GLOTZ, 1988, p.1).

Algumas cidades da Grécia, a exemplo de Atenas, em decorrência do seu crescimento econômico, social e cultural, tornaram-se referência para as novas

⁴ Ágora: Uma certa extensão territorial, nunca muito grande, continha uma cidade, onde havia o lar com o fogo sagrado, os templos, as repartições dos magistrados principais, àgora, onde se efectuavam as transacções; e habitualmente, a cidadela, na acrópole (PEREIRA, 1997, p.173). Espaço público da cidade. Era a praça principal na constituição da polis. Normalmente, era um espaço livre de edificações, configurada, em seus limites, com a presença de mercados em feira livres.

⁵ Acrópole (do grego: acro: alto o pólis: cidade): parte elevada da cidade, onde esta era fisicamente construída. Sua posição estratégica tinha como função tornar a cidade protegida. Em Atenas, a acrópole sedia a construção do Partenon, em honra a deusa Atenas que tinha por função a proteção da cidade (FINLEY, 1988).

⁶ “Diversos acontecimentos levaram, desde cedo, as mais antigas populações gregas a procurar lugares mais seguros. As primeiras dessas migrações teriam sido as dos Eólios as dos Iônios, fugidos do continente no fim do segundo milênio a. C., devido à chamada invasão dórica. Estabeleceram-se nas ilhas do mar Egeu e no litoral da Ásia Menor ou Anatólia, onde já no séc. IX a. C. constituíam uma anfíctionia de doze cidades, com Mileto, Éfeso e as ilhas de Quios e Samos entre as principais” (PEREIRA, 1997, p. 174).

sociedades que se desenvolviam no mundo grego. Dessa forma, estabeleciam alianças que direcionavam as relações econômicas entre elas.

A fundação de uma nova cidade era realizada após consulta do oráculo de delfos⁷, isto é, a criação de um novo lar estava sempre de acordo com o proposto e reverenciado pela cidade mãe. Portanto, havia uma cumplicidade moral entre a cidade de origem e a nova a ser fundada.

A fundação era precedida de todo um ritual, devidamente planejado. Depois de consultar o oráculo (geralmente o de Apolo em Delfos), um grupo de cidadão abandonava sua terra, sob a direção de um colonizador [...], levando consigo fogo sagrado do lar da cidade, para fundar longe dali uma colônia [...]. Este chefe da expedição distribuía as terras e recebia mais tarde culto, na qualidade de fundador. A colônia herdava da cidade - mãe [...], além do fogo sagrado, a religião, instituições, calendário, dialecto, alfabeto. Mas não lhe incubiam obrigações tributárias (salvo raríssimas exceções), nem tinha quaisquer outros deveres políticos para com a fundadora. Os laços existentes eram de ordem moral (PEREIRA, 1997, p.175 e 176).

As novas colônias reforçavam o desenvolvimento do comércio e, com o avanço nesta área, surgiu à necessidade de se estabelecer novos direcionamentos na vida social. Embora as novas cidades fundadas se organizassem socialmente tendo como referência a cidade de origem, o processo de relação comercial com a cidade mãe necessitava de uma regulamentação, à medida que a colônia podia tornar-se concorrente da metrópole.

[...] as novas colônias foram fundadas *separadamente por cidades*. Sólidos laços – sobretudo de natureza religiosa – uniam os colonos à cidade natal (metrópole). Eles tinham levado para a terra estrangeira um pouco do fogo sagrado da sua cidade natal; enviaram delegações para tomar parte das grandes festas religiosas da velha cidade e sacrificar os deuses tutelares. As velhas e novas cidades mantinham, portanto, estreitas relações. Assim se formaram verdadeiras famílias de cidades: a cidade mãe e as diferentes cidades que havia fundado; as colônias que tinham

⁷ O oráculo tinha uma influência significativa, não apenas porque previa o futuro, mas também aconselhava os homens nos seus conflitos de consciência, a tomar as suas decisões e os auxiliava a estabelecer uma harmonia com os deuses. “Delfos foi durante muito tempo, o centro religioso de toda a Grécia. O “foco da Hélade”, como se chamava ao oráculo, era para os Gregos o que Roma foi para os cristãos da Idade Média e Meca para os muçulmanos. Este lugar era considerado o centro do mundo, Edéia simbolizada por uma pedra sagrada, em forma de meio ovo, colocada no templo e a que se chamava Ônfalo, o umbigo do mundo” (GRIMBERG, 1989, p.64).

a mesma metrópole eram chamadas cidades-irmãs. Quando os colonos estavam em perigo, procuravam refúgio na sua metrópole. A guerra entre uma colônia e a sua cidade-mãe era considerada ímpia, tal como é um filho que bate na mãe. Mas isso não impedia que uma colônia pudesse tornar-se uma concorrente perigosa para o comércio da sua metrópole (GRIMBERG, 1989, p.74).

Nesse processo de transformações, a ação dos legisladores em favor da parcela da população menos favorecida foi fundamental. Embora sendo, em seu maior número, de origem aristocrática, suas reformas políticas impulsionaram para que Atenas se tornasse o grande modelo da polis democrática. A política adotada por estes legisladores a exemplo de Sólon⁸ (594 a.C.) contribuiu, significativamente, para que houvesse uma maior representação popular nas decisões da cidade estado.

2.2.1. A JUSTA MEDIDA PARA SÓLON

As mudanças vividas pelos gregos, na época de Sólon, revelavam uma crise econômica e social, desencadeada pelo aumento da pobreza das camadas menos favorecidas. Isto é, os grandes donos da terra, na busca de maior poder e domínio, mantinham os seus privilégios que passaram a ser fortalecidos pelas precárias condições de sobrevivência dos demais gregos da polis. Dessa forma, a injustiça se ampliava e a pobreza se acentuava, alargando a condição de submissão e escravidão.

⁸ Sólon tinha origem nobre. Sua família embora de tradição aristocrática e possuidora de bens, entre meados do século VII e na segunda metade deste século, não detinham mais os recursos financeiros que anteriormente dispunham e, dessa forma, Sólon para garantir os seus pertences envolveu-se no comércio e na indústria, fonte de renda que despontava no mundo grego. Suas viagens pela Grécia possibilitaram ao mesmo crescer economicamente e desenvolver afinidades com a população, além das camadas sociais nas quais sua família tinha como tradição. Solón foi uma coluna fundamental do edifício da formação ática. Os seus versos imprimiram-se na alma da juventude e eram evocados pelos oradores nos tribunais de justiça e nas assembleias públicas, como expressão clássica do espírito da cidadania ática (JAEGER, 2003, p.173). A referência a Sólon é, alias, uma constante entre os escritores e os homens políticos atenienses, pelo que, mesmo se houve uma certa tendência, em fins do século V e no decurso de todo o século IV, para lhe atribuírem a maior parte das leis em vigor e fazerem dele o “pai fundador” da democracia ateniense”(MOSSÉ, 1984, p.156).

As transformações sociais vividas pelo mundo grego, em decorrência dos avanços do comércio e, as necessidades surgidas pela nova constituição social, em torno da vida da cidade, mobilizaram as reformas instituídas pelo governo de Sólon.

Sólon, por meio das suas reformas, deu início a uma nova estrutura dos grupos sociais no mundo grego. A elaboração das leis e a exigência em torno do seu cumprimento buscavam orientar os cidadãos para não correrem o risco de perder o sentido da própria vida, quando revelavam a intenção e a ação de passarem da justa medida⁹.

Suas reformas tinham como ponto de partida afastar a aristocracia dos cargos políticos e permitir uma maior representação popular em instâncias como a Eclésia, a Boulé¹⁰ e o Aerópago. O Areópago tinha como missão guardar as leis, de maneira a formular, fiscalizar e manter a autoridade jurídica da cidade.

Por meio das suas reformas, reprimiram-se os privilégios dos aristocratas ao possibilitar a ascensão política dos demais cidadãos da polis que, assim, se enriqueceram por meio do trabalho nas terras dos eupátridas e que anteriormente não tinham direito político.

No sentido de privar os Eupátridas no monopólio constitucional, que até aí exerciam, e para satisfazer os enriquecidos pelo comércio e pela indústria que não pertenciam aos Eupátridas e que, portanto apesar da riqueza, não tinham acesso aos cargos diretivos da polis, Sólon vai basear o acesso a esses cargos na riqueza (FERREIRA, 1992, p.69).

Dessa forma, mesmo sendo promulgadas pela aristocracia, as leis ainda permitiram que novas camadas da sociedade, a exemplo dos comerciantes, pudessem participar e discutir sobre os rumos do lugar em que viviam.

Percebe-se, portanto, o início de uma justiça não apoiada, necessariamente, nos desígnios dos deuses e das leis estabelecidas pela

⁹ Aqui são visíveis as presenças da *Moirá* (destino) e da *Hybris* (desmedida). O homem deve respeitar os limites. É clichê pedagógico-moralizante na tragédia que quem rompe ou desobedece ao que deve, receberá o castigo dos deuses (COSTA, 1988, p.12).

¹⁰ Eclésia e Boulé: Instituições onde os homens com estatuto de cidadão se reuniam para tomar decisões políticas. Cada instituição tinha sua hierarquia e sua forma de eleger os representantes com direitos deliberativos.

tradição familiar, abre-se espaço para as leis elaboradas em assembléias públicas.

O conhecimento universal de uma legalidade política dos homens acarreta um dever de ação. O mundo em que Sólon vive já não deixa o arbítrio dos deuses à extensão que lhe deixavam as crenças da *Ilíada*. Impera neste mundo uma ordem jurídica estrita. Assim, Sólon tem de atribuir às culpas dos homens uma boa parte do destino que o homem homérico aceitava passivamente das mãos dos deuses. Em vez de se limitar a soltar resignados lamentos sobre o destino do Homem e sua inexorabilidade, como os líricos jônicos do seu tempo, que com não menos profundidade sentiram o problema da dor do mundo, Sólon dirige aos homens um apelo para ganharem consciência da responsabilidade na ação, e com sua conduta política e moral oferece um modelo deste tipo de ação, vigoroso testemunho da inesgotável força vital e da seriedade ética do caráter ático (JAEGER, p.182, 2003).

Nesse processo, os metecos e os escravos¹¹ livres, embora não tivessem a condição de cidadãos, apresentaram uma significativa participação nas mudanças pelas quais passava o mundo grego. O destaque da sua efetiva colaboração no campo do comércio lhes abriu as portas para que o cidadão grego, provenientes da aristocracia, lhes concedesse a possibilidade de trabalho nas profissões que realizavam.

Metecos e libertos, apesar do tratamento discriminatório a que eram submetidos, amavam Atenas. Consideravam-na sua pátria e dela se orgulhavam. Foram eles que lhe formaram a substância e a força. De suas fileiras saíram os grandes médicos, os grandes engenheiros, os grandes filósofos, os grandes dramaturgos, os grandes e pequenos artistas. O ateniense que, fiel à vocação do ócio, procurava um bom administrador, um bom capataz, um bom sapateiro, um bom professor particular etc., entre eles os encontrava (MONTANELLI, 1968, p.112).

Certa valorização do trabalho, por parte de alguns segmentos da sociedade grega, favoreceu que homens fora da aristocracia desenvolvessem a confiança de ampliação de suas iniciativas de atuação e de crescimento individual.

¹¹ Escravos e Metecos: constituíam as camadas sociais que se encontravam em condição marginalizada na sociedade grega da época. Não apresentavam direitos políticos, entretanto podiam exercer as atividades intelectuais e sociais. Muitos deles ocupavam posição de destaque na educação dos jovens atenienses e nas realizações domésticas e intelectuais (MOSSÉ, 1997, p.216).

O surgimento de uma nova camada social fortalecida com a crescente necessidade de superação de si mesmo possibilitou ao grego não apenas condições de se apresentar diferentemente na vida social, mas, principalmente, lhe concedeu a oportunidade de poder participar da esfera política.

As medidas tomadas por este legislador permitiram que os homens que viessem a perder suas terras e sua liberdade em troca de dívidas pudessem ter novamente a condição de homens livres, além de poderem resgatar as terras que foram dadas em troca de dívidas.

No entanto, a escravidão permanecia, pois a mão de obra escrava se fazia necessária para manter a estrutura econômica. A liberdade concedida por suas leis referia-se apenas ao homem que se tornou escravo por dívidas.

Para pôr termo à *stasis*, à guerra civil, começou pela medida mais importante de todas que lhe são atribuídas: a abolição das dívidas, aquilo a que as nossas fontes chamam o “levantamento do fardo”, a *seisachtheia*, que pôs fim à condição de *hectêmoro*. Pelo seu lado, no fragmento citado por Aristóteles, Sólon gaba-se de ter libertado a terra escrava ao arrancar os marcos que eram sinal dessa mesma servidão (MOSSÉ, 1984, p.160).

Sólon decretou o fim do direito familiar em relação aos seus descendentes, proibindo as famílias de trocarem os seus familiares por dívidas. Dessa forma, retirou dos pais o poder de vender os filhos, por dívidas que, futuramente pudessem adquirir.

Entre as medidas importantes efetivadas por Sólon, dentro do âmbito familiar, compreende-se a divisão das terras entre os herdeiros, quando do falecimento do pai. Na ausência de herdeiros naturais, a terra poderia ser repassada a homens fora do *génos*¹².

A condição de cidadão obtida pelo nascimento aristocrata cedeu lugar para que homens de outras camadas sociais tivessem o direito à cidadania grega. De acordo com Montanelli, todos os considerados cidadãos eram livres e sujeitos à mesma lei e, mediante as suas contribuições, poderiam exercer altos postos e se beneficiarem de privilégios concedidos aos que exerciam a justiça em favor da coletividade.

¹² Génos: “pode ser definido em termo de religião e de direito grego como *personae sanguine coniunctae*, isto é, pessoas ligadas por laços de sangue” (BRANDÃO, 1985, p. 37).

A Grande revolução de Sólon foi dividir a população de acordo com o recenseamento. Todos os cidadãos eram livres e sujeitos às mesmas leis. Seus direitos políticos variavam conforme as taxas que pagavam. Era o fisco, e não o brasão, o que os graduava. E isso era progressivo, como é hoje em todos os países civilizados. Quem mais contribuía para o erário, mais anos devia servir no exército, e mais altos postos lhe estavam reservados tanto na paz como na guerra. O privilégio era medido pelos serviços prestados à coletividade (MONTANELLI, 1968, P.80).

Sólon, como legislador, criou as condições a todos: ricos e pobres, a participarem das decisões que diziam respeito a todos da comunidade. As leis elaboradas em assembléias públicas permitiram o aparecimento de uma ordem social na qual a participação dos cidadãos abriu o caminho para que a democracia começasse a ser desenvolvida na vida da sociedade grega.

Claude Mossé afirma que, embora a trajetória política de Sólon não tenha dado fim a guerras e conflitos, a sua atuação, enquanto legislador, contribuiu de forma decisiva em dois aspectos fundamentais na história do povo grego, “[...] por um lado, o desaparecimento da dependência campesina, por outro, um reordenamento geral baseado na redação de um código de leis acessíveis e comuns a todos [...]” (MOSSÉ, 1988 P.164). A organização de um código de leis foi, sem dúvida, uma das importantes conquistas para a democracia futura.

Mesmo com as medidas tomadas por Sólon, a sociedade mostrava-se descontente, por um lado os *eupátridas* – que eram proprietários de terras e tiveram seu acesso ao poder cerceado pelas reformas do legislador – de outro estavam os excluídos do poder político. O descontentamento entre os setores sociais impulsionaram o aparecimento de um novo regime, marcado pela centralização do poder nas mãos de um único homem: a *tiranía*.

2.2.2 O GOVERNO DE PISISTRATO: A TIRANIA

A tirania era exercida por gregos de origem aristocrática, no entanto, suas ações não correspondiam aos interesses da sua tradição familiar, pelo contrário,

vinham ao encontro dos interesses dos segmentos sociais que demonstravam descontentamento com os privilégios da aristocracia.

Pode-se comparar, do ponto de vista espiritual, a conduta dos tiranos no decurso do séc. VI com a dos seus opositores políticos, os grandes legisladores e *aisymnetas*, que se estabeleceram com força extraordinária em outros lugares para fundar instituições permanentes ou para estabelecer uma ordem momentaneamente perturbada. Estes homens agiram principalmente pela criação de uma norma ideal que a lei encarnava e que não excluía a participação política dos cidadãos, ao passo que o tirano impedia a iniciativa pessoal e interpunha constantemente a sua ação pessoal [...] Deu o primeiro exemplo de uma ação de previsão e de visão ampla, realizada pelo cálculo dos fins e dos meios internos e externos e ordenada segundo um plano. Foi ele na verdade o verdadeiro político. O tirano é a manifestação específica da individualidade espiritual na esfera do Estado [...] (JAEGER, 2003, P.276).

Com a finalidade de alcançar o poder, o tirano empreendia suas ações de forma criteriosa e planejada. Foi neste contexto que Pisístrato¹³ iniciou seu governo em Atenas, no ano de 546 até o ano de 510 a.C.

Em Atenas, cuja tirania foi, por mais surpreendente que pareça, das últimas a acabar, a ação dos Pisístratos é notável. Fazem grandes obras, quer na Acrópole, quer na Ágora (como altar dos doze deuses) e principiam o templo colossal de Zeus Olímpico – que, aliás, só seria concluído no séc. II d. C., no tempo de Adriano; abastecem de água a cidade; tomam medidas económicas importantes, como o empréstimo aos lavradores em dificuldades; efectuem reformas religiosas, de grande projecção cultural também, como a reorganização das Panateneias, com a recitação dos Poemas Homéricos, e a instituição das Grandes Dionísias, junto das quais nascera o teatro (PEREIRA, 1997, p.179).

A ação dos Pisístratos foi expressiva tanto no campo político como no econômico. Seu governo promoveu a construção de obras de infra estruturas urbanas, que deram contornos importantes para o crescimento da Cidade-estado, bem como sob sua responsabilidade procedeu-se as reformas religiosas e a valorização da produção artística.

¹³ “Pisístrato, chefe do partido nobre dos Diácrios, colocava, com grande tato, em situação desfavorável, os membros de outras estirpes que, como os Alcmeônidas, eram mais ricos e poderosos. Para tanto, buscava apoio no povo e fazia-lhe concessões” (JAEGER, 2003, p. 271).

A tirania de Atenas contribuiu para o aumento da prosperidade da polis, por uma série de incentivo à agricultura, ao comércio e à indústria. Isenta, por exemplo, os mais pobres de impostos; estabelece novas relações e contatos externos; desenvolve a cerâmica a ponto de Atenas se tornar o seu principal produtor (FERREIRA, 1992, p.75).

O governo de Pisistrato diminuiu os conflitos existentes na sociedade grega, pode-se dizer que, em certa medida, a tirania de Pisistratos deu sequência às obras realizadas por Sólon, tendo em vista que as suas realizações deram continuidade à democracia anteriormente iniciada pelas reformas legislativas da época de Sólon.

Com relação ao plano cultural, Pisistrato abriu a possibilidade da realização dos grandes festivais, entre eles as *Grandes Dionísias*¹⁴, valorizando a arte e a cultura da polis, promovendo o engrandecimento e o embelezamento de Atenas.

No entanto, seus filhos, Hiparco e Hípias, ano 528 a. C., embora tenham dado continuidade ao seu governo, após a sua morte em 514 a. C., não obtiveram os mesmos êxitos. Hiparco foi morto por aristocratas descontentes e Hípias foi obrigado a fugir de Atenas, pois corria o risco de ser morto pelos insatisfeitos. Portanto, o governo tirânico teve o seu fim, quando da morte de Pisistrato.

Quando Pisistrato morreu, deixou Atenas como uma potência importante, desempenhando um papel proeminente na política grega, internacional e colonial. Seus filhos continuaram sua obra, mas em todos os casos similares, sua posição foi mais difícil, porque o poder de todo tirano era altamente pessoal, não sendo fácil a transição para a monarquia hereditária. Uma conspiração devida ao azar de um insulto pessoal causou a morte não só de Hiparco, mas também dos conspiradores Harmódio e Aristogiton e forçou Hípias a adotar medidas repressivas e segurar as rédeas [...] (ROSTOVITZ, 1986, p.108).

Com a perda do poder da tirania, após a morte de Pisistrato, a aristocracia enfraquecida não apresentava condições de permanecer no poder. Dessa forma,

¹⁴ “Celebrava-se na Primavera, em honra de Dionysos Eleuthereus, cuja imagem se trazia de um templo próximo da Academia, no caminho para Eleutherai (local da sua proveniência, nos confins da Ática com a Beócia), para se colocar no velho templo de Diônisos, dentro do recinto do teatro, nas encostas da Acrópole” (PEREIRA, 1997, p. 354).

a força do *demos*¹⁵ se manifesta e abre novos caminhos para a democracia. O governo de Clístenes¹⁶ encarrega-se de dar início a um novo tempo, cuja força do legislador se expressa e se torna necessária.

2.2.3. A QUEDA DA TIRANIA E O GOVERNO DE CLÍSTENES

Com a aristocracia destituída do poder, foi desencadeada, em Atenas, uma luta política entre dois homens que buscavam ter em suas mãos o governo da Cidade - estado. De um lado, tinha-se o representante da aristocracia Iságoras¹⁷ (517-507 a. C.) apoiado pelo rei de Esparta, Cleômenes¹⁸ (520-490 a. C.) e do outro Clístenes (ap. 565-490 a. C.) da *fratria*¹⁹ dos Alcmeônidas²⁰ que se achava em desvantagem e, portanto, buscou apoio nos cidadãos da polis.

Iságoras, contava com um exército capaz de restituir o poder para a aristocracia, no entanto, segundo Claude Mossé, o governo de Iságoras fracassou devido à ânsia expressada pelos cidadãos em poder participar da esfera política, fortalecidos pela aliança com Clístenes.

[...] o apelo de Iságoras aos Espartanos, o exílio de Clístenes e setecentas famílias aparentadas com os Alcmeônidas (ou seja, com toda a verossimilhança, setecentos atenienses chefes de família pertencentes à mesma *fratria* dos Alcmeônidas), a recusa do conselho *edêmos*, com a subsequente expulsão do rei espartano Cléomenes, e bem assim de Iságotras e dos seus

¹⁵ Dêmos: organismo social definido por Clístenes. Nele os indivíduos se reuniam em torno de objetivos comuns e tinham direitos de participar da política que regia tal organismo. O sistema político adotado fez com que o termo servisse de base para o conceito Democracia (*demos* + *craticia* = democracia).

¹⁶ “Clístenes, da família dos Alcmeônidas, de quem se diz ter subornado a Pítia, e Iságoras, filho de Teisandro, de uma casa distinta, mas cuja origem, por a desconhecer, não saberei: tudo o que posso dizer é que seus membros fazem sacrifícios a Zeus Cário” (MOSSÉ, 1984, p.193).

¹⁷ Iságoras: Governante espartano que sucedeu Clístenes.

¹⁸ Cleômenes: Rei Espartano favorável ao fim do regime democrático ateniense e era favorável a permanência do poder com a aristocracia, da qual fazia parte.

¹⁹ Comunidades Gentílicas - na qual um ajuda o outro na produção e na colheita.

²⁰ Alcmeônida: Génos do qual Clístenes era proveniente.

partidários da Acrópole de que se tinha apoderado, e, finalmente, o regresso de Clístenes e dos exilados (MOSSÉ, 1984, p.194).

Iságoras perde a liderança, como resultado das pressões realizadas pelos cidadãos que entregaram a Clístenes o governo de Atenas. O governo de Clístenes representava a tomada de poder pelo povo. A força expressiva da gente fora do reduto do *génos* e a consolidação de mudança na estrutura social no mundo grego.

Dessa forma, as transformações políticas e sociais que aconteceram na Grécia entre o século V e IV a.C. trouxeram também a ampliação do *demos* e, consequentemente, dos poderes relacionados à esfera pública para um maior número de cidadãos, além dos que conseguiram acumular bens e posses pelo seu trabalho.

Quem era essa gente? A este respeito, não é fácil termos uma idéia clara, isto porque os autores do século V e IV empregaram o termo *demos* com um duplo sentido: ora designa a comunidade política, parece ponto assente que, antes de Clístenes, apenas o conjunto daqueles que desempenhavam a função de hoplitas faziam parte dele, do mesmo modo que, muito provavelmente eram eles únicos a pertencer às *fratrias*, esses agrupamentos simultaneamente religiosos e políticos em que a comunidade se estruturava, se reclamavam descendentes de um antepassado comum. Ao criar as novas tribos dotadas de um suposto antepassado, Clístenes iria integrar assim na parentela cívica todos aqueles que até aí se tinham mantido estranhos às *fratrias*: camponeses demasiado pobres para poderem entrar para a falange, alguns artesãos talvez oriundos desse mesmo campesinato, outros que, vindos dos mais diferentes lugares, tinham acabado por se instalar na Ática a fim de exercerem aí o seu ofício (MOSSÉ, 1984, p.195).

Com a criação das novas tribos compostas por homens provenientes de camadas sociais, além do aceito pela tradição, os artesãos, agricultores e demais povos que se instalaram na Grécia para exercerem os seus ofícios, Clístenes ampliou a comunidade política por meio da integração dos mesmos em uma suposta parentela cívica. A possibilidade de participar das decisões da cidade permitiu que esta forma de organização social, a comunidade política e religiosa denominada *demos*, despontasse e, assim, determinasse os rumos da vida pública.

O poder advindo com a participação nos direcionamentos políticos na vida da cidade manifestou no grego não apenas o sentimento de pertencimento a uma região que lhe garantia a proteção e sobrevivência, mas, também, despertou no mesmo, as condições para ir além do determinado pela força dos deuses e da tradição. Isto é, organizada por meio das leis públicas, a polis sustentava e regularizava as relações dos homens entre si e com a comunidade a qual faziam parte. Dessa forma, as relações sociais, anteriormente organizadas no seio familiar, passaram a ser reguladas pelas leis cívicas com a finalidade de assegurar a tranquilidade pública.

As idéias primitivas acerca do direito e da justiça familiar foram-se modificando à medida que a própria família se transformava e abdicava de sua soberania e independência, reconhecendo a supremacia do Estado. O Estado colocou-se, então, como árbitro e juiz entre as famílias. Essa intervenção do Estado justificava-se por muitas razões. Antes de tudo, por motivos religiosos: a religião considerava o crime como uma mácula, que o culpado podia comunicar a outras pessoas, enquanto não fosse purificado. Os deuses podiam vingar-se sobre uma cidade inteira por causa de um crime que permanecesse impune: segundo a lenda, Tebas foi dizimada pela peste, porque o assassino de Laio não havia expiado o seu crime. A cidade tinha, portanto, interesse em procurar o culpado e puni-lo para evitar um castigo coletivo. Além disso, não podem ser menosprezados os motivos políticos: a “vendeta”, as guerras privadas mantinham um Estado de anarquia prejudicial a todos. A fim de assegurar a tranqüilidade pública o Estado devia ter força suficiente para impedir que os particulares fizessem justiça pelas próprias mãos; por isso, foi assumindo a responsabilidade de solucionar os conflitos de modo pacífico e legal, por mais graves que fossem (JARDE 1977, p.188 - 189).

Na época arcaica, era no âmbito familiar que se resolviam os conflitos dos relacionamentos humanos. No período de transição entre a Grécia arcaica e a clássica o Estado²¹, amparado pela religião, desempenha o papel de juiz em prol da coletividade.

A vida da comunidade estava na dependência das ações dos homens frente a si mesmos nas suas particularidades, e na esfera da cidade. Ao assumir

²¹ [...] No novo Estado jurídico e legal, nascido de grandes lutas intestinas pela constituição, este tipo espartano, puramente guerreiro, não podia valer como única e universal realização do homem político [...] A valentia perante o inimigo até o ponto de dar a vida pela pátria é uma exigência imposta aos cidadãos pela lei, e a sua violação acarreta penas graves. É entre as famosas máximas poéticas do séc. VI que se encontra o verso – tão citado pelos filósofos posteriores – que resume todas as virtudes na justiça. Fica assim definida de modo rigoroso e completo a essência do novo Estado constitucional [...] (JAEGER, 1986, p.94).

as consequências e a responsabilidade dos seus atos, o grego toma consciência da sua fragilidade e passa a buscar na polis as bases para a realização da justiça.

A composição social estabelecida na polis inaugurou um novo tempo no mundo grego e estabeleceu novas bases para a vida em comunidade. O fato de pertencer a uma determinada região nutria, no grego, a imagem que tinha de si mesmo como fazendo parte de uma cidade com especificidades que lhe proporcionavam o desenvolvimento da sua consciência. Assim, a noção de Estado lhe impunha uma marca que lhe garantia a condição de cidadão que se revelava por meio de um patriotismo marcante e que contribuiu para o desenvolvimento da vida política.

Na perspectiva dessas transformações que o povo grego viveu, membros da polis que haviam conquistado o status de cidadãos e, assim, adquirido o direito de participar nas assembleias públicas, apresentavam-se com uma situação política privilegiada em relação aos demais homens da sociedade. Os donos das terras que produziam alimentos, os artesãos, mercadores e marinheiros lutavam entre si para conquistarem este direito político. Segundo André Bornnard, as lutas travadas entre estas classes sociais que brigavam entre si para conquistarem a ascensão e o poder, levou os mesmos a renovarem e ampliarem os instrumentos de trabalho, bem como as relações sociais em torno da sua profissão.

Proprietários de vinhas ou de terras cerealíferas; artesãos que trabalham o ferro, fiam a lã, tecem os tapetes, tingem os estofos, fabricam as armas de luxo; mercadores e marinheiros – estas três classes que lutam uma contra as outras pelas posses dos direitos políticos são arrastadas pelo movimento ascendente que leva o seu conflito a produzir invenções constantemente renovadas. Mas são comerciantes, apoiados pelos marinheiros, que cedo tomam o comando da corrida. São eles que, alargando as suas relações do mar do Norte do Egito e, para ocidente, até a Itália Meridional, apanham no velho mundo os conhecimentos acumulados ao acaso pelos séculos e vão fazer com eles uma construção ordenada (BONNARD, 1980, p.254 - 255).

A ampliação das relações sociais, em torno do trabalho, fortaleceu as iniciativas individuais. A oportunidade estabelecida pelo comércio de adquirir conhecimentos fora do reduto familiar oportunizou ao grego desenvolver meios de convivência que lhe garantiram o aparecimento de uma nova forma de se perceber e atuar no mundo.

Portanto, as desavenças em torno do enriquecimento de uns em detrimento de outros, concomitantemente às crises relacionadas aos direitos familiares, afrouxaram os limites impostos pela ordem anterior, que passaram a ser rompidos, afetando a tranquilidade da vida das cidades. As leis escritas, elaboradas na cidade, passaram a representar a justiça necessária para o equilíbrio da vida na polis. Ao emancipar-se, o grego depara-se com as normas e leis relativas ao mundo externo e neste sentido busca a organização das suas próprias leis.

Para boa ordem da polis e para obstar às guerras sangrentas entre famílias, era necessária uma justiça exercida pela comunidade como um todo pela polis. As classes inferiores, que se viam espoliadas dos seus bens e vítimas de sentenças injustas, exigem um direito escrito que pudesse ser conhecido por todos os que pudessem recorrer e pelo qual guiassem o seu modo de agir. Sentiram necessidade de verem as normas e costumes passados a escrito e poderem modificá-los, se necessário, a fim de estipular os direitos de cada um e de estabelecer uma lei comum que servisse de lema à sua conduta. A codificação das leis vem satisfazer essa aspiração: põe a lei ao alcance de todos, oferecendo-lhes a possibilidade de a conhecerem, sem estarem sujeitos ao segredo e arbitrariedade das interpretações. Retira dessa forma os aristocratas do monopólio da justiça (FERREIRA, 1992, p.63).

A justiça almejada pelo grego, por meio da codificação das leis discutidas e elaboradas na polis democrática, fazia com que o homem estabelecesse condições para que as normas com bases na tradição, anteriormente proclamada pela aristocracia, não mantivesse os mesmos privilégios, outrora assegurado pelo géneos. Mas, buscavam na justiça terrena, por meio das leis da polis burocrática²², a garantia de reservar o direito a todos os cidadãos.

A organização das cidades, tendo como fundamento as leis organizadas em assembleias públicas, se tornou fundamental e indispensável ao ideal político reverenciado pelo grego da polis. Esta constituição social, embora não trouxesse a todos os indivíduos as mesmas oportunidades, principiou uma revolução na qual compreendia a igualdade de direitos a todos os considerados cidadãos.

²² “Uns e outros, com apoio do campesinato arruinado pelo desenvolvimento da economia mercantil, teriam posto termo aos privilégios aristocráticos e assegurado ao mesmo tempo o triunfo de uma sociedade “burguesa” em simultâneo com a implantação de uma efectiva democracia política” (Mossé, 1984, p. 90).

[...] uma revolução que, criando a *isonomia*, a igualdade jurídica entre todos os Atenienses, e colocando o poder ao centro, confere daí em diante à cidade – estado grego, a sua fisionomia definitiva. Pois, se é certo que parte do mundo helênico se mantém e irá manter ainda por longo tempo à margem de semelhante revolução, o modelo ateniense não deixará por isso de se tornar o ponto de referência a partir do qual a cidade – estado passará doravante a conceber-se. E pouco importa que este modelo possa ter sido parcialmente imaginário, que Atenas tenha continuado a ser a exceção e não a regra. A civilização grega da época clássica, aquela que vem a desabrochar na alvorada do século V com a escultura de Antenor, a grande pintura de vasos de figuras vermelhas, o teatro de Ésquilo, essa é antes do mais e essencialmente ateniense (MOSSÉ, 1984, p. 196).

Em Atenas, esse processo torna-se marcante na medida em que a dinâmica social aflorou o sentimento de pertencimento à esfera política, mudando definitivamente as características políticas e sociais da cidade. O interesse do Estado no desenvolvimento cultural, na organização da vida comunitária e na regularização das leis públicas, principiou uma época que influenciou todo o pensamento do homem na construção de uma composição social, na qual a produção artística desempenhava papel fundamental.

[...] Não era novo, certamente, o interesse público por estas coisas; mas aumentou subitamente, de modo assombroso, com o incitamento do poder e com o emprego de grandes meios. O interesse do Estado pela cultura é um sinal inequívoco do amor dos tiranos pelo povo. Depois da queda deles, continuou no Estado democrático, que não fez nada mais do que seguir o exemplo dos seus predecessores. Deixou de ser possível, a partir daí, pensar num organismo estatal plenamente desenvolvido, sem uma atividade sistematizada nesta ordem. É certo que as atividades culturais do Estado consistiram predominantemente na glorificação da religião por meio da arte e na proteção dos artistas pelo soberano, e que este empenho magnífico jamais colocou o Estado em conflito consigo próprio. Isto só teria sido possível numa poesia que interviesse na vida pública e no pensamento mais profundamente do que era permitido aos poetas líricos da corte dos tiranos, ou então na ciência e na filosofia, inexistentes na Atenas daquele tempo (JAERGE, 2003, p.278).

A cultura grega, expressada na produção artística, marcou o pensamento racional que iria fundamentar o homem político da época clássica.

2.2.4. O GOVERNO DE PÉRICLES: AS PRODUÇÕES ARTÍSTICAS

Na Grécia, os legisladores ao criarem meios que possibilitaram para um maior número de homens a condição de cidadão, concomitantemente, permitiram, desta forma, que as necessidades e anseios da comunidade encontrassem nas produções artísticas a dinamização do espírito grego, bem como o desenvolvimento da reflexão e, conseqüentemente, o fortalecimento de iniciativas políticas na vida em sociedade.

A liderança conquistada por Atenas em torno das regiões que compreendiam as cidades helênicas influenciou de forma decisiva as ações para a minimização do poder instituído pela aristocracia, que passaram, assim, a conceder espaço a novos grupos sociais que se fortaleciam com as frentes militares e com o avanço do comércio.

Embora de solo pobre, não tendo recurso suficiente para produzir grãos, as construções promovidas pelo governo de Péricles²³ (ap. 495-429 a.C.) movimentaram a cidade de maneira que vários estrangeiros viessem morar em Atenas. Esta situação permitiu que a cidade pudesse importar os alimentos em troca dos artesanatos e produções de manufaturas que desenvolviam.

Homens do mar, esses vendedores do Artemísio, de Salamina e de Mícale diferiam social e economicamente dos hoplitas e dos cavaleiros, uns e outros ligados a terra e com a obrigação de custearem os seus equipamentos e montadas. Os marinheiros, pelo contrário, eram assalariados da polis e, de modo geral, não tinham outro meio de subsistência que não fosse o soldo recebido pela ação exercida na frota. Os cidadãos mais pobres, como é lógico, em consequência de constituírem peças necessárias na frota, têm nessas vitórias papel de primeiro plano e saem delas prestigiados na qualidade de heróis. As guerras cimentaram o regime em Atenas e criaram ainda as condições para novo e maior desenvolvimento da democracia. Desse modo as classes não hoplíticas ficam com o papel decisivo na polis (FERREIRA, 1992, p.134).

²³ “Péricles contava na sua ascendência materna, por Trisavô, um tirano de Sícion (e os tiranos foram quase sempre, na antiguidade, conduzidos ao poder pelas massas populares), e, por tio – avô, o legislador Clístenes que, retomando a obra inacabada do grande Sólon... O nascimento de Péricles, cuja data exacta ignoramos, situa-se pouco depois deste acontecimento, por alturas de 492” (BONNARD, 1980, p.184).

A ampliação do número de cidadãos na participação das decisões políticas da Cidade–estado, no governo de Péricles, deu continuidade às leis e costumes implantados no tempo de Sólon, Pisistrato e Clístenes. No entanto, os gregos despossuídos de bens, continuavam em uma situação (de exclusão) não privilegiada dentro da esfera pública.

Para tornar Atenas – a Atenas dos cidadãos, bem entendido – plenamente democrática, vai alargar o campo de recrutamento das magistraturas, até aí limitado às duas classes mais ricas. Por outro lado, sabe que a participação dos mais pobres nessas magistraturas será puramente teórica, enquanto não forem salarizados os cidadãos que se apresentarem aos cargos a que são admitidos, enquanto não puderem ser arcontes ou fazer parte do tribunal dos Heliastas sem preocupações de perdas de ganho. Péricles alarga, pois o campo do arcontato aos cidadãos de terceira classe (pequenos burgueses e artífices de modestos rendimentos), deixando de fora a quarta e última classe, a dos operários e serventes. [...] Em contrapartida, não concederá nunca indenização de desocupação para a Assembléia do povo, onde a presença dos cidadãos é por ele considerada um dever (BONNARD, 1980, p.186).

Péricles alarga o campo de recrutamento das magistraturas para a população com modestos rendimentos, entretanto, permanecem excluídos os trabalhadores braçais e serventes de participarem do tribunal.

Fortalecido pelo poder das massas populares, Péricles desenvolveu uma dinâmica governamental que sedimentou suas iniciativas no campo político. O uso da razão se manifesta e interfere na organização da vida da polis. O seu poder de eloquência permitia que o mesmo sustentasse as suas atitudes e lhe defendesse contra os inimigos subjugados pelo seu comando frente ao governo da cidade.

Com efeito, Péricles fala, por vezes, em Tucídides, uma linguagem pan-helénica, como homem que se propôs reunir, enfim, todo o povo grego, sob a hegemonia da cidade em todos os aspectos mais dignos de comandá-lo. Durante trinta anos, modelou a cidade de Atenas para fazer dela “a escola da Grécia” (entendemos, segundo o contexto, a escola política da Grécia). Quis fazer da sua cidade o centro activo e brilhante do mundo helênico, persuadido de que a superioridade que ela iria, sob a sua direção, afirmar nas artes plásticas saberia exprimir o amor da vida que ardia no coração de todos os gregos. Mas quis fazer de

Atenas, sobretudo, o coração ardente da vida política grega, um coração que nada faz bater mais forte que o amor da liberdade traduzido em actos (BONNARD, 1980, p.182).

Péricles por meio das suas iniciativas políticas, tinha como propósito tornar Atenas um modelo a ser seguido pelo mundo helênico, acreditava que a sua superioridade, representada pelas obras de artes, impusesse às demais cidades o espírito de perfeição, e a eloquência necessária à polis democrática. Indicativos que viriam a corresponder a supremacia política do povo grego.

Segundo Maria Helena Rocha Pereira (1997), neste período de mudança social, econômica e política, a cidade de Atenas, estando à frente de uma importante aliança desenvolvida entre as cidades, a denominada liga de Delos a qual lhe conferia autoridade em relação às demais cidades, encorajou Péricles a submeter às cidades aliadas a sustentarem economicamente a “[...] reconstrução dos templos destruídos pelo saque persa, nomeadamente, os da Acrópole de Atenas, com o dinheiro desse fundo” (PEREIRA, 1997, p.386). As cidades filiadas a Atenas, estando sob o seu domínio, respondiam de forma submissa frente às propostas elaboradas pelo estrategista Péricles. Pereira discute que as cidades aliadas eram obrigadas a repassar parte de seus bens em pagamento ao serem julgadas nos tribunais de Atenas e, dessa forma, contribuíam efetivamente nas construções da cidade.

Deste modo se abriu um dos mais brilhantes capítulos na história da arte, com a sucessiva construção do Pártenon, dos Propileus, e, depois do templo de Atena Nike e do Erectéion, bem como das estátuas monumentais de Atena, por Fídias – a *Promachos*, no centro da Acrópole, e a *Parthenos*, no interior do grande edifício. Ao mesmo tempo, solucionou-se uma incipiente crise econômica, provocada pela baixa na procura de homens para o serviço naval, empregando-os nestes longos trabalhos (só o Pártenon levou quinze anos a construir). Por outro lado, Atenas obrigava os aliados a apresentar-se a julgamentos nos seus tribunais, aumentando assim as oportunidades de obter meios de vida para os seus próprios cidadãos, que, desde 451- 450, eram pagos para servirem como jurados (PEREIRA, 1997, p. 386).

A hegemonia política, econômica, social e artística de Atenas, conduzida pela ação governamental de Péricles, segundo Claudé Mossé, garantiu a prosperidade da cidade e fizeram com que a mesma se sobressaísse em relação

às demais cidades da Grécia, tornando-se o centro de referência no mundo grego.

Péricles podia, a justo título, jactar-se de que Atenas tinha se transformado na “cidade mais opulenta e pujante”. Mas, esta opulência e esta pujança, a seus olhos, não eram nada perto daquilo que constituía o primeiro título de Atenas à hegemonia, a saber, sua superioridade intelectual e artística – que faziam dela, para falar francamente, a “escola” da Grécia. (MOSSÉ, 1997, p.42).

Este quadro, de mudanças sociais, encaminhado pela forma do homem produzir a vida, permitiu que os cidadãos da polis, embora fossem de número restrito, pudessem ter um tempo livre para poder se dedicar às ações políticas que reverteriam em prol da comunidade grega.

No entanto, embora fosse concedida ao cidadão a participação nas assembleias e a sua voz fosse ouvida nos encaminhamentos da vida em comunidade, Péricles, dispunha de uma autoridade que lhe conferia o poder maior de decisão “[...] ao mesmo tempo em que Péricles remata a democracia e, com a sua pessoa, faz contrabalanço e faz o exercício dela, *pode dizer-se também que a fecha*” (BONNARD, 1980, p.188), na medida em que a superioridade conferida a Péricles, em torno da sua autoridade, fazia com que ele submetesse a população a suas ordens.

De acordo com Bornnard, mesmo sendo dado a Péricles o maior poder de decisão sobre a vida da cidade, sua política contribuiu para que surgisse no homem um pensamento capaz de alcançar um estágio de concepção organizacional. As inovações estabelecidas pelas condições sociais surgidas no governo de Péricles conduziram a formação do homem cívico, necessário ao desenvolvimento da democracia. A vida na cidade conduzia o grego a refletir a respeito das coisas do mundo e da sua própria vida, bem como avançar em caminhos por ele não vividos, além do proposto pelo mito.

A identidade política e econômica da polis levou ao desenvolvimento da noção de cidadania e democracia, sendo o cidadão responsável pela participação ativa nas decisões e organizações da sociedade. A noção de cidadania, entretanto, aprofundou também a diferenciação entre os cidadãos, de um lado, e, escravos, mulheres e estrangeiros, de outro, estes sem poder decisório e sem direito a participação. Imerso nesse

complexo conjunto de relações e diferenciação de atividades, entre grupos, entre indivíduos, e nas diversas formas e níveis de organização implicados na vida da polis, o homem grego tornava-se capaz de transpor para o pensamento as várias instâncias presentes em sua vida: tornava-se capaz de reconhecer como distintos o próprio homem, a sociedade, a natureza e o divino; tornava-se capaz de refletir no conhecimento que produzia as abstrações que, cada vez mais, marcavam as várias instâncias de sua vida (como, por exemplo, a abstração envolvida no uso da moeda), tão distantes do mundo que se limitava a contatos práticos, sensíveis, que se limitava aos laços tangíveis de parentesco reproduzidos no mito; e tornava-se capaz de associar o conhecimento com discussão, com debate, com a possibilidade do diferente, da divergência, impossíveis dentro do mundo que havia dado origem ao conhecimento mítico, marcado pelo dogmatismo, pela pretensão ao absoluto (ANDERY, 1996, p. 35).

A vida social da Cidade-estado tornou-se objeto de reflexão, o pensamento racional, juntamente com o surgimento da noção de cidadania, conduzia o homem a pensar a respeito de uma nova ordem social distinta da organizada pelo mito e os laços de parentesco. A racionalidade conduziu o homem a perceber a distinção entre os deuses, o homem e a natureza, propondo-lhe uma nova dimensão a respeito de si mesmo e da sociedade.

A pujança ateniense permitiu o surgimento de uma época que os historiadores convencionaram chamar de clássico. Tempo em que as reformas culturais e artísticas promoveram mudanças significativas na vida do homem, na percepção de si mesmo e do mundo. A identificação com a polis econômica e política possibilitava as bases necessárias à formação de um homem capaz de elaborar o saber que viria a responder as mudanças na ordem ditada pela tradição.

3. O DESENVOLVIMENTO DA RAZÃO E A VALORIZAÇÃO DO IDEAL POLÍTICO

O desenvolvimento da polis, entre século IV e V a.C., conforme já mencionado, permitiu ao cidadão grego exercer a sua autonomia. No entanto, no bojo das mudanças na forma de produzir a vida, que não traziam mais consigo o ideal de homem guerreiro, mas uma maior participação política na vida da polis, por outro lado, levou o grego a deparar-se com a sua humanidade, que se apresentava no limite entre a razão e a paixão.

As novas exigências ocasionadas pelas condições materiais de sobrevivência principiaram a organização da vida na cidade. Embora a polis compreendesse também a vida do campo, bem como trouxesse as influências relacionadas à aristocracia e seu modo de vida, é na cidade que o grego passa a organizar meios que iria corresponder a vida política que se apresentará de forma mais definida na época clássica.

Neste sentido, esta seção busca compreender a relação que o homem estabeleceu com os deuses, com a emergência da polis burocrática, constituição social que possibilitou o desenvolvimento da iniciativa individual e o sentimento de justiça terreno. Nesse processo, identificar o papel formativo das narrativas trágicas, frente à nova ordem estabelecida, e que trazia consigo a ambiguidade vivida pelo homem naquele período histórico.

3.1 A FORMAÇÃO DO HOMEM POLÍTICO

No período arcaico têm-se indicativos desse processo de mudança na perspectiva de formação do homem que comporiam as características necessárias ao homem do período clássico.

Na época arcaica, a honra obtida no combate em tempo de guerra consistia em todo o fundamento da existência do homem livre. A honra alcançava

a sua supremacia, com a morte do herói, isto é, a *arete*²⁴ se aperfeiçoava no combate, a honra se elevava, pois, a sua manifestação plena “[...] perpetua-se, mesmo depois da morte, na sua fama, na imagem da sua *arete*, tal como o acompanhou e dirigiu a vida” (MOSSÉ, 1984 p.23).

Desta forma, a virtude estava relacionada com a participação dos heróis nas guerras, suas conquistas vindas desse processo de luta e, conseqüentemente, a conquista da honra creditada pelo seu esforço e, participação no combate. Assim, o respeito e a honra eram atributos necessários à convivência entre os heróis, ou seja, constituíam as bases de toda a ordem social que regulamentava a vida dos homens na época.

Esta aspiração movia a vida dos homens guerreiros, principalmente dos nobres, cuja busca era alcançar a mais elevada honra, que o conduziria a condição do homem ideal, exigido na sociedade grega.

Claude Mossé (1984) destaca que este ideal de homem heróico exigido na sociedade grega não era o único aspirado pelos gregos, principalmente pelos mais velhos, pois eles na guerra desempenhavam a função de conselheiros, e, dessa forma, influenciavam nas decisões e na administração dos serviços realizados a favor da comunidade.

[...] há entre os heróis alguns velhos para quem a guerra já não pode ser doravante a actividade principal. O mais célebre e venerado Nestor, rei de Pilos, a cidade das areias, cujos judiciosos conselhos permitem por vezes evitar graves conflitos. Com efeito, os anciãos, aqueles que, por força da idade, já não participam do combate, têm um outro papel a desempenhar. Tendo escapado à morte gloriosa, eles passam a colocar a sua sabedoria ao serviço da comunidade. Não obstante, mesmo entre os guerreiros, dá-se também o caso de haver alguns que se destacam mais pela clarividência que pelo valor no campo de batalha [...] Trata-se aqui de uma brecha na moral heróica, algo que traduziria o surgimento, no seio do próprio mundo dos heróis, daquilo que já podemos chamar – tema a que voltaremos mais adiante - o factor político (MOSSÉ, 1984, p.49).

Este modelo, com bases nos mitos e nos deuses, direcionava a vida dos aristocratas, os quais defendiam com um heroísmo, o que caracterizou a

²⁴ Arete: “Não temos, na língua portuguesa, um equivalente exato para este termo, mas a palavra “virtude, na sua acepção não atenuada pelo uso puramente moral, e como expressão do mais alto nível do cavaleiresco unido a uma conduta cortês e distinta ao heroísmo guerreiro, talvez pudesse exprimir o sentido da palavra grega” (JAEGER, 1994, p.18).

mentalidade da Grécia Arcaica. Este ideal de homem guerreiro se moldava, tendo como referência os reflexos da vida dos deuses, que aos poucos, assume características mais racionais, porém intimamente fundamentada nos moldes da educação aristocrática.

Assim, tanto na livre Jônia como na severa Esparta, a formação política encontrava-se intimamente ligada à antiga educação aristocrática, isto é, ao ideal da arete que abarca o Homem inteiro com todas as suas faculdades. Não deixou de lado os direitos da moral do trabalho, de Hesíodo; mas o ideal de cidadão, com o tal, permaneceu o que Fênix já ensinara a Aquiles: estar apto a proferir belas palavras e a realizar ações. Os homens dirigentes da burguesia ascendente deviam atingir este ideal, e até os indivíduos da grande massa deviam participar, em certa medida, no pensamento desta arete. (JAEGER, 1994, p.99).

O ideal heróico presente na formação do homem da Grécia arcaica, que acreditava pertencer à linhagem dos heróis, não correspondia mais aos interesses da polis em desenvolvimento. Neste cenário, em decorrência das condições postas no processo da produção da vida, nasce um homem capaz de buscar em si mesmo as resposta para as suas dúvidas e anseios.

Vivacidade, liberdade e largueza de visão e iniciativa pessoal são as características dominantes do novo tipo humano que ali nasceu. Com a mudança das formas de vida deve ter nascido também um novo espírito. A ampliação dos horizontes e o sentimento da própria energia abriram caminho para uma multidão de idéias ousadas... (JAEGER, 1994, p.133).

A decadência do ideal de herói exigiu a elaboração de um novo conceito de homem que atendesse às demandas das Cidades-estados e das leis que passaram a reger a vida na polis. Cidadão, conforme já mencionado, com capacidade de participar da assembléia e, assim, decidir sobre os rumos da sua existência e da vida coletiva.

Conjuntamente com o ideal de homem reverenciado pela tradição aristocrática o ideal requerido na polis democrática exigia do grego a capacidade de saber fazer o uso da palavra, e de se responsabilizar pelos seus atos. Ao perder os direitos afiançados pelas leis divinas, os aristocratas estavam também submetidos pelas leis cívicas.

Esta nova forma de convivência social, fundamentada nas leis públicas, garantia a convivência em comunidade, e exigia de toda a população, independente da classe social, o cumprimento das leis estabelecidas em assembleias.

Neste período de transição, o homem grego não encontra mais nos deuses e no mito as explicações para a sua vida e a vida da cidade. Neste sentido, o pensamento racional, juntamente com a organização do Estado, busca, por meio da religião e das produções artísticas, fundamentar as características que iriam corresponder ao homem requisitado na polis democrática.

Embora o homem não buscasse mais no mito as respostas para seus anseios e dúvidas, o grego, no processo de construção do saber racional, tinha nas produções míticas suas raízes, bem como encontrava na religiosidade, vivida pela tradição, os recursos necessários para formar o homem político.

Esse processo de buscar em si mesmo as respostas para as suas dúvidas e anseios, proporcionou ao grego o desenvolvimento de uma nova mentalidade. Esta nova consciência, surgida na organização social, revelava a necessidade dos homens estabelecerem uma nova ordem para consolidar e justificar certas formas de pensar. Para tanto, lançaram mão de meios educacionais, para veicular seus ideais, de maneira a promover a formação do cidadão.

3.2. A VIDA SOCIAL E O ESPÍRITO COMUNITÁRIO DO HOMEM GREGO

A vida em comunidade organizada na polis permitiu que o grego desenvolvesse estruturas capazes de formar o espírito do homem. Este espírito comunitário que nasceu na vida em sociedade, compreendia a totalidade do cidadão que responderia às exigências da constituição da vida pública.

Só na polis se pode encontrar aquilo que abrange todas as esferas da vida espiritual. No período primitivo da cultura grega todos os ramos da atividade espiritual brotam diretamente da raiz unitária da vida em comunidade. Poderíamos comparar isso a múltiplos regatos e rios que desembocassem num único mar – a vida comunitária – de quem recebesse orientação, e fluíssem e a sua fonte por canais subterrâneos e invisíveis [...] a polis é o

marco social da história da formação grega. (JAEGER, 1994, p.107).

O sentimento de identificação com a comunidade de nascimento permitia que o grego tivesse condições de formar a sua consciência, sua identidade, seus encaminhamentos futuros que estavam relacionados aos direcionamentos da vida pública. “Assim se compreende facilmente o orgulho que os cidadãos gregos tinham em serem membros da sua *polis*.” (JAEGER, 1994, p.96). Para identificação total de um grego exigia-se não só o seu nome e o do seu pai, mas, também, o da sua cidade natal.

De acordo com Jaeger, essa identidade coletiva sempre esteve presente na história da Grécia, no entanto, a compreensão que o grego fazia do mundo estava relacionada com o período histórico vivido. Dessa forma, o homem da época arcaica, de ideal heróico e com características de um guerreiro, aos poucos assume uma mentalidade política e racional, ante as crenças e costumes da ordem imposta anteriormente pela tradição.

A polis passou a ser o fim da existência de todos os gregos e, neste sentido, buscou-se a sua preservação, pois ela fundamentava a convivência social necessária à vida do cidadão grego. “O Estado converteu-se num ser especificamente espiritual que reunia em si os mais altos aspectos da existência humana e os repartia como dons próprios (JAEGER, 1994, p.141). Na cidade, o grego buscava sua segurança e nela organizava a sua vida e a vida da comunidade.

As relações sociais que se desenvolveram na sociedade grega permitiram o desenvolvimento do pensamento racional. A racionalidade estabeleceu, para o grego, novos relacionamentos com ele mesmo, com os outros homens e com os deuses.

Ao expressar a sua individualidade, o cidadão grego não se percebia com uma identidade separada da natureza e da sociedade humana. Isto é, conforme discute Jaeger, a subjetividade do homem vislumbrava a sua liberdade e emancipação, além da sua própria existência, que encontrava as suas bases na religiosidade.

Para o gregos, o eu está em íntima e viva conexão com a totalidade do mundo circundante, com a natureza e com a sociedade humana, nunca separado e solitário. As manifestações da individualidade nunca são exclusivamente subjetivas. Seria preferível dizer que, numa poesia, como a de Aquílogo, o *eu* individual busca exprimir e representar em si próprio a totalidade do mundo objetivo e suas leis. Não é pelo mero extravasamento da subjetividade que o indivíduo alcança a liberdade e a ampliação de movimentos da sua consciência, mas sim pela própria objetivação espiritual. E é na medida em que se contrapõe a um mundo exterior, regido por leis próprias, que ele descobre as suas próprias leis internas. (JAEGER, 1986, p.103).

A possibilidade de crescimento individual leva o homem grego a perceber a si próprio e a sua relação com a sociedade e a natureza que o circunda.

A condição de existência humana reflete a dimensão entre o possível e o impossível. Esta discussão desenvolvida por Aristóteles (1964) compreende aspectos da natureza humana que, ao avançar sob alguns aspectos da humanidade, empreende neste processo características que revelam a capacidade de transformação incessante e permanente pela qual as coisas se constroem e se dissolvem noutras coisas, que Aristóteles chamou de processo de vir a ser.

O que é objeto das ciências e das técnicas pode igualmente ser e devir [...] É igualmente possível em sua totalidade uma coisa cujas partes o são. Reciprocamente, se a totalidade é possível, as partes o são por via de regra [...] Quando o gênero pertence às coisas possíveis, as mesmas pertence igualmente a espécie; reciprocamente, se a espécie é possível, o gênero é também [...] Se, de duas coisas entre si relativas, uma é possível, a outra também o é [...] (ARISTÓTELES, 1964, p. 148).

Compreende-se que as transformações mobilizadas pelas condições materiais de existência do grego, na forma do mesmo se relacionar com a natureza, com os demais homens e consigo próprio, contribuíram para a formação das características do homem que responderia às exigências da Grécia antiga. A essência do homem grego correspondia às partes que envolviam e sedimentavam a totalidade do espírito grego, constituíam-se nas bases para o surgimento da nova consciência do cidadão da polis grega.

A emergência da razão, além de lhe promover a liberdade de estar no mundo, exigiu do grego um novo direcionamento a respeito de como se

apresentar frente a um mundo em transformação. A religiosidade manifestada por este homem cumpre um papel fundamental no processo de organização política e social na polis em formação.

3.3. RELIGIÃO: A NOVA RELAÇÃO DO GREGO COM OS DEUSES

Na cidade, o homem encontrava as bases para a sua vida, livre dos imprevistos da natureza e das forças sobrenaturais, bem como era o espaço no qual o mesmo sentia-se seguro para sobreviver para além dos domínios da tirania imposta aos demais povos. O espaço citadino proporcionava, também, conforme afirma Tiago Adão Lara, um bom relacionamento com os deuses, na medida em que os homens passaram a percebê-los com características mais próximas da condição humana.

O grego vivia na cidade, pela cidade e para a cidade. A cidade representava, aos olhos do grego comum e, principalmente, aos olhos do grego aristocrata, o valor maior da existência. Nela sentia-se realizado, pois nela sentia-se livre das agressões da natureza rebelde, dos conflitos sociais incontroláveis. Livre da tirania dos reis que dominavam os outros povos, e, de certa maneira livre, também, do medo das forças sobrenaturais, uma vez que os gregos tinham humanizados seus deuses, tornando-os seus concidadãos. A cidade era a realização mais perfeita de vida, a única realmente humana, aquela que traçava uma distinção nítida entre o grego civilizado e os demais povos bárbaros (LARA, 1989, p. 170).

A emergência da vida pública conferiu ao grego uma diferenciação dos demais grupos humanos que subsistiram fora dela. Esta nova dimensão, associada à capacidade de abstrair a respeito das coisas do mundo, proporcionava ao grego o fortalecimento da sua humanidade. Na cidade o homem se assegurava para além dos imprevistos relacionados com a natureza, na medida em que se sentia protegido das ameaças das forças sobrenaturais e dos demais povos.

A subjetividade do homem apoiava-se na dimensão coletiva que o Estado lhe proporcionava, no entanto, no processo de desenvolvimento individual a

religiosidade lhe garantia as bases para elaboração da sua racionalidade. Neste sentido, embora haja uma predominância no grego de buscar na cidade a segurança da sua sobrevivência, a religião fazia-se presente em todos os aspectos da vida do homem da polis.

José Ribeiro Ferreira, ao discutir a respeito da importância da religião na organização da Cidade-estado, refere-se à mesma como sendo parte integrante e nuclear da polis. “A ligação da religião a polis era tão íntima que os Gregos pensavam que as divindades protectoras a abandonavam no momento em que ela era conquistada (FERREIRA, 1992, p.18). Embora presente no homem a dependência em relação aos deuses e seus desígnios, o cidadão grego se fortalecia nas discussões promovidas nas assembléias públicas.

A reflexão surgida na esfera pública interferia e sedimentava a elaboração da nova consciência que despontava na Grécia. Neste sentido a percepção do homem a respeito de si próprio e do mundo apontava para uma nova direção. Na polis democrática encontravam os recursos para se viver à justa medida, proclamada não apenas pelas condições materiais de existência, mas, principalmente, pela necessidade, conforme já mencionado, de formar uma mentalidade no grego que atendesse aos interesses da Cidade-estado.

A racionalidade refletida no uso e no poder da palavra, na arte de argumentar e nas obras artísticas, consistiam em forças internas que o preparavam para atingir o ideal de homem na polis democrática.

Toda a arte se exerce sobre uma matéria mais ou menos densa, mais ou menos resistente, que é preciso aprender a dominar. Por outro lado, quanto mais elevada for a posição que o artista ambicione, melhor tem de conhecer a profundidades da alma e dos espíritos humanos. Ora, não se adquire tal conhecimento de um modo direto, mas ao fim de um estudo do mundo exterior e do mundo interior, estudo que fornece o assunto das representações (HEGEL, 1999, p. 61).

A arte, considerada como um exercício de natureza racional, mobiliza e potencializa o homem na sua capacidade criativa, para além do manifesto em um nível exterior, na medida em que a subjetividade do artista transforma a sua realidade material, conduzindo a novas formas de ser e de se apresentar no mundo.

O pensamento racional, vivido e expressado por meio nas obras de arte, “[...] uma vez alcançado o seu esplendor, adquire força normativa para o espírito dos contemporâneos e para a posteridade, e estimula, em nobre competição, as mais altas potências [...]” (JAEGER, 2001, p.315). A arte tornou-se o centro da vida da cidade e, dessa maneira, contribuiu para a formação do homem clássico, no despertar da sua criatividade e no seu poder de superação.

3.4. A OBRA DE ARTE COMO RECURSO NA FORMAÇÃO DO HOMEM GREGO

As produções artísticas desenvolvidas desde a época arcaica revelam as características que irão compor a nova mentalidade do grego. Aspectos relacionados à manifestação da subjetividade em função das novas exigências naquele período histórico.

A poesia épica²⁵, surgida na Grécia antiga, caracterizou-se por ser uma criação de conteúdo lendário e mítico. Estas produções artísticas trazem as contradições e lutas vividas por aquele povo na constituição da sua identidade e cultura.

Se encarmos a marcha do desenvolvimento da poesia grega a partir do seu primeiro grande período, isto é, da épica, como expressão da decantação progressiva das grandes forças históricas que contribuíram para a formação do Homem, a palavra renascimento adquirirá um sentido mais preciso. Por outro lado vemos na poesia pós- homérica o desenvolvimento crescente do puro conteúdo do pensamento, quer na forma de exigência normativa para a comunidade, quer como expressão pessoal do indivíduo (JAEGER, 2003, p. 288).

²⁵ “Desde que modernamente nos é de novo possível considerar a *Iliada* e a *Odisséia* como aquilo que realmente são, como obras de arte, plasmadas por seus criadores a partir de uma plethora de elementos tradicionais diversos, segundo planos grandiosos de construção, suscita-se com crescente vivacidade a questão relativa ao germes do trágico nas duas epopéias. Porém o que especialmente eleva a *Iliada* à categoria de grande obra de arte, o que a levanta acima do típico estilo épico e faz com seus autores dêem os primeiros passos em direção à tragédia não é a formação da cadeia, mas o encadeamento dos acontecimentos, das personagens e das motivações” (LESKY, 1976, p. 18).

A epopéia e, posteriormente a poesia lírica, composta da música e da dança traziam a manifestação criativa do povo grego, na qual eternizavam as lendas a respeito das tradições ancestrais ao longo do tempo, a exemplo da *Ilíada* e *Odisséia*. Assim, a poesia pós homérica apresenta uma composição na qual o pensamento racional ganha proporções significativas, na medida em que o herói mítico passa a ser substituído por pessoas reais. Isto é, as canções eram relacionadas aos homens, suas atitudes e reconhecimentos.

A poesia é uma imitação pela voz e distingue-se assim das artes plásticas que imitam pela forma e pela cor. Esta definição permite a Aristóteles definir diferentes formas poéticas, desde a dança que imita apenas pelo ritmo, até a poesia lírica, a tragédia e a comédia, que imitam pelo ritmo, pela linguagem e pela melopéia (ARISTÓTELES, 1964, p.254).

As imitações da vida dos homens expressadas nas formas poéticas conduziam o homem aos avanços na conquista e no desenvolvimento da humanidade. Isto é, ao mesmo tempo em que o homem se apóia na produção artística pra ir além de si mesmo, utiliza o recurso artístico como formação do homem em um espaço e tempo histórico.

Em contraste com versos tão delicados, encontra-se o esplendor e a complexidade da canção coral, tal como a encontramos, no princípio do século V, nas odes de Píndaro. Houve causas materiais para este acontecimento culminante. A proteção de ricos aristocratas e de tiranos teve como consequência o aparecimento de escritores de canções que podiam dirigir a homens os elogios previamente concedidos aos deuses; e recorreram a todos os meios – o desenvolvimento da técnica musical, por exemplo, e a adaptação da lenda épica – a fim de facilitar a elaboração da sua arte. Em semelhante contexto era mais importante a originalidade do que a tradição, e, apesar da divisão da canção em tipos fixos, os compositores tratavam-na de maneira diferente uns dos outros (BALDRY, 1972, p.53).

A produção artística realizada pelos gregos expressava os seus sentimentos, seus interesses, bem como a sua individualidade. Segundo Jaeger, a valorização da individualidade teve o seu início no século IV, quando no governo dos tiranos [...] “despertou o interesse geral pelas individualidades importantes e a biografia nasceu como gênero literário novo, o objeto preferido

das suas descrições foram os poetas, os filósofos e os tiranos” (JAEGER, 2003, p. 277).

A poesia consistia em uma forma de se efetivar a educação transmitida de geração em geração, trazia no seu bojo não apenas os preceitos valorizados da tradição, mas, também, neste tempo, já apontava para uma nova perspectiva apoiada na razão e na experiência individual.

Paralelamente, em toda a poesia arcaica se nota a intenção didáctica de uns, lado a lado como o mais marcado subjectivismo de outros. É didáctica toda elegia em geral, mas especialmente a guerreira e a gnómica; é-o a lírica coral. Não nos esqueçamos que a poesia antiga é para ser cantada; pressupõe, portanto, um auditório – não um leitor. Um auditório ao qual o autor quer comunicar a sua experiência ou exortar a um fim determinado. O exemplo mais típico de todos é sem dúvida a colectânea de Teógnis de Mégara, que é um transmitir de conhecimentos sobre a vida, de uma para a outra geração. (PEREIRA, 1997, p.375).

A concentração da cultura em Atenas deveu-se, principalmente, ao governo dos tiranos que tinham como meta fragilizar as investidas políticas dos seus adversários aristocratas, bem como fundamentar o novo ideal de homem requisitado na polis democrática.

A cultura grega, expressada na poesia e na vida religiosa, influenciou o grego de forma intensa em todos os aspectos da sua vida e da vida em comunidade. Dessa forma, ao atingir o homem na sua totalidade, a produção artística potencializava a polis em formação. E, por outro lado, as reflexões e discussões representadas pelas obras de arte permitiam que o grego se manifestasse de forma criadora sem, no entanto, transgredir as leis que regiam a ordem pública.

Em Atenas conhecemos com maior exatidão as condições do tempo da tirania e podemos apreciar melhor o significado que a irradiação da cultura da corte na arte, na poesia e na vida religiosa teve para o desenvolvimento espiritual da Àtica. Foi ali que viveram Anacreonte, Simônides, Pratinas, Laso, Onomácritos. É ali que se situa a origem das representações sênicas trágicas e cômicas, o mais alto desenvolvimento espiritual do séc. V, as grandes récitas de Homero ordenadas por Pisístrato nas festas nacionais, que com todo esplendor se celebravam nas Panatenéias, as grandes festas dionísicas e o cultivo consciente

da arte ateniense na plástica, na arquitetura e na pintura (JAEGER, 2003, p.277).

Nas festas realizadas em celebração a grande deusa Atená²⁶, nas panatenéias, os grandes festivais em honra ao deus Dioniso²⁷, associadas às manifestações conscientes expressas no teatro, na arte plástica, na pintura e na arquitetura grega, comporiam a expressão da totalidade do grego e o desenvolvimento da vida espiritual.

A grande preocupação dos gregos com a perfeição na realização da produção artística denota a importância dada a estas expressões humanas. Trata-se de um período em que a espiritualidade do grego alcança a plenitude, na medida em que o homem, segundo Rostovtzeff, se depara pela primeira vez com os conflitos por ele vivido, representados nas obras artísticas, auxiliando-o no conhecimento de si mesmo e do mundo em que vivia.

O drama ateniense é espantoso pela sua perfeição literária: a linguagem é copiosa e ricamente colorida; a metáfora é infinitamente variada, sublime e bela; habilidade de metrificação e o poder de construção são inteiramente excepcionais. Mas sua principal importância difere dessas virtudes, estando no fato de que, pela primeira vez, os homens viram nele o seus próprios corações postos diante deles pelo poeta, e viram o processo de conflito nesses corações, conflito consigo mesmo, com as circunstâncias, com a sociedade e com o governo, com a lei de Deus e dos homens. Por tudo isso a tragédia ateniense é prática e tira sua inspiração na vida e circunstâncias contemporâneas; não evita a política, toma partido na solução de muitos problemas sociais (ROSTOVITZEFF, 1986, p. 187).

A arte desenvolve no homem a expressão da sua espiritualidade e, nesse processo também revela as condições inerentes à formação da sua consciência e o direciona para trilhar caminhos desconhecidos na sua existência, isto é, a representação artística lhe confere a capacidade de criar, na medida em que o

²⁶ Atená, a deusa inteligência (BRANDÃO, 1984,p.26).

²⁷Dioníso: Dionísos, deus da vitalidade, tinha por símbolos vegetais a videira e a hera. Os seus devotos prestavam-lhe um culto selvagem e frenético "(PEREIRA, 1997, p.319). [...] O culto de Baco ou Dioníso foi introduzido bastante tarde na religião grega. Pelo menos, é bem posterior ao dos grandes deuses propriamente ditos (COMMELIN, 1997, P.69). Deus grego que não pertencia ao clã dos deuses olímpicos. Era considerado como um deus marginal, justamente por seu culto ser desordenado e repleto de procissões e ritos que lembram a embriaguez e o desequilíbrio.

objetivo, o real e o concreto, tornam-se subjetivo por meio do pensamento do homem e se exterioriza na arte.

[...] Porque tudo o que verdadeiramente existe no espírito e na natureza é concreto e, apesar de toda generalidade, subjetivo e particular [...] Assim se encontra realizada a unidade do essencial, do geral e do particular, é esta unidade que constitui o concreto, assim também a arte exige conteúdos concretos para as suas representações, porque o abstrato e o geral não são suscetíveis de se manifestarem em particularidades e aparências sem destruírem a sua própria unidade. Para que uma forma concreta ou uma figura sensível corresponda a um conteúdo verdadeiro e, por conseguinte, concreto, é, pois preciso – que aquela forma ou figura corresponda a um conteúdo verdadeiro e, por conseguinte, concreto, é, pois, preciso – e esse é o terceiro requisito – que aquela forma ou figura seja também individual e essencialmente concreta (HEGEL, 1999, p.95-96).

O aparecimento da sátira possibilitou que o artista pudesse expressar as condições dos homens, as injustiças sociais decorrentes da forma de organização social, instituída pela forma de produzir a vida. [...] “O cosmo de Dioniso, onde todas as línguas se desatam, foi a ocasião para virem à luz verdades sangrentas notórias. A sensibilidade pública reagiu com instinto sadio contra o abuso desta liberdade” (JARGER, 1986, p.107) que proclamavam nos seus conteúdos todo o anseio do povo contra a ordem social.

A capacidade de argumentar a respeito das circunstâncias individuais e coletivas que envolviam a sociedade, sem, no entanto, criar situações comprometedoras para a vida pública refletida na polis, manifestou nos gregos uma forma de expressão singular, o teatro, no qual os homens refletiam as suas particularidades e as coisas do mundo.

3.4.1. O GREGO E A TRAGÉDIA

A capacidade de pensar e agir no mundo, associada à manifestação artística e religiosa, por meio da poesia e da prosa, desencadeou, neste período de transição, a representação cênica, elaborações de efeito dramático que permitiram que a Cidade- estado se organizasse, tendo como finalidade a

formação do homem político necessário para a polis. A polis requisitava um homem com possibilidades de conduzir a própria vida e da Cidade-estado, as grandes Dionísias antecederam as bases para que o cidadão grego se fortalecesse frente às imposições da nova ordem social que surgia. Os elementos que compunham a estrutura do seu ritual conduziram, posteriormente, a elaboração do espetáculo trágico.

O teatro grego nasceu da religião. As representações dramáticas eram uma das maneiras utilizadas na Grécia para que o povo, em praça pública, manifestasse a sua religiosidade, e no caso específico, o culto ao *Dioniso*.

Na Grécia arcaica o culto ao deus Dioniso e a necessidade presente na execução do seu ritual, procedeu posteriormente à elaboração da tragédia²⁸. À medida que propunha ao homem se exceder para além do proposto pela tradição da ordem mítica e dos deuses e o conduzia a buscar em si mesmo as respostas para suas dúvidas.

[...] por ocasião da vindima, celebrava-se, a cada ano, em Atenas, e por toda a Ática, a festa do ninho novo, em que os participantes, como outrora os companheiros de Baco, se embriagavam e começavam a cantar e dançar freneticamente, a luz dos archotes a ao som dos címbalos, até cair desfalecidos. (BRANDÃO, 1990, P.10).

A dança possibilitava ao homem sair de si mesmo; ao mergulhar em Dioniso, superava a sua condição humana. Dessa forma, [...] “Dioniso promovia a emancipação humana, a imortalidade, ao passar a medida de cada um, isto é o metrón, ao responder com êxtase e entusiasmo, isto é, o ATOR, um outro” (BRANDÃO, 1990, p.11). O culto selvagem e frenético realizado em honra ao deus Dioniso correspondia também às aspirações do cidadão grego, para poder ultrapassar os limites previstos pelos deuses da aristocracia e buscar, nele mesmo, as resposta para suas dúvidas.

²⁸ “A definição de tragédia que aparece na poética: “Tragédia é a imitação de uma ação importante e completa, de certa extensão; num estilo tornado agradável pelo emprego separado de cada uma de suas formas, segundo as partes: ação apresentada não com a ajuda de uma narrativa, mas por atores, e que, suscitando a compaixão e o terror, tem por efeito obter a purgação dessas emoções” (LESKY, 1976, p.22).

A tragédia é a imitação de uma ação completa com princípio, meio e fim, ação que deve comportar certa extensão. Seu objetivo é a catarse, ou mais exatamente obter, provocando a paixão e o temor, a purificação da emoção teatral. Os elementos são: a intriga, o caráter, a idéia ou pensamento; a dicção e a melodia; o espetáculo (ARISTÓTELES, 1964, p.254).

A proximidade entre a religião e a expressão cênica assinalava o nascimento das representações teatrais. Alguns procedimentos realizados no culto ao deus Dioniso apresentavam relação com a estrutura dramática que se desenvolvia posteriormente a estas celebrações.

Maria Helena da Rocha Pereira, ao se referir às origens do teatro grego, esclarece que, embora seja difícil definir de forma precisa a relação entre o culto ao deus Dioniso e o teatro grego, o fato é que existem alguns fatores a exemplo do lugar em que ocorriam as representações; a ocasião em que acontecia o drama teatral; os registros nos vasos gregos, bem como o terror causado pelo enredo trágico na ocasião da sua apresentação, marcam este envolvimento entre o drama e as festividades em honra ao deus Dioniso.

As representações ocorriam apenas durante as festas de Dioniso; nas Lenéias (Lenáia) ou festas dos lagares, nas pequenas Dionísicas ou Dionísicas rurais (*ta Dionysia tà mikrà ou ta Dionysia ta hat'agroús*), na grandes Dionísicas ou Dionísicas urbanas (*ta Dionysia tà megála ou ta em ástei*). O teatro era uma dependência do santuário e continha o altar do deus (*thyméle*). A representação era uma cerimônia religiosa oficial, presidida pelo sacerdote de Dioniso, que se assentava na primeira fileira; dela participava a cidade. As despesas eram cobertas por uma LITURGIA (*choregía*), imposta aos ricos. O Estado criou um fundo especial, o *theorikón*, para pagar uma indenização aos pobres, a fim de que estes também pudessem assistir as festas. (JARDÉ, 1977, p.150).

Inicialmente, as comemorações que envolviam o mito do deus Dioniso, seguiam a apresentação de danças descontroladas, com o tempo as danças foram assumindo características mais ordenadas, o que favoreceu a representação cênica. Os rituais contavam com vários componentes, entre eles o coro do ditirambo²⁹, sátiros e outros personagens, que utilizavam máscara³⁰ e

²⁹ “É um canto religioso dionisíaco que imaginamos cantando por um coro com entoadores. Suas formas mais antigas nos são inacessíveis; ele nos aparece num estádio superior de desenvolvimento em alguns poucos fragmentos de Píndaro e, mais claramente, em Baquilides.” (LESKY, 1976, p.53).

³⁰ Máscara: [...] entretanto, onde a máscara, desempenhou seu papel mais relevante foi no culto do deus de que fazia parte a tragédia, na adoração de Dioniso. Sua máscara, pendente de um mastro, era objeto de culto, tal modo que é possível mesmo falar de um deus –máscara; seus adoradores usavam máscaras, entre as quais a função maior cabia às dos sátiros, e máscaras desse tipo eram levadas a seus santuários como oferendas. Não podemos passar por cima do fato de que as máscaras da tragédia, assim como da comédia, têm suas raízes totalmente implantadas

fantasias que faziam lembrar o deus Dioniso. O teatro era uma dependência das circunstâncias religiosas, a própria palavra tragédia³¹ refere-se às comemorações que envolviam sacrifícios de animais em honra a deus Dioniso. As cerimônias realizadas e que se celebravam a fusão entre atos religiosos e cívicos, eram precedidas das representações teatrais assistidas por toda a sociedade grega.

O primeiro grande dia principiava de manhã cedo, com sacrifício de um animal e libações; coroação, com uma coroa de ouro, dos cidadãos beneméritos da cidade; exposição dos tributos das cidades aliadas; paradas e exortação aos órfãos de guerra, que eram armados e recebiam a *proedria* (ou lugares de honra no teatro). Depois desta série de cerimônias, em que o elemento religioso e o cívico se fundiam harmoniosamente, principiavam-se as representações dramáticas (PEREIRA, 1997, p.356).

Dioniso era um deus que não correspondia aos interesses dos aristocratas, não fazia parte dos deuses com os quais os gregos reportavam-se para direcionar a sua vida. No entanto, o seu culto correspondia aos interesses das camadas menos favorecidas e, nesta época, almejavam o seu reconhecimento e participação na vida em comunidade, bem como a justa medida necessária à convivência em sociedade.

O culto ao deus Dioniso prepara o grego para ir além do proposto pelo mito e pelos deuses da aristocracia, convoca-o a viver a sua humanidade, que se articula entre o humano e o divino, de acordo com Maria Militz da Costa:

A articulação entre o humano e divino, na tragédia, comprova o conflito entre o pensamento racional e o mítico, o que demonstra que o domínio da tragédia se localiza onde os atos humanos se articulam com os deuses [...]. Outra característica é revelar a ambigüidade resultante do choque entre *ethos* e *dáimon*, já que, na tragédia, o herói trágico quer guiar-se por seu próprio caráter (*ethos*), mas está subordinado à força, ao gênio mau (*daimon*). Também caracteriza a tragédia um acontecimento aterrorizante,

neste domínio cultural, que, por sua vez, remonta às mais antigas concepções (LESKY, 1976 p. 49).

³¹ [...] as tragédias eram apresentadas por cada autor em grupo de três, ligadas ou não pelo tema. [...] Cada uma delas compreendia geralmente as seguintes partes: prólogo, párodo (ou entrada do coro), episódios, estásimos (ou odes corais), êxodo. Episódios, estásimos repetem-se em alternativa, um número variável de vezes. O prólogo, os episódios e o êxodo (em parte) são quase sempre em ritmo iâmbico. No párodo é freqüente o anapéstico. Os estásimos são em metros líricos (PEREIRA, 1997, p.392).

representado pelas interdições do mundo cultural grego: o parricídio, o incesto, o regicídio (COSTA, 1988, p.9).

Os festivais compunham elementos que direcionavam os gregos à nova consciência requisitada na polis democrática. As narrativas a respeito da história dos homens e seus familiares tornavam-se interessantes a quem assistia e, conforme destaca Mossé, exerciam um fascínio para os atenienses que as ouviam, principalmente as populações do meio citadino.

As pessoas da cidade, evidentemente, eram menos rudes, mais habituadas a ouvir os oradores e, por isso, mais sensíveis à magia da palavra. Eram elas que, por ocasião das grandes festas em honra de Dioníso, acotovelaram-se no teatro, com seus farnéis a tiracolo – uma vez que a representação durava o dia todo -, vibrando com a narração dos infortúnios dos Atridas ou das desventuras da família de Édipo (MOSSÉ, 1982, p.42 e 43).

As intrigas produzidas nas tramas representadas na tragédia levavam a platéia a refletir as consequências advindas das atitudes dos personagens. O espetáculo trágico permitia, também, acompanhar a ação dos protagonistas e, neste processo identificar as características que conduziriam a formação do homem cívico.

Os grandes legisladores, a exemplo de Péricles, motivavam a população grega a assistirem as encenações teatrais, de maneira a envolvê-las nas discussões a respeito da vida da polis e dos cidadãos que nela viviam. Os conteúdos trágicos continham elementos relacionados às consequências advindas da não obediência dos homens em relação aos deuses, o que sedimentava a estrutura da polis em formação, na medida em que o herói trágico poderia ir além do proposto da justa medida proclamada na polis e teria, portanto, o castigo merecido.

[...] o drama abre a fala com o próprio Dioniso, que, em Tebas, quer se vingar dos que não aceitam a nova religião, a começar por Penteu, chefe da cidade, que não reconhece a legitimidade da crença. Envolvendo o rei e sua família, ele provoca a destruição de todos, consagrando-se à custa do sacrifício da aristocracia tebana, vítima de sua desforra (ROSENFELD, 2001, p.57).

A tragédia envolvia o homem no que lhe era mais profundo e humano, suas limitações e o sofrimento. Este envolvimento com as situações negativas que o drama trágico propunha, direciona o grego na formação de meios para os quais o sustentam e o conduzem para o desenvolvimento da consciência de si mesmo e do mundo.

O espírito perfeito, total, desenvolvendo-se nas suas particularidades, abandona o repouso para se lançar num mundo dilacerado e perpetuado por oposições e complicações; uma vez envolvido nesta dispersão, já se não pode subtrair às infelicidades e aos desastres do mundo finito. [...] É que, na verdade, a grandeza e a força do homem medem-se pela grandeza e força da oposição que o espírito é capaz de vencer para reencontrar a unidade; e a profundidade e intensidade do subjetivo tanto mais se manifestam quanto mais contraditórias forem as circunstâncias que ele tem de vencer e mais acentuadas as oposições que tem de enfrentar, sem deixar de ser ele mesmo no meio de tais contradições e oposições. É através desta luta que se afirma a força da idéia e do ideal, porque a fortaleza consiste em permanecer íntegro no negativo (HEGEL, 1999, p. 192).

Ao se identificar com a condição humana, representada no enredo trágico, por meio dos personagens que traziam as suas glórias e desventuras, o grego toma consciência da sua humanidade e é levado a se responsabilizar pelos seus atos, tendo a Cidade—estado como referência dada para a justa medida.

[...] a tragédia grega retoma e prossegue o esforço da poesia anterior para pôr de acordo o mundo divino com a sociedade dos homens, humanizando ainda mais os deuses. Apesar do desmentido que lhe dá a realidade cotidiana e a despeito da tradição do mito, a tragédia grega exige com veemência que os deuses sejam justos e façam triunfar a justiça nesse mundo. Por outro lado, é também em nome da justiça que o povo dos Atenienses continua a travar uma luta duríssima, no plano da vida política e no plano da vida social, contra os possidentes que são também os seus dirigentes, para lhes arrancar enfim a plena igualdade de direitos entre cidadãos — aquilo a que chamará regime democrático. É no decurso do último período que a tragédia surge. Pisístrato, levado ao poder pela massa dos camponeses mais pobres, e que ajuda o povo na conquista da terra, institui nas festas em honra de Dionísio concursos de tragédia destinados ao prazer e à formação do povo dos cidadãos (BONNARD, P.157 1980).

Duas situações se revelam importantes no desenvolvimento do pensamento do cidadão grego, por um lado a humanização dos deuses, e, conseqüentemente, a idéia de um deus que viesse ao encontro da justiça tão esperada pelo cidadão da polis. Por outro lado, estendia-se a proclamação dos seus direitos enquanto cidadão, frente aos dirigentes, na busca da igualdade no plano da vida política e social.

Por isso os heróis gregos são produtos de uma época pré – legal ou tornam-se eles mesmos fundadores de Estados, de forma que o direito e a ordem, a lei e os costumes emanam deles e apresentam-se como criação individual que fica ligada à sua lembrança [...] Do mesmo modo que, no estado heróico, o indivíduo forma um só bloco com o seu querer, com todos os seus atos e todas as suas realizações, assim também é inseparável das conseqüências e efeitos dos seus atos (HEGEL, 1999, p. 198).

O herói trágico corresponde àquele que se responsabiliza totalmente pelos seus atos, não delega ao outro e às circunstâncias a culpa pelo ato cometido. “[...] Não estabelece o indivíduo heróico qualquer separação entre si e o Todo moral de que faz parte, mas antes se considera como formando uma unidade substancial com o Todo.” (HEGEL, 1999, p.200). Compreende-se como fazendo parte de uma totalidade, que compõe o universo e, dessa forma percebe-se como responsável pelos seus atos.

O ideal de homem representado pelo cidadão da polis, comporia a visão de Estado almejada na Grécia antiga, um homem capaz de suprimir os seus interesses individuais e familiares em prol da comunidade da qual fazia parte. O cidadão requisitado na polis em desenvolvimento é representado pelo herói trágico, que ao viver a sua história individual não se exime do compromisso com a esfera pública.

Para Aristóteles, a tragédia compreendia um meio pelo qual o grego, ao assistir o espetáculo trágico, era conduzido a uma situação de desafogo, de repouso e de prazer intelectual. Este exercício potencializava o homem a buscar recursos para organizar a sua vida, bem como os caminhos a serem trilhados em um mundo em transformação.

Dessa forma, ao vivenciar o espetáculo em praça pública o cidadão grego envolvia-se com as tramas representadas pelos personagens, angustiado-se

com os fatos e o enredo apresentado, porém ao mesmo tempo, a narrativa o conduzia a refletir a respeito de sentimentos e necessidades presentes na vida de todo o homem e permitia a ele criar novas possibilidades de conviver com a sua condição humana.

Sem dúvida não convém deixar que as almas se enfraqueçam pelo temor ou se amoleçam pela compaixão. Esta necessidade de estados apaixonados podem sem perigo satisfazer-se no teatro. A representação de fatos passados e longínquos, ou atuais, mas fictícios, só podem perturbar a alma à superfície e durante pouco tempo. A excitação da paixão, que a tragédia pode provocar, será salutar, sendo submetida à medida ou a uma lei, sendo desligada das circunstâncias individuais e ligada ao destino comum a todos os homens (ARISTÓTELES, 1964, p.258).

O enredo trágico possibilitava ao grego pensar sobre suas ações sem, no entanto, o expor na sua individualidade, na medida em que o conteúdo trazido pelo tragediógrafo se revelava de maneira universal. Os fatos representados manifestavam os sentimentos e conflitos vividos pelo grego e ao mesmo tempo apresentavam características necessárias à condução da justa medida exigida pela polis grega. Neste sentido, o drama trágico, sem intenção clara, compreendia um recurso educacional.

O tragediógrafo, ao revelar por meio dos seus personagens o sofrimento e incertezas vividos pelo homem em uma época de transição, sem demonstrar preocupação, revela uma proposta formativa, pois permite ao espectador elaborar novos conceitos. Este processo de efervescência social exige da sociedade novos direcionamentos para sustentar o homem que deveria responder à nova ordem social.

3.4.2. A FORMAÇÃO DO HOMEM NA TRAGÉDIA

Encenada em praça pública, a tragédia envolvia a todos sem distinção, o grego encontrava no drama trágico recursos para formar a sua consciência, e neste sentido as razões que sustentava a sua vida e a vida da polis.

Quanto ao seu conteúdo, a tragédia grega é única. Para bem a compreendermos, temos de começar por lembrar as circunstâncias da sua representação: enquadrada numa série de cerimônias de caráter cívico e religioso simultaneamente, a ela assiste toda a *polis*, pois até os pobres podem levantar os seus bilhetes numa espécie de fundo comum, o *theoricon*. Não é divertimento e distração para o espírito cansado pelas tarefas quotidianas. O cuidado em que tais actos se efectuem anualmente com toda a regularidade era uma das grandes preocupações dos Atenienses, que até encerravam os tribunais durante esse período (PEREIRA, 1997, p. 392).

O drama trágico, ao mesmo tempo em que revelava ao homem a possibilidade de avançar e buscar em si mesmo as respostas para seus anseios e dúvidas, mostrava, também, os seus limites. Ao expressar a sua humanidade, o grego corria o risco de ir além da justa medida e, em consequência, recebia o castigo dos deuses. No entanto, a derrota e a morte do homem na tragédia não fechavam as possibilidades do grego encontrar na sua racionalidade os caminhos para o seu desenvolvimento.

Todo o espetáculo trágico é, com efeito, o espetáculo de um conflito. Um “drama”, dizem os gregos, uma acção. Um conflito cortado de cantos de angústia, de esperança ou de sabedoria, por vezes de triunfo, mas sempre, e até nos seus cantos líricos, uma acção que nos deixa ofegantes, porque nela participamos, nós espectadores, suspensos entre o temor e a esperança, como se tratasse da nossa própria sorte: o choque de um homem de quatro côvados (de dois metros), diz Aristofanes, de um herói contra um obstáculo dado como intransponível, e que o é, a luta de um campeão que parece ser um campeão do homem, o nosso campeão, contra uma força envolvida no mistério – uma força que quase sempre, com ou sem razão, esmaga o lutador. Os homens que conduzem esta acção não são “santos” embora ponham o seu recurso em um deus justo. Cometem erros, a paixão perde-os. São arrebatados e violentos. Mas têm, todos eles, algumas grandes virtudes humanas. Todos, a coragem; alguns o amor da terra, o amor dos homens; muitos, o amor da justiça e a vontade de fazê-la triunfar. Todos estão possuídos de grandeza. Não são santos, não são justos: são heróis, isto é, homens que, no ponto mais avançado da humanidade, ilustram pela sua luta, ilustram em atos, o incrível poder de resistir à adversidade, de transformar o infortúnio em grandeza humana e em alegria – para outros homens, e, antes de mais nada, para os homens do seu povo (BONNARD, 1980, p. 158).

A obra artística, por meio do enredo trágico, mobilizava a todos os que assistiam em praça pública pensar a respeito dos conflitos manifestados na

própria vida dos gregos. O herói trágico ao transgredir uma lei aceita pela comunidade recebe a punição em decorrência da sua desobediência. Instala-se a desgraça humana, reflexo da desordem e do caos.

A luta dramática apresentada ao espectador é, quase sempre, a luta de um herói animado de grandeza, que procura – mas, cuidado, ele que não ofenda os deuses que puseram limites a essa grandeza! –, que procura realizar essa extensão de poderes da nossa natureza, esse ir mais longe, essa passagem do homem ao herói, que é o objecto próprio da tragédia. O herói da tragédia é o aviador ousado que se propõe forçar o muro do som. Quase sempre se esmaga na tentativa. Mas a sua queda não significa que tenhamos que condená-lo. A sua morte permite-nos localizar mais exactamente a invisível muralha de chamas e ouro onde a presença dos deuses detém a queda do súbito impulso do homem para além do homem (BONNARD, 1980, p.206.).

O herói trágico corresponde àquele que, mesmo de forma inconsciente, incorre ao erro. O erro sempre coloca em risco a vida da comunidade, pois, ao mesmo tempo em que supera os seus limites e vislumbra, a todos os que o assistem, a possibilidade de superação de si mesmo, por outro lado revela a fragilidade imposta pela condição humana.

Dessa forma, o herói trágico (figura de um rei ou nobre que gozava de prestígio na comunidade em que vivia), se define não pelas suas virtudes e nem pela sua justiça, nem tão pouco pelas suas maldades, mas sim pelo efeito de qualquer *hamartia*³². Alguém nem perfeito e nem perverso, no caminho entre a felicidade e a desventura.

De um modo procede o homem prudente, de outro o homem de bem: a prudência consiste em buscar o útil, a honestidade o bem. Se o fato é incrível, importa então não omitir a razão dele. É o que faz Sófocles, de que a Antígona é um bom exemplo, quando sustenta que seu irmão lhe inspirava maior solicitude do que o teriam feito o marido e os filhos; pois supondo que marido e filhos tivessem sido mortos, ela poderia vir a ter outros [...] (ARISTÓTELES, 1964, P. 239).

Portanto, os conteúdos trágicos ao se apoiarem em histórias familiares e seus conflitos, traziam reflexões para que o grego pudesse organizar a sua vida e

³² Logo, *hamartia* ou *hamartema* não é criminoso nem voluntário. Provém de um erro de juízo. Não deverá dar-lhe, portanto, uma interpretação moralizante, decorrente daquela que se tornou tradicional desde S. H. BUTCHER, segundo a qual resultaria de uma falha ou imperfeição no caráter da pessoa, mas a de resultante de agnóia (“desconhecimento”) (PEREIRA, 1997, p.400).

a vida em comunidade. Os personagens traziam, por meio das suas ações, dúvidas e questionamentos que interferiam nas representações construídas pelo grego da Grécia arcaica. Um homem capaz de vencer a luta contra o medo do destino, bem como vencer a luta contra as injustiças sociais que assolavam o mundo grego.

Se, como muitos pensam hoje, a criação poética, a literatura não é outra coisa que o reflexo da realidade social (pode o poeta ignorá-lo, mas não é isso que importa), a luta do herói trágico contra o Destino não é mais que a luta, exprimida na linguagem do mito, conduzida pelo povo, do século VII ao século V, para se libertar das violências sociais que o oprimem ainda no momento em que a tragédia nasce [...] É no decurso desta luta secular do povo ateniense pela igualdade política e pela justiça social que instala, na festa mais popular de Atenas, a representação dessa outra luta do herói contra o Destino, que constitui o espectáculo trágico [...] No começo do século V – princípio da era clássica – a tragédia apresentava-se ao mesmo tempo como uma arte conservadora da ordem social e como uma arte revolucionária. Uma arte conservadora da ordem social no sentido de que permite a todos os cidadãos da cidade resolverem em harmonia, no mundo fictício para onde o conduz, os sofrimentos e os embates da vida cotidiana de cada homem do povo. Conservadora, mas não mistificadora. Mas este mundo imaginário é a imagem do mundo real. A tragédia só dá a harmonia despertando os sofrimentos e as revoltas que apazigua. Faz mais do que dá-la, no prazer, ao espectador, enquanto o espectáculo dura, *promete-a* ao devir da comunidade, intensificando em cada homem a recusa de aceitar a injustiça, intensificando a vontade de lutar contra ela. No povo que a escuta com um coração unânime, a tragédia reúne todas as energias de luta que ele traz em si. Neste sentido, a tragédia não é já conservadora, mas acção revolucionária (BONNARD, 1980, p.162).

Para além da superação de si mesmo frente aos desígnios proposto pela tradição, o homem, na tragédia, revelava o desejo da justa medida, necessária para a harmonia e preservação da vida na polis. Isto é, a narrativa trágica conduzia o homem à formação de uma nova sociedade, cuja organização política e social estava alicerçada no domínio das leis públicas da polis democrática.

Rocha Pereira, ao se referir ao papel pedagógico da tragédia, salientou que, além do aspecto de ordem política e social, o conteúdo trágico traz uma nova dimensão espiritual, pois fornecia ao cidadão grego meios para formar a sua consciência, tendo a racionalidade como guia.

A tragédia, ao mesmo tempo em que trazia à tona a comisseração e o temor, fato que levou Platão a interpretá-la como incentivadora destas emoções, por outro lado, a Katharsis³³ trágica, de algum modo, conduzia a “[...] um alinhamento ético entre as emoções e a razão” (PEREIRA, 1997, p.397). Pois, ao vivenciar os conflitos encenados no drama trágico, o homem não está efetivamente exposto na sua particularidade, entretanto, a narrativa trágica permitia ao mesmo ir ao encontro de si mesmo, para além do proposto pelo mito e os deuses, quando as percepções mostravam-se em harmonia com o pensamento racional.

Este processo de construção do tragediografo remete a toda produção dos homens na sua organização individual e coletiva. Dessa forma, tradições que foram se firmando no decorrer da vida dos homens constituíram-se em meios utilizados pela humanidade para explicar e direcionar a nova mentalidade do grego que passa a se apoiar na racionalidade para conquistar a sua autonomia em um mundo de mudanças.

Organizada de forma a conduzir a sustentação e formação da nova mentalidade do cidadão da polis, a tragédia, por meio de explicação mantida pela tradição, buscava o equilíbrio necessário para a convivência do homem na nova organização social.

André Bornnard afirma que, “Na verdade, a tragédia não é outra coisa que a resposta do povo ateniense, dada em verbo poético, às pressões históricas que fizeram desse povo o que ele é: o defensor da democracia (por pequena que seja nessa época) e da liberdade dos cidadãos (BONNARD, 1980, p.206). Isto é, o enredo trágico materializava as aspirações daquele povo, frente às forças externas e internas que a própria condução da vida lhes apresentava.

A tragédia trazia as aspirações do povo no que lhe era mais profundo, a existência humana, seus conflitos e necessidades. Dessa forma, o seu enredo despertava nos homens questões para além do seu tempo histórico, o que

³³ Dentre as várias interpretações relativas a katharsis, Maria Helena Rocha Pereira destacou como sendo umas das mais antiga e de maior influência na atualidade: (1) a moralista ou didática, segundo a qual a tragédia ensina, pelo exemplo, a dominar as paixões que conduzem ao sofrimento; (2) a que vê na *katharsis* a aquisição de fortaleza emocional, diminuindo a nossa susceptibilidade à comisseração e temor, em face das desgraças alheias; (3) a da moderação, que liga a *katharsis* à noção aristotélica da justa media; a que encontra na *katharsis* uma função terapêutica de tipo homeopático, e que é a doutrina mais difundida modernamente (PEREIRA, 1994, p.397).

caracteriza para Hegel a objetividade necessária a toda obra artística, na medida em que o seu conteúdo interfere na subjetividade do espectador.

Do mesmo modo, quando vemos a representação de personagens em ação, é-nos possível achar que o que elas têm de mais interessante é a maneira como falam, como procedem etc., aquilo que elas foram não apenas para si próprias, mas também representativas de uma época e de uma nação, e nas suas relações recíprocas [...] É que não basta o laço que existe entre o povo e a terra em que ele vive; é preciso que haja uma íntima ligação entre o passado do nosso povo e o nosso Estado atual, a nossa vida e modo de existência de hoje (HEGEL, 1999, p. 266 – 267).

Foi neste processo de formação do novo homem, frente à necessidade de dar suporte à nova consciência requisitada pela nova ordem imposta, torna-se expressiva a atuação dos tragediógrafos, principalmente as obras de Sófocles³⁴ (496-406 a.C.), pois, por meio do seu enredo trágico, criou imagens humanas nas quais buscava apresentar características do novo homem da polis.

A tragédia grega escrita por Sófocles, de acordo com Jaeger (2003), ao mesmo tempo em que propõe as características necessárias à formação do cidadão da polis, estabelece normas necessárias a sua atuação no mundo, sem, no entanto, destituí-lo da sua humanidade, preservando o seu aspecto ético, estético e religioso.

³⁴ Sófocles chegou a alcançar posição bastante destacada na vida política da cidade: em 443/2 quando se reorganizaram os distritos de tributação, foi tesoureiro dos fundos da confederação (Hellenotamias; IG I 202, 36) e, pouco depois na guerra de Samos (441 – 439), junto com Péricles, foi um dos estrategos, cargo que ocupou mais uma vez, provavelmente de 428, por volta de 428, na guerra contra os Aneus. Por certo não foi general nem grande político, mas nele achavam reunidas as qualidades cívicas do bom ateniense, como diz Ion de Quíos (Epid., fr. 8, Blumenth.). Assim compreendemos também que o encontremos como membro da corporação dos dez próbulos, que, após o desastre siciliano (413), havia de constituir, na democracia que se quebrantava, um elemento de autoridade salvadora, embora sem poder impedir a queda (LESKY, 1976, p.122).

4. TRILOGIA TEBANA: O ANÚNCIO DE UM NOVO TEMPO PARA OS GREGOS

A *Trilogia Tebana*, escrita por Sófocles, compreende as peças: *Édipo Rei*, *Édipo em Colono* e *Antígona*. Os personagens da Trilogia, especialmente Édipo, Creonte, Teseu e Antígona, expressam no enredo trágico o aparecimento de uma nova consciência sobre o mundo, a sociedade e o homem. Trata-se de tragédias, cuja narrativa sugere indicativos de uma proposta de formação do homem, desenvolvida por Sófocles e, que evidencia alguns aspectos relacionados a respeito da preocupação do autor com a sociedade da qual faz parte. Assim, pretende-se por meio do estudo da Trilogia Tebana desenvolvida por Sófocles, buscar compreender a percepção do autor trágico, que com o seu enredo mítico, trouxe à tona problemas relacionados à constituição social e política de Atenas. Ao elaborar por meio do seu enredo trágico caracteres humanos para a formação da sociedade do seu tempo, revela o olhar de um homem que participou da política de Atenas.

4.1. A TRILOGIA TEBANA: O MITO DOS LABDÁCIDAS

A trilogia tebana está relacionada com as sagas que envolvem os conflitos familiares de geração em geração, existentes também em outros mitos da época, além do mito de Édipo, no qual a trilogia tebana se fundamenta e se desenvolve. Assim, Édipo e seus descendentes têm seus genes amaldiçoado, provocado pelas atitudes do seu pai Laio.

Laio, todavia, herdeiro não apenas do trono de Tebas, mas, sobretudo de Cadmo, que matou o Dragão de Ares, e de Lábdaco, que opôs ao deus do êxtase e do entusiasmo, cometeu grave *hamartía* na corte de Pélops. Desrespeitando a sagrada hospitalidade, cujo protetor era Zeus, e oferecendo gravemente Hera, guardiã severa dos amores legítimos, raptou o jovem Crisipo, filho do seu hospedeiro. [...] acabou ferindo os deuses e praticando um amor *contra naturam* (BRANDÃO, 1995, p. 237).

O mito dos Labdácidas³⁵ refere-se à maldição³⁶ atribuída ao genes de Laio em decorrência do fato de transgredir uma lei divina³⁷. Laio foi submetido à pena de não ter herdeiros e, caso tivesse, ele seria castigado com sua morte. No entanto, Laio casou-se com Jocasta e tiveram Édipo.

Na tentativa de fugir do seu destino, Laio ordenou a Jocasta que após o nascimento do filho, Édipo deveria ser entregue a pastores para que estes se encarregassem de amarrar os pés do menino e, também o levassem no monte *Citéron*, e o abandonassem a sua sorte, até morrer.

No entanto, os pastores comovidos com a situação de Édipo, não fizeram o que lhes fora ordenado, entregaram a criança a outro pastor, de Corinto, que conhecia o rei *Pôlibo*. Este não tinha filhos e, ele e sua esposa Mérope, acabaram por adotar Édipo, e o criaram como se fosse seu filho.

Édipo foi informado por um desconhecido que era adotivo, logo após ter chegado a sua maioridade. Não acreditou no fato de ser adotivo e decidiu consultar o *Oráculo de Delfos*, na busca da verdade sobre a sua origem. O oráculo apenas lhe informou que estava traçado em seu destino que iria matar o seu pai e desposar-se de sua mãe. Édipo procura a todo custo escapar do seu infortúnio, decidiu ir embora de Corinto e nunca mais voltar.

Ao fugir, Édipo encontra no caminho, uma comitiva dirigida por Laio, pai de Édipo. A comitiva exige que Édipo deixe o caminho livre, se sentindo insultado, Édipo inicia uma briga e acaba por matar Laio. A cidade de Tebas, sofrendo com

³⁵ Labdácidas: nome que designa o *génos* de Laio e seus herdeiros. Laio era filho de Lábdaco.

³⁶ Na realidade a maldição dos Labdácidas se inicia com Laio. [...] quando Lábdaco morreu, Laio era muito jovem e, dessa maneira, a regência foi entregue a um parente, Lico. Este foi assassinado por Zeto e Anfião, que se apoderaram do reino de Tebas. Laio fugiu para corte de Pélops, na Élide [...] Na corte de Pélops, Laio, esquecendo a sacralidade da hospitalidade de que lhe fora concedida, deixou-se dominar por uma amizade “contra naturam” por Crisipo, filho do rei. Raptou o jovem príncipe, inaugurando, desarte, na Grécia, ao menos mitologicamente, a tão [...] célebre pederastia (BRANDÃO, 1984, p.39).

³⁷ O reinado de Lábdaco foi marcada por uma guerra sangrenta contra o rei de Atenas, o célebre Pandión I, pai de Procne e Filomena, em cujo governo Dioniso e Deméter tiveram permissão pra ingressar “miticamente” na Ática. Na luta contra os Lábdaco, por uma questão de fronteiras, Pandión, com o precioso auxílio do rei da Trácia, Tereu obteve por esposa a filha do rei de Tebas, Prócné [...] Consoante com sua tradição conservada por Apolodoro, Lábdaco foi, como Penteu, despedaçado pela Bacantes, por se ter também oposto à introdução do culto de Dionísio em Tebas (BRANDÃO, 1984, P.39).

uma esfinge³⁸ que, irritada com os tebanos, lhes lançava presságios por meio de enigmas que se apresentavam como indecifráveis. Ao chegar a Tebas, Édipo se depara com a esfinge que lhe propõe o enigma; ele habilmente o desvenda e como recompensa lhe é dado a mão da viúva de Laio. Édipo casa-se com a própria mãe e terá como castigo a desgraça dos seus descendentes.

4.2. O HERÓI TRÁGICO NAS TRAMAS DO CONHECIMENTO

Édipo Rei:

- Encenada pela primeira vez em 430 a.C., aproximadamente.

Personagens:

Édipo rei (rei de Tebas)

Jocasta (esposa de Édipo)

Creonte (irmão de Jocasta)

Tirésias (velho adivinho)

Sacerdote (intermediário entre os deuses e o homem)

Corifeu (principal figura do coro)

Coro (grupo de cantores)

De forma geral, a peça *Édipo Rei* narra o mito de Édipo, um rei que tem a preocupação em esclarecer os mistérios de um assassinato que foi realizado por ele próprio.

ENREDO:

³⁸ Esfinge: Imagem representativa, geralmente com corpo de leão alado e cabeça de mulher, possuindo ainda uma calda de serpente. No mito de Édipo, a esfinge é vista como uma criatura que traz malefícios para a cidade de Tebas, onde os cidadãos não conseguiram decifrar seu enigma. Édipo foi o único que respondeu a questão enigmática, que indagava: "Que criatura pela manhã tem quatro pés, ao meio dia tem dois, e à tarde tem três?". A resposta é o *Homem* (BRANDÃO, 1985, p. 39)

Uma epidemia de peste assola a cidade de Tebas. A população encontra-se temerosa, pedindo aos deuses uma solução para aquela situação. Édipo promete ao seu povo tomar a medida necessária para afastar o mal no qual a cidade se encontra submetida e anuncia que enviou o seu cunhado, Creonte, para consultar o Oráculo de Delfos, para indagar a respeito dos motivos da peste em Tebas, que estava levando a mesma ao declínio.

Ao regressar Creonte esclarece que na cidade encontra-se um criminoso, assassino de Laio, primeiro marido de Jocasta, e que se faz necessário castigá-lo por tal feito, para satisfazer a justiça divina.

Édipo propõe-se cumprir a ordem do deus, e, seguindo orientações do Corifeu³⁹, na tentativa de melhor esclarecer o acontecido, procura o velho adivinho, Tiresias, que tinha proximidade com o Oráculo de Delfos. O velho se recusa a falar, mas compelido, acaba declarando que o assassino é o próprio rei Édipo.

Após revelação de Tirésias, Édipo o acusa de conspiração junto a Creonte para tomar o governo de Tebas. No entanto, com a interferência de Jocasta, Édipo relaciona suas palavras com que havia ocorrido há anos numa encruzilhada entre os caminhos de Dáulia e Delfos. Dessa forma, a personagem se encontra com seu destino e seu passado esclarecido e se descobre como o assassino a quem procurava.

Ao se ver na condição como outrora fora previsto pelo Oráculo de Delfos, e, tendo desposado o seu próprio filho, e dessa união incestuosa nascido seus filhos, (Polínices, Etéocles, Ismene e Antígona), que carregariam o infortúnio que *Génos* de Édipo estava submetido, Jocasta se enforca. Édipo, sentindo-se culpado, furou os próprios olhos, com um broche, arrancado das vestes de Jocasta. Cego e sozinho é condenado ao exílio.

4.2.1. ÉDIPO REI: O PENSAMENTO RACIONAL COMO BASE PARA EXPLICAÇÃO DA VIDA DO HOMEM

³⁹ O corifeu, nos diálogos de Sófocles, formula de bom grado verdades elementares ou proverbiais, conselhos e máximas cuja ingenuidade ou mesquinharia por vezes nos fazem sorrir (ROBERT, 1987, p.34).

Em *Édipo Rei*, o tragediógrafo demonstra, por meio da personagem Édipo, um homem “[...] que possui uma inteligência crítica e aguçada” (KNOX, 2002, p. 14), capaz de usar a sua inteligência e a sua capacidade de reflexão para resolver os problemas relacionados a si mesmo e aos da sociedade.

Os caracteres elaborados pelo autor e que compõem a figura de Édipo, representam o homem grego que corresponderia à sociedade do período clássico. O rei de Tebas revela-se um homem sábio que busca compreender a totalidade da sua existência para além do mito e dos deuses, de forma precisa e consistente.

A obstinação por conhecimento e clareza totais são características de sua inteligência. Édipo exige uma fundamentação racional para sua existência: não admite mistérios, meias-verdades, meias medidas. Jamais se contentará com menos que a verdade absoluta: [...] Sua compreensão do que lhe ocorreu deve ser uma estrutura racional plena (KNOX, 2002, p.14).

A necessidade revelada pela figura de Édipo em desvendar, de forma precisa, as causas dos problemas que afetam a sua vida e a da sociedade, sem, no entanto, esperar a solução por meio de explicações míticas, expressa a coragem de o homem assumir as consequências dos seus atos, na medida em que se afasta das respostas dadas pelo passado e suas certezas e vai ao encontro de um futuro que se apresenta de forma inesperada e incerta.

Esta atitude de enfrentar a dor imposta pelo conhecimento propõe ao homem a possibilidade de assegurar a si próprio, mesmo em decorrência das consequências da sua atitude, os rumos da sua existência.

Ao se deparar com a verdade a respeito da sua vida: sua origem e responsabilidade no assassinato de Laio, Édipo passa a viver em uma condição de dor e de sofrimento. Dessa forma, o conhecimento ameaça os homens e os fragiliza, conforme aponta Tirésias:

TIRÉSIAS

... Pobre de mim! Como é terrível a sapiência
quando quem sabe não consegue aproveitá-la.
Passou por meu espírito essa reflexão

mas descuidei, pois não deveria vir (*Édipo Rei*, vv. 377-380, p. 34).

Porém, o sofrimento e a dor purificam e asseguram o homem para enfrentar os conflitos ocasionados pelas mudanças vividas pelo mesmo na forma de produzir a vida. A possibilidade de poder refletir a respeito de si mesmo e das coisas do mundo, fundamenta e conduz o grego a buscar na razão os meios para avançar na sua humanidade.

CORIFEU

Vede bem, habitantes de Tebas, meus concidadãos!
Esse é Édipo, decifrador de enigmas famosos;
ele foi um senhor poderoso e por certo o invejastes
em seus dias passados de prosperidade invulgar.
Em que abismo de imensa desdita ele agora caiu!
Sendo assim, até o dia fatal de cerrarmos os olhos
não devemos dizer que um mortal foi feliz de verdade
antes dele cruzar as fronteiras da vida inconstante
sem jamais ter provado o sabor de quaisquer sofrimento (*Édipo Rei*, vv. 1801-1810, p. 96).

Sófocles, na sua narrativa trágica, revela a condição humana, que se apresenta constituída de dor e sofrimento. Esta condição, natural da humanidade, fundamenta o homem na sua existência ao se deparar com os problemas.

Este fortalecimento acontece na medida em que a dor e o sofrimento o eximem da culpa e, ao mesmo tempo, faz com que o homem alcance a superação de si mesmo.

4.3 O HOMEM GREGO ASSUME A SUA HISTORICIDADE

Édipo em Colono

Encenada pela primeira vez em 401 a.C., aproximadamente.

Personagens:

Édipo (ex-rei de Tebas)

Antígona (filha de Édipo e Jocasta)

Ismene (f ilha de Édipo e Jocasta)

Teseu (rei de Atenas)

Creonte (rei de Tebas, sucessor de Édipo)

Polínicies (Filho de Édipo e Jocasta)

Corifeu (principal figura do coro)

Coro (grupo de cantores)

ENREDO

Mesmo depois de ter descoberto que havia matado o seu pai, Édipo permaneceu em Tebas. No entanto, se apresentava com uma imagem decadente, diferentemente da anteriormente vivida por ele na posição de rei de Tebas. Após ser exilado de Tebas, devido ao seu infortúnio, por seu cunhado Creonte, como parricida e incestuoso, seus filhos *Polinices e Eteócles* que não se compadeciam da situação de decadência do pai, recusaram a prestar-lhe qualquer auxílio.

O trono de Tebas, na minoridade de Etéocles e Polinice, irmãos de Antígona e Ismene, foi ocupado pelo tio deles, Creonte, irmão de Jocasta. Posteriormente, quando alcançada a maioridade dos filhos de Édipo, Etéocles e Polinices, passaram a lutar entre si pelo comando de Tebas. Tal situação fez com que Édipo os amaldiçoasse.

Após ter amaldiçoado seu filhos, os mesmos expulsaram Édipo de Tebas, que passou a vagar pela Grécia sob os cuidados da sua filha Antígona, até chegarem a um bosque nas proximidades da cidade de Colono, vizinha de Atenas.

Os cidadãos de Colono se mostravam temerosos com a presença de Édipo na cidade. No entanto, Édipo passou a acreditar que o lugar seria propício para a sua morte. Antígona solicita a intercessão de Teseu, o rei de Atenas, a favor do pai. Édipo argumenta que fora trazido até ali pelos deuses. E completa, revelando que os deuses anunciaram que o lugar que guardar o seu corpo terá a proteção pelo Olimpo. Isto para que os deuses reparem todo o sofrimento pelo qual Édipo passara.

Ismene, filha de Édipo, ao visitar seu pai, lhe dá a notícia de que os dois irmãos, Eteócles e Polínices, estão em guerra disputando o governo de Tebas, bem como informa ao pai que o Oráculo de Delfos havia confirmado que a cidade que acolhesse o corpo de Édipo teria a proteção divina.

A confirmação dada pelo Oráculo de Delfos sobre a proteção divina que recairia para a cidade que abrigasse o corpo de Édipo chegou até Creonte, que principiou a organização de uma comitiva para buscar Édipo, porém, Teseu não permitiu que o ex-rei tebano fosse levado de Colono.

Em busca do apoio do seu sogro Adrasto, rei de Argos, Polínices, parte para Argos⁴⁰. Além de Creonte, Polínices também solicitou o apoio do pai, com a finalidade de se fortalecer na disputa contra Creonte e seu irmão Eteócles. Tal situação leva Édipo a perceber-se como um instrumento de interesse no jogo de poder entre os seus familiares. Neste sentido, amaldiçoa a todos, principalmente os seus filhos, rogando que se matassem em luta um contra o outro.

Teseu, rei de Atenas, que hospeda Édipo com a finalidade de ter sua proteção para a cidade de Atenas, o conduz até o local⁴¹ que deveria ficar para proteger a cidade que o acolheu. Édipo, então, sentindo que a hora da sua morte é chegada, despede-se das duas filhas, Antígona e Ismene. Édipo pediu a Teseu que ninguém soubesse a respeito de como haveria de morrer e, também guardasse segredo absoluto sobre o local.

Antígona e Ismene pediram a Teseu que revelasse o local que o pai havia sido enterrado. Porém, nada lhes foi revelado. Dessa forma, ambas solicitaram que Teseu as levasse de volta a Tebas, na tentativa de evitar a morte dos irmãos.

4.3.1. ÉDIPO EM COLONO: A AMBIGUIDADE E FRAGILIDADE DO HOMEM FRENTE AO PODER DA RAZÃO

⁴⁰ [...] Frustrado em suas esperanças, Polínices recorreu a Adrasto, seu sogro, rei de Argos. Este, para vingar o genro e restabelecê-lo em seus direitos, organiza um formidável exército que marcha contra Tebas (COMMELIN, 2000, p. 243).

⁴¹ Colono, um bairro de Atenas, bosque sagrado das Eumênides (BRANDÃO, 1984, P.46).

Édipo em Colono, o herói se vê exilado da sua terra natal, submetido às leis que a política lhe impunha. Os personagens desta peça são marcados por uma fragilidade manifestada no homem, como: paixão, medo, angústia, raiva, entre outros. Sentimentos que não correspondiam ao ideal heróico. No entanto, Édipo revela ser um homem que ao buscar as respostas em si mesmo, na sua racionalidade, tornado-se um homem admirado por todos, por sua coragem, ao querer desvendar o destino da sua vida e da vida da polis, anuncia o novo homem da polis. Porém, ao mesmo tempo, a confiança expressa nas suas atitudes e seu destemor frente ao destino incerto, vai além da justa medida. O enredo trágico, representado na figura de Édipo e com bases no pensamento racional, manifesta os seus limites.

ÉDIPO

[...] Mas, não quero que me atribuam como crimes
nem esse casamento nem o assassinio
de um pai, que me lança ao rosto sem cessar,
insultando-me ainda com rudes ultrajes.
Responde apenas uma pergunta minha:
se alguém aparecesse aqui nesse momento
e tentasse matar-te – a ti, Creonte, o justo –,
quererias saber se quem te ameaçava
era teu pai, ou antes o castigarias?
Penso que por amor à vida punirias
teu agressor sem maiores indagações
quanto a teu pleno direito de eliminá-lo (*Édipo em Colono*, vv.
1143-1154, p.157).

Édipo, ao matar Laio, no caminho para Tebas, não tinha a consciência de que seu agressor era seu pai. Porém, mesmo assim, foi submetido às leis impostas pela polis democrática. Sua ignorância não o eximiu da culpa e do castigo atribuído a ele. Dessa forma, a justiça terrena sobrepõe às leis da tradição, Édipo é julgado pelas leis dos homens e expulso da sua terra natal. São as ações do herói trágico, não os motivos que o levaram a realizá-la, que fundamentava a justiça da polis em desenvolvimento na Grécia antiga.

TESEU

[...] Mas se ele tem a idéia
De nos impor novas leis, tratá-lo-ei de acordo
com suas próprias leis, e não com quaisquer outra,
[...] Agiste de maneira indigna em relação
à tua pátria, a mim a aos teus antepassados.

Entras num território submisso à justiça,
 onde nada se faz contrariamente a lei,
 e menosprezas os seus chefes e te atreves
 a tirar dela à força aquilo que te apraz.
 Ages como se achasse que minha cidade
 fosse deserta de homens ou fosse habitada
 apenas por escravos, e eu nada valesse.
 Tebas não te criou para fazer mal,
 pois não costumava preparar seus cidadãos
 para serem vilões. Sem dúvida, Creonte,
 ela não te elogiaria se soubesse
 que roubas os seus bens e até bens dos deuses
 tentando retirar daqui violentamente
 esses seus suplicantes tão desventurados.
 Eu, ao contrário, não me atreverias nunca
 a penetrar em tua terra, embora tendo
 razões melhores, sem obter permissão
 dos detentores do poder, quaisquer que fossem:
 não ousaria arrebatrar ninguém de lá
 e saberia como deve comportar-se
 um estrangeiro em, relação aos cidadãos.
 Tu, entretanto, desonras a tua cidade,
 que não merece essa desconsideração... (*Édipo em Colono*, vv.
 1038-1040/1044-1068, p. 154-155).

Ao assumir a sua historicidade, Édipo passa a vagar sem direção, tendo como referência ele próprio, ou seja, a sua consciência. Nesse processo, a tragédia, por meio dos seus personagens, chama a atenção para as mudanças advindas na forma do homem conduzir a sua vida, que passa a ser julgada nas assembleias públicas em contraposição ao que se postulava na ordem anterior ditada pela tradição. Em outras palavras, a lei comum organizada nas assembleias públicas, contrapondo com a lei familiar.

[...] a arte escolhe, para as figuras que situa, um meio determinado de preferência a outros: os dos *príncipes*. Não acontece isso por sentimento aristocrático ou pelo gosto da distinção, mas assim se manifesta a liberdade da volição e da criação que para se realizar só têm os meios principescos. Na tragédia antiga, por exemplo, os coros representam o meio geral, absolutamente impessoal, dos sentimentos, representações, idéias, em que se desenvolve uma ação determinada. Deste meio impessoal separam-se depois os caracteres individuais das personagens agentes, que são as de dirigentes do povo, membros de famílias reais. As figuras de classes subordinadas agem em estreitos limites e aparecem como oprimidas (HEGEL, 1999, p.202).

O ideal de homem proclamado pela polis, ao utilizar a figura de reis, potencializa a estrutura do drama, na medida em que seu desfecho cumpre mostrar e anunciar o cidadão ideal compatível com as leis que a política propunha. O Estado apresenta-se como referência na realização da justiça que se concretiza na responsabilidade e a consequente punição do homem que vai além do limite pelo direito cívico.

A produção da vida exigia novas formas de relacionamento social. O direito cívico abria a possibilidade para que os homens buscassem resolver o problema da polis socialmente, por meio da criação da democracia.

No momento em que Sófocles aborda o teatro – uma dezena de anos depois de Salamina e de Plateias – um poderoso movimento ascendente, resultante da vitória sobre os medas, arrebatava a nação para novas conquistas e criações. No plano da tragédia, a missão própria do poeta é ser educador de homens livres. A tragédia, em princípio é um gênero didático. Contudo, não tem nunca o tom pedante. É pela representação de uma ação, muito mais que pelos cantos do coro, pelas palavras do corifeu ou pelos discursos das personagens, que o poeta propõe a sua mensagem (BONNARD, 1980. p.206).

A polis cívica buscava um cidadão com capacidade de argumentação e atento às ordens dos acontecimentos políticos. Esta atitude racional do homem garantia o seu exercício cívico, característica necessária do homem da polis democrática.

Esta organização social expressada no enredo trágico reflete a necessidade da formação de um homem livre, porém consciente das suas limitações e para além dos privilégios que a condição da hereditariedade lhe permitia.

[...] na idade heróica. Nela, a falta dos pais era também imputada aos filhos e aos netos, e toda a família expiava o crime de um só. As faltas e os crimes faziam também parte do patrimônio hereditário [...] na antiga totalidade, o indivíduo não vive isolado, é membro de uma família de uma tribo. Por isso o caráter, os atos e a sorte da família são também de cada um de seus membros e, em vez de denegar os atos e de se separar da sorte da família, cada membro o faz deliberadamente seus, vive-os, o que seus pais foram, sofreram, e realizaram (HEGEL, 1999, p.200).

Hegel chama a atenção a respeito do conceito de totalidade existente no mundo grego, principalmente em relação à maneira como o homem percebia-se no mundo, e como se concebia: como fazendo parte de um todo universal. A personagem Édipo corresponde a esse homem proposto para a polis em formação, que destituído dos privilégios da hereditariedade, toma para si e para seus descendentes a culpa herdada pelo um ato criminoso cometido pelo seu pai Laio.

4.4. O PROGRESSO DA HUMANIDADE E SUAS LIMITAÇÕES

Antígona

- Encenada pela primeira vez em 441 a.C., aproximadamente.

Personagens:

Antígona (filha de Édipo e Jocasta)

Ismene (filha de Édipo e Jocasta)

Creonte (rei de Tebas – sucessor de Édipo)

Hêmon (filho de Creonte e de Eurídice)

Tirésias (velho adivinho)

Eurídice (mulher de Creonte)

Coro (grupo de cantores)

Na peça Antígona, é posto à tona o conflito entre a ordem divina e o da sociedade civil estabelecida na cidade – Estado.

ENREDO

Após a morte de Édipo, o rei de Tebas, seus filhos Etéocles e Polínices, desencadeiam um conflito familiar em torno da disputa do governo da cidade. Etéocles não cumpre o determinado, pois os dois irmãos governariam Tebas, a começar por Etéocles, durante um período de um ano. No entanto, Etéocles não passa o governo de Tebas a Polínices, no prazo anteriormente acordado. Dessa

forma, Polínices, tendo saído de Tebas, se exilou na cidade de Argos - inimiga de Tebas.

Na cidade de Argos, Polínices, ao tornar-se noivo da filha do *Rei Adrasto*, recebe o apoio do mesmo para poder derrotar seu irmão. No entanto, Etéocles e Polínices são mortos. Na disputa do trono de Tebas, Etéocles e Polínices, matam-se em luta singular. Polínices, tendo se colocado contra Tebas, não recebeu o direito de ser enterrado, ordem decretada por Creonte que se tornou rei de Tebas, após a morte de Etéocles. Antígona não admitia o fato do seu irmão não ser digno de ser enterrado, garantia que lhe era concedida pelas leis da tradição. Dessa forma, jogou terra por cima do cadáver de Polínices, sendo flagrada, sofre a punição das leis terrenas. No entanto, Tiresias⁴² ao ser convocado por Creonte, previne a desgraça a ser imposta mediante o edito real; relutante, Creonte volta atrás na sua sentença.

Creonte se mostra um tirano inflexível ao apoiar-se nas leis terrenas e ao julgar Antígona, mesmo tendo o seu filho Hêmon se apresentado como defensor da noiva, porém, tal posição lhe traz danos irreparáveis, embora tenha voltado atrás ao mudar a sentença de morte contra Antígona. Antígona, após ser sentenciada de morte ao transgredir um edito real se enforca e Hêmon, responsabilizando o pai pelo acontecido, tenta matar o mesmo, não tendo conseguido, se suicida ao lado de Antígona.

4.4.1. ANTÍGONA: O CONFLITO ENTRE AS LEIS DIVINAS E AS LEIS TERRENAS

Antígona ao ir contra as leis terrenas, ao desafiar o “[...] edito arbitrário e sofístico do tio (BRANDÃO, 1984, p.460)”, ao realizar as honras previstas ao seu irmão e estabelecidas pela tradição familiar e religiosa, torna evidente a luta entre a família aristocrata e a polis. Esta última representada pelas leis impostas pela

⁴² [...] é o adivinho Tirésias que, em nome da religião, vem advertir o monarca. E só as profecias terríveis que então ouve, coadjuvadas pelos receios do coro, acabam por abalar o ânimo. Mas é tarde. Antígona, enterrada para sempre numa caverna escavada na rocha, pusera termo à vida, e Hêmon seguira-a (PEREIRA, 1997, p. 425).

figura do rei Creonte que, ao se opor aos poderes que regem o mundo, incluindo os divinos, depara-se com o destino que decide e ultrapassa o tempo da decisão por ele tomada.

Antígona representa a lei individual relacionada com o amor, à lei natural e a liberdade individual. O Estado⁴³, a lei patriarcal, na figura de Creonte, expressa a lei civil que condena o homem que ultrapassa as leis do ideal de cidadão da polis grega, a ditadura estatal.

Antígona é a oposição de duas normas jurídicas: *athemistia*, a ilegalidade de uma decisão, cifrada em Creonte, que representa a polis especial, a polis sofística, em contraposição a *thémis* ou *nómos*, inserida na decisão de Antígona, que representa a religião, a consciência individual. [...] Sófocles, por conseguinte, opôs em Antígona, o direito antigo (aliás, dada por Sólon, *mas um postulado jurídico novíssimo*, criado pelo Sofista, mestres que faziam profissão de *sophía*, destruindo a razão com as armas da própria razão (BRANDÃO, 1984, p.53-54).

Antígona se mostra vencedora, mesmo após a morte, pois sua vontade é realizada, e por outro lado, Creonte ao exceder nos limites da sua humanidade, provoca a sua desgraça.

O drama nasce inteiramente do mesmo tema religioso (recusa ou não de sepultamento), pois a vontade que atua é da jovem que jurara enterrar o irmão contra o obstáculo das leis humanas. Mas se os guardas enviados por Creonte, arrependidos, chegam “tarde demais” é que reside toda a parte do destino; a vitória suprema de Antígona é conquistada, para além da morte, contra uma vontade humana, masculina, que volta atrás. O ser que opera o milagre de vontade e aquele que, por sua cegueira por demais prolongada, acarreta a desgraça e a catástrofe, são duas personagens distintas (ROBERT, 1987, p.32).

Ao deparar-se com o destino incerto e cruel, o homem luta contra as ameaças decorridas dos seus erros, e se vê frente a frente com o destino que lhe fora reservado por transgredir as normas divinas e o culto religioso presente nos costumes gregos.

⁴³ O que interessa a Creonte, isto é, a ordem patriarcal por ele representada, é o Estado totalitário, a polis sofística, as leis feitas pelo homem e a obediência cega a estas: em termos de direito grego, o que interessa a Creonte é a *arthemistía*, quer dizer o direito absoluto de que se investe o príncipe, em nome da divindade (BRANDÃO, 1984, p.49).

Desse modo, a morte do herói transforma-o em [...] (daímon), num intermediário entre os homens e os deuses, num escudo poderoso que protege a *pólis* contra invasões inimigas, pestes, epidemias e todos os flagelos. Partícipe de uma “imortalidade” de cunho espiritual garante a perenidade de seu nome, tornando-se, destarte, um *arquétipo*, um modelo exemplar para quantos “se esforçam por superar a condição efêmera do mortal e sobreviver na memória dos homens”. Na realidade, a grande tarefa desse *dáimon* é chegar à unidade na multiplicidade. Sua morte é a *anagnórisis*, o conhecer-se por inteiro. Com ela se fecha o *uróboro*. Sua vitória final, seu triunfo derradeiro desencadeiam e liberam novamente o fluir da vida no corpo do mundo. Em síntese, o herói é o *umbigo* do mundo, através do qual irrompem as energias que alimentam o cosmo (BRANDÃO, 1995, p.65).

Por outro lado, Antígona simboliza o herói que tendo respeitado as leis divinas, encontra na morte a sua perpetuação, na medida em que se torna o exemplo a ser seguido pelo mundo grego.

Ele captura a grei das aves lépidas
e as gerações dos animais selvagens:
e prende a fauna dos profundos mares
nas redes envolventes que produz
homem de engenho e arte inesgotável.
Com suas armadilhas, ele prende
a besta agreste nos caminhos íngremes;
e doma o potro de abundante crina,
pondo-lhe na cerviz o mesmo jugo
que amassa o feroz touro das montanhas.
soube aprender sozinho a usar a faia
e o pensamento mais veloz que o vento
e as leis que disciplinam as cidades,
e a proteger-se das nevascas gélidas,
duras de suportar a céu aberto,
e das adversas chuvas fustigantes;
ocorrem-lhe recursos para tudo para tudo
e nada o surpreende sem amparo;
somente contra a morte clamará
em vão por um socorro, embora saiba
fugir até de males intratáveis.
Sutil de certo modo na inventiva
além do que seria de esperar,
e na argúcia, que os desvia às vezes
para a maldade, às leis de sua terra
e segue sempre os rumos da justiça
jurada pelos deuses a ele eleva
a máxima grandeza a sua pátria (*Antígona*, vv. 387-423, p. 210-211).

Sófocles, ao colocar em pauta o conflito entre as leis humanas e a lei divina, permite que o homem reflita a sua realidade, que se encontra ainda ligada às leis da tradição.

Não é a morte do herói que é trágica. Todos nós morremos. É trágica a presença na realidade, na experiência que Sófocles e os homens do seu tempo têm dela – a presença desses deuses inflexíveis que nessa morte se revela. Porque essa presença *parece* opor-se ao ir mais além do homem, à sua florescência em herói. No entanto, toda a tragédia traduz e torna mais firme a aspiração do homem a ultrapassar-se num ato de coragem inaudito, de ganhar uma nova medida da sua grandeza, frente aos obstáculos, frente ao desconhecido que ele encontra no mundo e na sociedade do seu tempo (BONNARD, 1980, p.207).

A realidade se apresenta resistente perante as investidas do homem para ir além do proposto e proclamado pelos deuses. No entanto, este processo de sofrimento que leva à morte, potencializa o homem e o fortalece para conviver com a sociedade do seu tempo.

Ultrapassar-se tendo em conta esses obstáculos, assinalando como guarda avançada da massa dos homens, de quem o herói será doravante patrono e guia, esses limites da nossa espécie que, logo que assinalados e “iluminados”, deixam de o ser... Isto com risco de perder aí a vida. Mas quem sabe se aquele que vem esbarrar com o obstáculo não terá feito recuar os limites, enfim denunciados? Quem sabe se uma outra vez, numa outra sociedade histórica, essa morte do herói, que já no coração no espectador se muda em esperança, se produzirá da mesma maneira? Quem sabe mesmo se ela se reproduzirá?...É certo que depois de o muro do som ter sido vencido haverá mais longe o muro do calor ou qualquer outro. Mas pouco a pouco, graças a estas provas sucessivas, alargar-se-á o estreito cárcere da condição humana. Até que as portas se abram... A vitória e a morte do herói são, juntas, o penhor disso. A tragédia joga sempre com o tempo, com o devir deste movente mundo dos homens que ela exprime e transforma (BONNARD, 1980, p. 207).

Do conflito entre a lei humana e a divina, para além dos perigos encontrados na realidade, torna-se presente também na peça *Antígona*, as consequências anunciadas pelos progressos da humanidade, na qual o coro aponta as suas limitações:

CORO

Mas partes para o mundo tenebroso
 dos mortos gloriosa e exaltada
 sem que as doenças aniquiladoras
 te houvessem atingido, sem que as armas
 mortíferas ferissem o teu corpo;
 é por tua vontade e decisão
 que tu, apenas tu entres os mortos
 descerás a região das sombras (*Antígona*, vv. 912-919, p.231).

Sem intenção clara, o poeta se mostra conselheiro do povo, na medida em que coloca em pauta as consequências advindas da emancipação do homem de forma desregrada e contrária aos deuses, bem como anuncia, nesse processo, o uso da racionalidade como garantia da sua segurança e auxílio para conviver com seus infortúnios que são inerentes à condição humana.

4.5. O HOMEM TRÁGICO DE SÓFOCLES

A partir do exposto, Sófocles, o ideal de homem Homérico é colocado à prova, à medida que este herói cede lugar a um homem com vontade própria, que desrespeita os desígnios dos deuses e, passa a buscar no próprio homem as respostas para os seus questionamentos. No entanto, esta posição frente ao mundo traz para ele a responsabilidade de assumir as consequências pelos seus atos.

Édipo
 Foi Apolo! Foi sim, meu amigo!
 Foi Apolo o autor dos meus males,
 De meus males terríveis; foi ele!
 Mas fui eu quem vazou os meus olhos.
 Mais ninguém. Fui eu mesmo o infeliz!
 Para que serviram os meus olhos
 Quando nada me resta de bom
 Para ver? Para que serviriam?
 (ÉDIPO REI, vv 1176-1182, p.67).

O tragediógrafo traz à tona que, caso o homem exceda na condução da sua própria vida, terá o castigo dos deuses. Veicula novas formas de pensar e agir no mundo, que exigiam do grego, encontrar em si mesmo respostas para os

seus questionamentos ainda influenciados pelo modo de pensar da Grécia arcaica.

Édipo

...pois cheguei, sem nada conhecer, eu Édipo
e impus silêncio à esfinge; veio a solução
de minha mente e não das aves agourentas...
(ÉDIPO REI, VV.476-479, p.39)

Com isto, Sófocles convoca o homem a assumir a sua responsabilidade; tira das mãos dos deuses a sua história e, passa a dar novos direcionamentos para a sociedade, no entanto, levanta a preocupação com a justa medida, pois o homem que não a apresenta, terá o castigo dos deuses.

Coro

...o homem que nos atos e palavras
se deixa dominar por vão orgulho
sem recear a obra da justiça
e não cultua propriamente os deuses
está fadado a doloroso fim,
vítima da arrogância criminosa
que induziu a desmedidos ganhos,
a sacrilégios, a loucura máxima
de profanar até as coisas santas
(Édipo Rei, VV. 1051-1059, p.63)

Assim, ao tirar das mãos dos deuses a sua história, mesmo que esta situação lhe tenha como retorno o castigo, Sófocles mostra o drama de toda a sociedade e, nesta perspectiva, busca a construção de uma nova história.

Édipo

Ai de mim! Ai de mim! As dúvidas desfazem-me!
Ah! Luz do sol. Queria os deuses que esta seja
a derradeira vez que te contemplo! Hoje
tornou-se claro a todos que eu não poderia
nascer de quem nasci, nem viver com quem vivo
e, mais ainda, assassinei quem não devia!
(Édipo Rei, VV. 1387-1392, p.82).

Com Sófocles, abre-se a possibilidade de compreensão da vida e dos homens, para além do mito, seu enredo trágico, embora não seja uma racionalidade explícita, contém certa racionalidade: na forma de se expressar, à

medida que tenta justificar e refletir sobre os acontecimentos, constituindo-se em um exercício premeditado.

Portanto, a representação artística, por meio das narrativas trágicas, orientava o homem na formação da sua consciência, pois, o levava a refletir a respeito das coisas do mundo, na nova ordem social que surgia.

Com isto, o conteúdo formativo, apresentado do enredo trágico, sempre esteve relacionado com as imagens criadas por ele no decorrer do desenvolvimento de suas peças. Elaborou caracteres humanos, vivenciados pelos seus personagens que revelavam, por meio das suas atitudes, as fragilidades e as ambigüidades presentes na condição humana.

Os homens de Sófocles não têm aquela rigidez pétrea, saída do solo, própria das figuras de Ésquilo, que ao seu lado parecem imóveis e até rígidas. Mas à sua imobilidade não falta peso como a algumas figuras de Eurípides, as quais é forte denominar “figuras”, incapazes que são de condensar numa verdadeira existência corpórea, para além das dimensões do teatro, da indumentária e da declamação. Entre o seu predecessor e o seu sucessor, Sófocles é o criador inato de caracteres. Aparentemente sem esforço, rodeia-se do tropel das suas imagens – poderíamos até dizer que são ela que o rodeiam [...] É para o homem eterno, corajoso e sereno perante a dor e a morte que ele orienta a sua imagem, revelando assim a sua real e genuína consciência religiosa (JAEGER, 2003, p.319 e 320).

As imagens criadas por Sófocles trazem características de um homem que corresponderia ao ideal de conduta humana necessário para a polis. “[...] Sófocles humanizou a tragédia e fez dela o modelo imortal da educação humana, de acordo com o espírito inimitável do seu criador ”(JAEGER, 2003, p.321). Os seus personagens representavam a humanidade na sua condição trágica, ou seja, um homem fortalecido na sua racionalidade, mesmo diante de um destino incerto.

Ao desenvolver caracteres humanos necessários à condução da polis, Sófocles propunha um modelo de homem no qual as leis previstas pela tradição não encontravam mais segurança em um mundo em transformação. Neste sentido, era necessária a formação de um homem capaz de conviver com a sua humanidade, no que lhe era mais íntimo e profundo, ou seja, suas fragilidades e limitações.

Essa vida prenhe de grandeza e perigo que, apesar de todo o alargamento externo de poder, se mantinha nos sólidos vínculos da polis, viveu-a Sófocles, e suas obras dão mostras de que conhecia seus dois aspectos: a orgulhosa incondicionalidade da vontade humana e os poderes que, à sua indomabilidade, lhe preparam a perda. Só assim se explica que o mesmo homem, cuja sorte se tornara proverbial em Atenas [...] como nenhum outro descrever em sua obra os mais terríveis tormentos e criasse as mais trágicas figuras da cena ática (LESKY, 1976, p.120 e 121).

Ao representar as contradições e ambigüidades da natureza humana, Sófocles buscava um equilíbrio entre a vontade humana e a vida proclamada na esfera pública. Mesmo sem intenção clara, propunha normas que comporiam o homem ideal para a polis democrática. Um cidadão capaz de ir além do proposto pelos deuses e o mito e, que encontraria no pensamento racional, as bases necessárias para o desenvolvimento da sua autonomia.

Todas as personagens, e Édipo em primeiro lugar, contribuem, sem o saber, para a marcha inflexível do acontecimento. Elas próprias são peças da máquina, correias e rodas da acção que não poderiam avançar sem a sua ajuda, ignoram o fim para que avance o mecanismo em que estão empenhados. Sentem-se seres humanos autónomos, sem relação com esse engenho cuja aproximação distingue vagamente ao longe. São homens ocupados nos seus assuntos pessoais, na sua felicidade corajosamente ganha por uma honesta prática do ofício de homem – pelo exercício da virtude... E de repente descobrem a poucos metros essa espécie de enorme tanque que puseram em movimento sem saber, que é a sua própria vida que marcha sobre eles para esmagá-los (BONNARD, 1980, p. 276).

As figuras de Édipo e Antígona representam a imagem do homem no auge do seu esplendor e também na sua dor e desventura. Ao representar a dor e o sofrimento, Édipo e Antígona, por meio das suas atitudes, expressam o respeito e a obediência que servem para educar o homem da polis.

O homem trágico de Sófocles, ao viver a sua humanidade, percebe-se submetido às tramas do destino, tendo apenas a razão como forma de assegurar a sua sobrevivência e sustentar a nova condição que a vida lhe propunha.

4.6. A FORMAÇÃO DO HOMEM PARA A PÓLIS

A possibilidade de refletir, por meio do enredo trágico, as dificuldades vivenciadas pela sociedade, permitia ao cidadão grego criar condições para discutir as mudanças relacionadas à nova organização social que desenrolava no mundo grego entre a Grécia arcaica e a clássica. Pois, ao expressarem um cenário de contradição que revelam homens perdidos frente à negação dos desígnios dos deuses, as tragédias evidenciam o surgimento de novos padrões requeridos pela sociedade em transformação.

CRIADO

Ele esbraveja e manda que abram o palácio
E mostrem aos tebanos logo o parricida,
O filho cuja mãe... não posso repetir
Suas sacrílegas palavras; ele fala
Em exilar-se e afirma que não ficará
Neste palácio, vítima das maldições
Por ele mesmo proferidas. Deveremos
Levar-lhe apoio, dar-lhe um guia, pois seu mal
É muito grande para que ele sofra só
(Édipo Rei, VV. 1525-1533, p.86)

Por meio dos protagonistas das suas peças, Sófocles chama a atenção para que a Cidade-estado seja vista como início e o fim das preocupações dos gregos, isto é, a valorização do público em detrimento aos interesses individuais. A vida pública representava as bases da existência e da felicidade do grego.

Sófocles constitui-se, nos dizeres de Werner Jaeger, em:

Um ecultor de hombres como Sófocles pertenece a La história de La educación humana. Y como ningún outro poeta griego. Y ello sentido completamente nuevo. Em su arte se manifiesta por primeira vez La conciencia despierta de La educación humana (JAEGER, 1995, p.252).

Sófocles entendeu que o herói habilidoso no manejo das armas e nas estratégias de guerra, não correspondia aos ideais que estavam surgindo na polis democrática. A morte do guerreiro, cortesão, temente aos deuses, suscitava o aparecimento do cidadão com capacidade de participar da assembléia e, assim, decidir sobre os rumos dela e da sua existência.

O cidadão da polis é um homem com características cívicas, sua ação está relacionada a toda coletividade, a convivência social e à organização da própria sociedade. Esta organização está pautada na justiça terrena que exige do mesmo atitudes que venham a corresponder ao discutido e elaborado na assembléia pública.

O que desde tempos imemoriais parecia firmemente disposto, consagrado pela tradição, inquestionado em sua validade por qualquer pessoa honrada, precisava ser agora provado pela razão em sua solidez. Só a razão devia ser juiz do antiquado que se lançava ao ferro velho, arquiteta de uma nova era em que o homem se libertaria das cadeias da tradição, para palmilhar seu caminho para perfeição (LESKY, 1976, p.130).

Este mundo desconhecido exige do homem buscar os limites necessários para a sua sobrevivência e a vida da cidade. Com este raciocínio, o herói sofoclano foi dotado de características próprias daquele modelo de homem que ao vivenciar a sua dor é capaz de ultrapassar os limites impostos pela lei familiar, tendo a polis como referência nesse processo.

ÉDIPO

... Procede, então, como lhe parecer melhor;
digo que embora minha causa seja justa
o fato de estar longe da minha cidade
deixa-me fraco; mas, apesar da velhice,
reagirei a quaisquer atos contra mim (*Édipo em Colono*, vv.1100-1104, p. 156).

Com esse exercício participativo na cidade, o homem se legitimava como pertencente a ela. Nela encontrava os recursos para formar a sua identidade frente aos desafios que vida lhe impunha.

Mas a verdadeira tragédia se origina da tensão entre as incontroláveis forças obscuras, a que o homem está abandonado, e a vontade deste para se lhes opor, lutando. Essa luta é em geral sem esperança, afundando, mesmo, o herói cada vez mais nas malhas do sofrimento, e muitas vezes até o naufrágio total. Todavia, combater o destino até o fim é o imperativo da existência humana que não se rende. O mundo dos que se resignam, dos que se esquivam à escolha decidida, constitui o fundo diante do qual se ergue o herói trágico, que opõe a sua vontade inquebrantável à prepotência do todo, e inclusive na morte,

conserva íntegra a dignidade da grandeza humana (LESKY, 1976, p.139 - 140).

Sófocles, por meio do enredo trágico, propunha ao homem tomar para si os rumos da sua existência, para além do proposto pela tradição, dando-lhe recursos para refletir a respeito da sua condição humana. A narrativa trágica, mesmo sem intenção de caráter pedagógico, contribuía com a formação do homem que atuaria na polis.

4.7. A AÇÃO NA TRAGÉDIA COMO RECURSO EDUCATIVO: A IMITAÇÃO DA AÇÃO

O enredo trágico, ao possibilitar aos gregos vivenciarem em praça pública, por meio da ação dos personagens, os sentimentos relacionados à condição humana, revela as consequências das atitudes representadas pelos protagonistas, e assinalam a importância dos homens terem consciência das suas decisões e procedimentos frente às situações que a vida lhes propõem.

Aristóteles (1964) afirma que na tragédia a educação acontece pela ação do personagem empreendida no desenvolvimento do drama trágico. Os caracteres exprimem a qualidade do homem que são representados por meio da ação. Neste sentido, atribui à ação do homem as consequências em relação a sua fortuna ou desventura.

A parte mais importante é a da organização dos fatos, pois a tragédia é a imitação, não de homens, mas de ações, da vida, da felicidade e da infelicidade (pois a infelicidade resulta também da atividade), sendo fim que se pretende alcançar, o resultado de uma certa maneira de agir, não de uma maneira de ser. [...] O caráter é o que permite ver qual a decisão adotada após reflexão: eis o motivo por que o caráter não aparece absolutamente nos discursos de quem os profere, quando este não revela a decisão adotada ou rejeitada. (ARISTÓTELES, 1964, p.272 e 273).

Os elementos da tragédia expressam as peripécias e, também, permitem os reconhecimentos dos personagens. Ao imitar uma ação, a tragédia propõe ao homem vivenciar e refletir suas atitudes na representação trágica e, ao mesmo tempo, o potencializa a formar novas atitudes e conceitos.

A tragédia sendo vista como imitação da ação e, conseqüentemente a ação reconhecida como meio no processo educativo, sugere o que Hegel (1999) comenta sobre o papel da arte ao imitar a vida e, também sobre a possibilidade do homem ir além das percepções da natureza, pois, a arte está constituída da reflexão do seu criador na forma de produzi-la e representá-la. Hegel compreende que o homem, ao imitar a vida, transforma-a na medida em que [...] “como imitador, o homem não ultrapassa os limites do natural, ao passo que o conteúdo deve ser de natureza espiritual” (HEGEL, 1999, p. 46) e, dessa forma, a arte transforma-se e, torna-se criativa, indo além da imitação.

[...] A ambição do artista pode bem ser a imitação, não é essa, porém, a função da arte. Ao realizar uma obra artística, o homem obedece a um interesse particular, é impelido pelo anseio de exteriorizar um conteúdo particular [...] O importante é que o conteúdo que temos perante nós nos desperte sentimentos, tendências e paixões [...] Pode o conteúdo a representação arrebatá-nos, agitar-nos, revolver-nos tão fortemente como a percepção. Todas as paixões, o amor, a alegria, a cólera, o ódio, a piedade a angústia, o medo, o respeito, a admiração, o sentimento da honra, o amor da glória etc., podem invadir a nossa alma por força das representações que recebemos da arte (HEGEL, 1999, p. 48, 49 e 50).

Ao fomentar os concursos por meio de prêmios e, representações, o Estado grego buscava por meio do teatro um [...] “controle espiritual e social permanente. Isto não afetava em nada a liberdade artística” (JARGER, 1986, p.219), mas, no entanto, fazia com que a sociedade ao assistir as encenações tornasse mais exigente, levando os tragediógrafos desenvolverem situações e fatos para além das ações que o espírito do público despertava na criação.

É, pois, através do desequilíbrio interno, inconsciente (*hybris*), caracterizador do herói trágico, delineando-se o seu *ethos* com o *dáimon* e a falha trágica, que se estabelece a relação como espectador, levando-o no clímax da tensão a sentir terror ou piedade, sentimentos responsáveis pela catarse (COSTA, 1988, p.10).

Em Sófocles as atitudes dos protagonistas revelavam os anseios e sofrimentos dos homens no processo de transição do período arcaico ao clássico, no qual o grego passava a buscar na razão a justa medida. Portanto, as ações e suas conseqüências na tragédia, sustentavam o homem requerido pelas transformações sociais, ocasionadas pelas mudanças relativas ao modo do homem produzir a existência, na Grécia antiga.

A revolta pela autoridade rígida em que é submetido o homem, frente às ordens impostas pela lei dos homens são expressas pelos personagens que chamam a atenção para as atitudes que reprimem a individualidade do homem de forma a submetê-lo a imposições que acabam por matar o próprio homem.

Antígona nos oferece uma pista segura: a revolta de Hêmon contra seu pai Creonte possui suas raízes na estrutura específica do relacionamento entre Creonte e Hêmon. Aquele que representa a pólis sofisticada, o princípio despótico tanto da família como no Estado, é contra esta autoridade que Hêmon se insurge. Uma análise da trilogia tebana mostra que a luta contra a autoridade paterna é seu tema principal [...] Édipo, Hêmon e Antígona [...] Todos eles atacam a ordem social e religiosa baseada nos poderes e privilégios do pai, representados por Laio e Creonte (BRANDÃO, 1984, p. 47).

No entanto, conforme observa Jaeger, os personagens de Sófocles despertam interesses contemporâneos, pois expressam sentimentos próprios da condição humana. Ao criar imagens humanas representadas pelos seus personagens com características necessárias a vida da polis, o tragediógrafo colocou em pauta os conflitos universais vividos pelo homem, tendo a razão como fundamento da sua existência.

Nele se manifesta o novo ideal da *Arete*, que pela primeira vez e de modo consciente faz da *psyche* o ponto de partida de toda a educação humana. Esta palavra ganha no séc. V uma nova ressonância, um mais alto significado, que só com Sócrates alcança o seu sentido pleno. A “alma” é objetivamente reconhecida como o centro do homem. É dela que dimanam todas as suas ações e toda a sua conduta (JAEGER, 1986, p. 227).

No reconhecimento da razão, como direcionamento de toda a ação e toda conduta humana, Sófocles revela um homem capaz de buscar em si mesmo as resposta para suas dúvidas e anseios, porém com a impossibilidade de evitar a dor e o sofrimento. Ao instituir o homem trágico, rompe com o mito e expressa a dimensão universal da humanidade que se revela em todos os espaços e tempos.

5. CONCLUSÃO

O homem, no decorrer da sua história, organizou o seu tempo, construiu meios e recursos para encontrar a melhor forma de viver, possibilitou que, na atualidade, levando-se em consideração as devidas diferenças de espaço e tempo histórico, surgissem caminhos que o potencializasse na sua proposta de encontrar a justa medida na arte de estar vivo.

Mas, que tempo é este vivido na antiguidade, quais as formas e caminhos percorridos pelo homem naquela época que motiva hoje na contemporaneidade os seres humanos irem à busca deste tempo passado? Este é um caminho que se pretendeu percorrer nesta pesquisa.

O interesse no estudo da História Antiga passa pela necessidade de se encontrar referenciais que possibilitem a compreensão das relações sociais produzidas em uma época, e que se constituíram em bases para a explicação da civilização ocidental e da vida no mundo contemporâneo. Neste sentido, a história oportuniza ao homem o encontro com as suas raízes e explicita a finalidade e a consciência de ser humano.

A História da Educação remete a preocupação de como se fundaram as organizações sociais, que no decorrer do processo histórico, desenvolveram meios e recursos formativos que foram passados de geração em geração, constituindo-se em regras, valores e leis, em um dado tempo histórico.

A Educação se consolida por meio das relações sociais, na forma do homem produzir a vida. No entanto, quando os valores e os costumes não correspondem mais aos interesses do homem, ocorre o que se pode chamar de desestabilização social.

Portanto, pode-se dizer que a educação, produto das relações sociais, permite ao homem um direcionamento, um caminho a ser percorrido. Isto não quer dizer que a estabilidade social é indicativo de segurança, muitas vezes, observa-se frente a uma ordem rígida, reflexos de uma sociedade em crise, principalmente, em ocasiões que se revela o seu fim.

O estudo do período entre a Grécia Arcaica e a Clássica é marcado por um processo de transformação social, na qual a sociedade que, anteriormente se

pautava no mito como forma de fundamento das suas vidas, vai, paulatinamente, encontrando as respostas para suas dúvidas e anseios no desenvolvimento da razão.

Esta época de transição grega foi constituída por lutas entre uma parcela da sociedade, representada pela aristocracia que, no desejo de manter a ordem estabelecida, percebeu-se enfraquecida pelas novas relações sociais que despontavam na Grécia antiga, com o desenvolvimento da polis.

As condições materiais de existência, permitidas pelos avanços do comércio, bem como o desenvolvimento do artesanato contribuíram para que homens fora do reduto aristocrático pudessem se destacar e alcançar uma situação privilegiada na sociedade grega.

Dessa forma, a sociedade que antes se organizava tendo como referência o genos, na qual o patriarca submetia a todos o seu domínio, é aos poucos substituída, por outra estrutura social, representada pela polis.

Nessa época de efervescência social, o homem grego ainda era influenciado pelo ideal de homem constituído pelo poder da tradição. Porém, ao mesmo tempo, colocavam-se novos conceitos frente às novas formas de produção material. A vida tornava-se incerta frente os rumos que a antiga ordem social tomava, à medida que se abriam espaços para um novo tempo.

A sociedade grega, neste processo de transformações sociais, revelava a necessidade de organizar meios que viessem a corresponder as mudanças ocasionadas no modo de produzir a vida, sem, no entanto, se destituir da segurança apresentada pela ordem anterior.

A organização da cidade, polis, espaço privilegiado da racionalidade e da democracia, possibilitou que o grego pudesse ir além do proposto pelos deuses. A polis lhe proporcionou condições para avançar, tendo a lei pública como a expressão da sua segurança e a oportunidade do desenvolvimento individual.

A vida na cidade, além de possibilitar ao grego uma nova relação com os homens, com os deuses, com a sociedade e com a natureza, garantiu também ao homem trilhar novos caminhos e, nesse processo, elaborar novos conceitos.

A nova mentalidade surgida com a polis permitiu ao grego a elaboração de recursos além dos previstos na Grécia arcaica. As leis escritas e as decisões tomadas em assembléias públicas exigiam do homem a formação de uma nova

consciência, para conviver com as transformações sociais que se apresentavam no mundo grego.

Neste sentido, conclui-se que as relações sociais estabelecidas nesta época se contrapõem com outras que surgiram do seu devir, ou seja, na ação dos homens e, que na luta pelo poder e na tentativa de manter uma ordem imposta, e ou consolidar uma nova a ser conclamada, produzem recursos educativos na formação do homem necessário a sua organização.

A literatura contribuiu com esse processo formativo na Grécia antiga, isto é, revelava as características para a formação do homem que entendia como ideal grego. Ao expressar por meio da poesia a vida dos homens, os autores contribuíram para que os gregos se orientassem na condução da própria vida. Portanto, a formação expressa na literatura, sugeria caminhos que supostamente levariam as respostas às necessidades da Grécia em transformação.

Os poemas épicos do período homérico conduziam a formação do homem da época arcaica, no entanto estas produções literárias já revelavam uma suposta preocupação e valorização do desenvolvimento da racionalidade que iria se apresentar de forma mais efetiva no período clássico. As estratégias militares, organizadas pelo arconte em tempo de guerra, expressavam a necessidade do uso da razão para se conseguir o êxito, na realização do combate.

O desejo de paz em meio a uma sociedade que produzia a vida na guerra conduziu o grego a encontrar na vida organizada na polis o refúgio e a possibilidade de se perceber além da armadura de guerra.

Nesse processo, a individualidade começa a ser valorizada pelo homem. O espírito comunitário que nasceu da vida em sociedade direcionou o grego a ter uma nova consciência. A subjetividade do homem vislumbrava a sua liberdade e emancipação.

Dessa forma, os deuses apresentavam-se com características mais humanas e terrenas. A racionalidade empreendida no poder das palavras, na arte de argumentar e nas obras artísticas tornaram-se fontes seguras para que o grego se potencializasse e atingisse o ideal de homem conclamado na polis.

As produções artísticas tornaram-se o centro da vida dos gregos e influenciaram, de forma decisiva, na formação do homem clássico. A poesia e, posteriormente, o teatro e o drama trágico apontavam na sua estrutura poética

uma perspectiva de mundo e de homem apoiada na razão e na experiência individual.

A representação artística, concretizada na tragédia, a exemplo da *Trilogia Tebana* escrita por Sófocles, trazia, por meio da ação dos seus personagens, caracteres humanos que direcionavam o grego à formação de uma nova mentalidade. Os modelos de conduta social, representados pelos heróis trágicos, constituíam-se em recursos formativos para que o grego discutisse sobre a sua vida e a vida da polis.

Os heróis trágicos eram modelos de homens, que tinham como virtude a coragem, a confiança e o destemor de irem além de si próprios e, dessa forma, de assumirem uma atitude investigativa que os levava ao conhecimento, pelo uso da razão. O conhecimento lhes dava condições de refletir sobre as suas atitudes, conduzindo-os a uma ação moderada, frente aos conflitos que assolava a vida do grego na época.

A ação dos protagonistas, no enredo trágico, traziam, também, a necessidade de organizar a sociedade tendo como fundamento as leis escritas em assembléias públicas. Esta forma de organização social correspondia aos interesses de uma parcela da população, que na ânsia de estabelecer o poder, a exemplo dos legisladores, utilizava-se das encenações trágicas para formar o homem político que acreditavam corresponder ao ideal de cidadão da polis.

O reconhecimento artístico de Sófocles, como tragediógrafo, na Grécia clássica, aconteceu com maior intensidade com a encenação da *Trilogia Tebana*, nos concursos instituídos pelos grandes legisladores a exemplo de Péricles.

Sófocles era um homem do seu tempo, participava da vida política de Atenas e procurava, por meio da sua narrativa, trazer uma reflexão sobre as atitudes dos homens e a repercussão das suas ações na vida da polis. No seu enredo trágico trazia questões relacionadas ao que se vivia no mundo grego, tempo de mudanças que refletiam uma desordem na estrutura social.

O tragediógrafo buscava, por meio da ação dos seus personagens, formar o cidadão que responderia aos interesses da sociedade. Isto é, um homem movido pela razão, tendo o conhecimento como instrumento de superação das suas dúvidas e anseios.

As figuras por ele criadas, ao representarem a condição do homem no mundo, em torno das suas conquistas e limitações, também, orientavam os homens a serem capazes de se relacionarem com a dor e o sofrimento, em um mundo que se apresentava arbitrário e contraditório.

Portanto, os protagonistas das peças sofoclonianas, constituíam-se em heróis que, na medida em que se apresentavam como modelos a serem imitados na condução da vida real, também, nesse processo, encaminhavam o futuro do homem. Pois, a cada ação tomada pelo herói trágico era, posteriormente, exposto ao público, que se encantava com as tramas da tragédia assistida em praça pública, as consequências e a repercussão destas ações, na vida do herói, dos seus familiares e da polis.

O reconhecimento da razão, como direcionamento de toda a ação e toda a conduta humana é presente, na obra de Sófocles, na medida em que os seus personagens, em uma atitude investigatória, ao se nutrirem do conhecimento humano, rompem com o mito e humanizam o mundo.

A figura de Édipo, em uma atitude desafiadora, procurava ir além do proposto pelo mito. O cidadão que buscava na racionalidade a condução da sua vida, que estava fundamentada na vida da cidade. Isto é a polis em desenvolvimento solicitava um homem capaz de se relacionar com os imprevistos que a própria vida lhe propunha.

Nas peças sofocloneanas, os personagens Antigona, Creonte e outros heróis expressavam, também, as contradições e as ambiguidades existentes no mundo grego e que não encontravam mais no universo mítico os fundamentos da sua vida.

Édipo, no enredo trágico de Sófocles, representava o homem que abdicava dos seus interesses pessoais e familiares a favor dos interesses coletivos.

A figura de Édipo, ainda jovem, revelava, no decorrer da narrativa, um homem capaz de ir além de si próprio, ao demonstrar segurança nas suas ações enquanto rei e protetor de Tebas. Sua autoconfiança e destemor levam-no à própria decadência ao descobrir que ele próprio era o culpado da peste que assolava a cidade de Tebas.

No outro episódio, mais velho e maduro, Édipo ao se responsabilizar pelos infortúnios que Tebas estava vivendo, cumpre o determinado pelas leis escritas, valorizando nesta atitude a razão e a importância da polis, sua continuidade e sobrevivência. A figura de Édipo passava a imagem de um homem moderado nas suas ações e com capacidade de controlá-las na busca do equilíbrio em uma sociedade em conflito.

Assim, as ações dos personagens representados nas peças sofoclonianas, orientavam o homem no avanço do conhecimento de si próprio, no entanto, ao ultrapassar os limites teria como consequência a perda do prestígio e do reconhecimento. A razão, o conhecimento e a moderação seriam virtudes necessárias para o alcance da justa medida e a vida plena na Atenas de Sófocles.

Em Sófocles, a polis e as leis escritas eram a garantia da sobrevivência harmônica entre o eu e o público. Sófocles, ao apresentar no drama o direito cívico como constitutivo do cidadão da polis, expressa um homem regulado pela sua consciência e pelos direcionamentos que a lei pública lhe impunha.

Na peça Antígona, Sófocles revela que as leis da tradição são submetidas às leis civis, na medida em que a personagem Antígona, ao representar as leis familiares, no cumprimento às honras exigidas no enterro do seu irmão Polínices, é punida pelas leis públicas, representadas pelo personagem Creonte. Porém, ao mesmo tempo, nesta peça, Sófocles assinala, na atitude de Antígona, o valor da tradição, na medida em que Creonte, ao cumprir as leis públicas, em detrimento das leis da tradição, tem como resultado a destruição da sua própria família, que se encerra com a morte de seu filho Hêmon.

Dessa forma, ao buscar em si mesmo as respostas para seus anseios e dúvidas, o homem se depara com a sua fragilidade, compreende-se, portanto, o homem trágico de Sófocles. Homem potencializado na sua individualidade, encontra a si próprio, tendo que sustentar sua humanidade que se apresenta a mercê dos infortúnios da vida.

O herói trágico procurava em si próprio os meios para conviver com um mundo desconhecido e cheio de desafios. As relações sociais foram constituindo este homem que avança e retrocede na busca da sabedoria, isto é, o conhecimento assim como o desconhecido desperta confiança e receio e, neste

sentido, o homem se organiza e se fundamenta nesse desequilíbrio entre o avançar e se manter no que lhe é mais seguro.

Sófocles, no seu enredo trágico, conforme já exposto, coloca a razão como base segura na organização da vida. Porém, ao mesmo tempo, chama a atenção, por meio da ação dos seus personagens, para as conquistas advindas do saber, que poderão também levar o homem a uma situação de insegurança e temor. Isto posto, a preocupação recai na formação de um homem capaz de viver com a sua humanidade, com a dor e o sofrimento. Ao resgatar o amor na figura de Antígona, o tragediógrafo valoriza as leis familiares, na busca do equilíbrio e alcance da justa medida.

O herói trágico, ao se fundamentar na razão, direciona o grego a assumir os rumos da sua história. Os sentimentos de dor e sofrimento, advindos da sua ação no mundo, purificam o homem, fortalecendo-o a vencer a luta contra o medo do destino, bem como a luta contra as injustiças sociais que surgiam no mundo grego.

Ainda que a preocupação de Sófocles como dramaturgo tenha sido, primeiramente, o entretenimento do público, apreende-se em seu texto uma preocupação formativa. Daí a sua proposição pela formação do homem, necessária a polis democrática, e mostrada por meio da elaboração de caracteres humanos, veiculada pelos recursos do seu enredo trágico onde o homem pode conviver com o que lhe era mais próximo, a condição humana, sofrimentos, inseguranças e capacidade de ir além dos seus limites.

Com Sófocles, o homem busca na produção artística recursos para ir além de si próprio. Neste processo de busca, Sófocles utiliza a tragédia como formação do homem em um espaço e tempo histórico. A obra artística, além de auxiliar o homem no conhecimento de si próprio e do mundo em que vivia, direcionava-o a trilhar caminhos ainda desconhecidos da sua existência.

No caminho da superação de si próprio, a tragédia constituiu-se em um recurso educativo, ao submeter o homem a vivenciar a sua fragilidade por meio do drama, bem como o orientava a conviver com os riscos de qualquer erro de juízo, em consequência do desconhecido.

No enredo trágico, a vida pública fundamentava a formação da consciência, tendo a racionalidade como guia. O conhecimento levava a dor. O sofrimento e a dor conduziam à purificação e ao amadurecimento do homem.

Sófocles propõem normas que comporiam o homem ideal para a polis democrática. E, em um exercício premeditado, no uso da razão, coloca o respeito e a obediência como características fundamentais na educação do homem da polis.

O tragediógrafo, ao trazer temas característicos daquele período de transição, discutia: a autonomia do homem frente as suas ações e atitudes; a fragilidade dos seres humanos e o conflito entre as antigas crenças e as novas que se apresentavam, cumprindo uma função social educativa. Observa-se, portanto, que o cidadão grego, ao vivenciar suas contradições, por meio da obra artística, humaniza-se permitindo o próprio desenvolvimento da história dos homens.

A sociedade ideal desejada por Sófocles não se concretizou, porém a sua obra literária, que na época clássica comoveu e despertou sentimentos daquele povo, justifica-se na medida em que a arte ao representar a vida, de forma subjetiva, possui, na sua produção, os anseios e necessidades de quem a escreve. Entretanto, ao retornar ao público, concretiza ao mesmo tempo a sua transformação para além do espetáculo. Pois o objetivo concreto e a cena trágica tornam-se subjetivos ao serem internalizados por quem a assiste e, o homem, nesse processo, ao reproduzi-la (a arte) e produzi-la, toma novos caminhos.

Portanto, as incertezas e inseguranças vividas pelo homem no período que corresponde entre a Grécia arcaica e a clássica, registrada na obra de arte, traz à tona sentimentos e dúvidas que retratam situações que remetem o homem, na atualidade, a buscar em documentos produzidos naquele tempo, respostas para questionamentos atuais. O homem, portanto, se depara com as conquistas e possibilidades alcançadas pela humanidade, em um período que historicamente se revelou como uma época marcada pela necessidade de formar novos conceitos em decorrência das novas exigências ocasionadas pelo modo de produzir a vida.

Esta crise vivida na antiguidade, na qual o homem frente às incertezas procedeu ao rumo da história, permite ao homem, na contemporaneidade,

encontrar suas raízes, e dessa forma se assegurar ao identificar, analisar e compreender os avanços e retrocessos vividos em uma época. Principalmente em um tempo histórico em que o grego propõe a razão como fundamento mais seguro nos caminhos a serem percorridos pela humanidade.

Compreende-se que as construções humanas, no uso da razão, avançaram mediante as incertezas do homem. Esta dúvida inerente à condição humana, e que se constitui nas bases das conquistas e infortúnios da humanidade, também se revelam como fonte de crescimento e amadurecimento do próprio homem.

No entanto, o Tragediógrafo alerta sobre algo muito importante, o que ainda é presente nos tempos atuais: a necessidade do homem assumir a responsabilidade frente as suas ações. Sófocles, por meio dos seus personagens, esclarece que, caso o homem exceda na sua conduta no mundo, terá o castigo merecido. Portanto, é a ação do homem e não as causas que as mobilizaram que é valorizada e cobrada na busca do bem viver.

A sociedade que busca justificativas para amenizar as culpas e castigos necessários à justa medida na condução da vida, compromete a realização da justiça, trazendo danos irreparáveis à vida humana.

A razão fornece indicativos na elaboração da justiça tão almejada pelos homens, no entanto, conforme esclarece Sófocles, o homem, ao se potencializar por meio dos avanços do conhecimento, na elaboração das leis humanas, coloca em risco o cumprimento da justiça, comprometendo a vida e os relacionamentos humanos.

A educação reflete os interesses e ideais da sociedade, no cumprimento da sua função social. No entanto, neste processo de formar o homem que corresponda à ordem imposta, faz-se necessário ir além do estabelecido e, assim, possibilitar meios para que o homem possa avançar.

A consciência da condição humana, permitida pelo desenvolvimento da razão e do conhecimento, possibilita ao homem desenvolver uma ação crítica e transformadora no mundo.

As experiências passadas, os erros e acertos de outros tempos, são importantes na medida em que sustentam e fundamentam novas possibilidades do homem organizar-se e viver o seu tempo.

REFERÊNCIAS:

Fontes:

SÓFOCLES. (496-406 a.C.) **A Trilogia Tebana**. Trad. Mário da Gama Kury. 9 ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2001.

_____. **A trilogia Tebana**. Zahar, 1996.

_____. **Édipo Rei**. Trad. Mario da Gama Kury. 9 ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2001.

_____. **Édipo em Colono**. Trad. Mario da Gama Kury. 9 ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2001.

_____. **Antígona**. Trad. Mario da Kury. 9 ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2001.

BIBLIOGRAFIA:

ANDERY, Maria Amália... et al. -. **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica**. 6. ed. Ver. E ampl. – Rio de Janeiro: Espaço e tempo: São Paulo: EDUC, 1996.

ARISTÓTELES. **Arte Retórica e Arte Poética**. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. Editora Européia do Livro. São Paulo, 1964.

BALDRY, H. C. **A Grécia Antiga – cultura e vida**. 2. ed. Londres: Editora verbo, 1968.

BONNARD, André. **Civilização grega**: Trad. José Saramago. São Paulo: Martins Fontes, 1980.

BOWRA, C. M. **A experiência grega**. Lisboa: Editora Arcaída, 1973.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1995.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Teatro Grego: tragédia e comédia**. 6. ed. Petrópolis: vozes, 1985.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Teatro Grego: tragédia e comédia**. 2. ed. Petrópolis: vozes, 1984.

COMMELIN, P. **Mitologia Grega e Romana**. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

COSTA, Lúcia Militz dos Remédios, Maria Luiza Ritzel. **A tragédia Estrutura e História**. São Paulo: Editora Ática, 1988.

COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga: estudos sobre o culto, o direito, as instituições da Grécia e de Roma**. Trad. Jonas Camargo Leite e Eduardo Fonseca. São Paulo: HUMES, 1975.

FERREIRA, José Ribeiro. **A Grécia antiga: Sociedade e política**. Lisboa: Edições 70, 1992.

FINLEY, Moses. **Democracia Antiga e Moderna**. Trad. Waldea Barcellos; Sandra Bedran. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

COSTA, Célio Juvenal; PEREIRA MELO, Joaquim José; HERMENEGILDO, Fabiano Luiz. / Organizadores: **Fontes e métodos em história da educação** – Dourados, MS: Ed.UFGD, 2010

GLOTZ, Gustave. **A cidade Grega**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 1988.

GRIMAL, Pierre. **A Mitologia Grega**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

GRIMBERG, Carl. **O caso político da Grécia**. Editora Azul. Sociedade Comercial y Editorial Santiago LDA. Y Publicações Europa América, LDA. , para edição especial (1989).

HEGEL, G. W. F.. **Estética. A idéia e o ideal**. Trad. de Orlando Vitorino. São Paulo: Editora Nova Cultura Limitada, 1999.

JAEGER, Werner. **Paidéia: A formação do homem grego**. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

_____. **Paidéia: A formação do homem grego**. Trad. Artur M. Parreira. 3. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

_____. **Paidéia: los ideales de La cultura griega**. Trad. Joaquín Xirau (libros I y II) Wenceslao Roces (libros III y IV). México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

_____. **Paidéia: A formação do homem grego**. Trad. Artur M. Parreira. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

JARDÉ, Auguste. **A Grécia Antiga e a vida grega**. Trad. Gilda Maria Reali Starzynsky. São Paulo: EPU, 1977.

KNOX, Bernard. **Édipo em Tebas**. Trad. Margarida Goldsztyrn. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.

KURY, Mario Gama. Introdução. In: SÓFOCLES. **A Trilogia Tebana**. Trad. Mario da Gama Kury. 9 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

LARA, Tiago Adão. **A Filosofia nas suas Origens Gregas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

LESKY, Albin. **A Tragédia Grega**. Trad. J. Guinsburg, Geraldo Gerson de Souza e Alberto Guzik. São Paulo: Perspectiva, 1976.

LESKY, Albin. **A Tragédia Grega**. Trad. J. Guinsburg, Geraldo Gerson de Souza e Alberto Guzik. São Paulo: Perspectiva, 1996.

MONTANELLI, INDRO. **História dos gregos**. São Paulo: IBRASA, 1968.

MOSSÉ, Claude. **A Grécia Arcaica de Homero a Ésquilo (Séculos VIII-VI a.C.)**. Trad. Emanuel Lourenço Godinho. Lisboa: Edições 70, 1984.

MOSSÉ, Claude. **Atenas: A história de uma democracia**. Trad. João Batista da Costa. 3 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

MUST, Domenico. **DEMOKRATÍA Orígenes de uma Idea**. Versión de Pepa Linares. Madrid: Alianza Editoria, 2000.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Estudos de História da Cultura Clássica – Cultura Grega**. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenakian, 1997. v. I.

ROMILLY, Jaqueline. **Fundamentos de Literatura Grega**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984.

ROBERT, Fernand. **A Literatura Grega**. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

ROSTOVTZEFF, Michael. **História da Grécia**. 3 ed. Trad. Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

ROCHA, Alessandro Santos. **A formação do homem grego na perspectiva da Trilogia Tebana de Sófocles**. 109 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá.

SOUZA, Paulo. **O ideal de Homem e de Sociedade na obra de Sófocles**. (Mestrado em Educação). Maringá, UEM, 2007.

ZILBERMAN, Regina. Como os gregos se entendiam. In: ROSENFELD, Kathrin Holzermayr (org.). **Filosofia e Literatura: o trágico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

VEGETTI, Mario. O homem e os deuses. In: VERNANT, Jean-Pierre (Org.). **O homem grego**. Lisboa-Portugal: Editorial Presença, 1994.

VERNANT, Jean Pierre. **As origens do pensamento grego**. 9 ed. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1994.

_____. Mito e pensamento entre os gregos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

_____. Mito e sociedade na Grécia antiga. Brasília: José Olympio/UnB, 1992.

VERNANT, Jean- Pierre. **Entre o mito e política**. Trad. Cristina Murachco. 2 ed. São Paulo: 1990.

_____. (Org.) **O homem grego**. Lisboa: Editorial presença, 1993.

_____. **O universo, os deuses, os homens**. Trad. Rosa Freira d'Aguiar. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

VERNANT, Jean- Pierre & VIDAL-NAQUET, Pierre. **Mito e tragédia na Grécia Antiga**. São Paulo: Duas cidades, 1977.

VEYNE, Paul. **Acreditavam os gregos em seus mitos? Ensaio sobre a imaginação constituinte**. Trad. Horácio Gonzáles e Milton Meira nascimento. São Paulo: Brasiliense, 1983.