

## **Justiça e tragédia na Grécia Antiga**

Carlos Santiago  
Mestrando em Direito – UNIMEP  
[parasantiago@gmail.com](mailto:parasantiago@gmail.com)

### **Resumo**

Neste ensaio analisaremos a obra de Sófocles: Antígone e sua relação com o conceito de justiça. Procuraremos as motivações para uma reflexão acerca do conceito de justiça no pensamento grego tendo como ponto de partida esta obra. O conceito de nómos (νόμος) será abordado do ponto de vista de Vernant e de Romilly. A postura de Nietzsche sobre a origem da tragédia também será apresentado. Neste cenário iremos verificar como a cultura grega entendia o conceito de justiça bem como a transição entre uma justiça natural e a obediência às leis escritas e o impacto desta transição na forma do homem grego ver a justiça.

**Palavras-chave:** tragédia grega, justiça, Antígona , pensamento jurídico grego

### **Justice and Tragedy in Ancient Greece**

#### **Abstract**

In this essay we will analyze the work of Sophocles: Antigone and its relation to the concept of justice. Seek the reasons for a reflection on the concept of justice in Greek thought taking as a starting point this work. The concept of nomos (νόμος) will be approached from the standpoint of Vernant and Romilly. Nietzsche's stance on the origin of the tragedy will also be presented. In this scenario we will see how the Greek culture understood the concept of justice as well as the transition between natural justice and obedience to written laws and the impact of this transition in the form of the Greek man see justice.

**Keywords:** Greek tragedy, justice, Antigone, Greek legal thinking

## **Breve introdução**

Muito tem-se discutido sobre as características da obra Antígone quanto a oposição entre os costumes e a normatização de leis. Uma oposição natural entre a desobediência e o cumprimento à lei que muitas vezes toma ares de um conflito entre o bem e o mal.

Existem várias interpretações com relação ao conteúdo de Antígona. Tentaremos não estar nos filiando nem a uma nem a outra corrente – se isso for possível. Procuraremos apenas apresentar uma nova perspectiva. A de que o conflito que existe nada mais é do que um convite à reflexão.

Apresentaremos os elementos que julgamos necessários à esta reflexão, porém de forma sucinta. O que nos interessa é poder dialogar e trazer à tona uma reflexão sobre justiça e pluralismo jurídico tendo como base a experiência descrita em Antígone.

Seja como for não temos a intenção de parir Centauros, como aludiu Nietzsche, em sua época, acerca dos estudos sobre Sófocles.<sup>1</sup>

Este texto se divide em 6 partes onde procuramos demonstrar a importância do tema para fatos jurídicos numa interpretação pluralista.

A primeira parte discorre sobre a origem da tragédia entre os gregos e sua influência em seu cotidiano, baseando-se na visão de Nietzsche sobre esta origem.

Na segunda parte, os tribunais gregos, apresentamos um contraponto à visão de Gilissen de que os gregos pouco contribuíram para o desenvolvimento de uma cultura jurídica. No mesmo diapasão Knox evidencia que esta visão é equivocada e que os gregos tinham uma forte atividade jurídica em seu cotidiano.

A terceira parte descreve a importância da religião na formação cultural grega. Esta questão é importante para se entender a concepção de justiça no pensamento grego clássico.

A quarta parte do texto irá discorrer sobre o conceito de “Nómos Basileus” e sua influência de cunho cultural no pensamento jurídico grego levantando questões que podem ser encontradas em Antígona como a justificativa para se invocar costumes para a desobediência civil.

---

<sup>1</sup> Introdução à Tragédia de Sófocles. Friedrich Nietzsche. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2006.p.10.

Neste contexto a quinta parte irá discorrer sobre a questão dos costumes e da lei. Qual a sua importância e os fatores de transição. Aqui a visão da grande helenista francesa Jacqueline de Romilly nos serviu de apoio.

Por fim na última seção deste ensaio procuramos analisar um trecho específico de Antígone que demonstra, em nossa visão, as razões da desobediência civil da personagem frente a normas estabelecidas pelo Estado.

O método por nós utilizado se pautou no indutivo e dedutivo para pesquisa e desenvolvimento do texto e apresentar uma visão pouco difundida sobre a questão da importância do pensamento grego na formação do conceito de justiça.

Pouco se tem escrito, no Brasil, sobre as implicações, no pensamento jurídico, da reflexão que Sófocles propõe que seja feita acerca da sociedade, das leis e da evolução política dentro destas instituições.

Esperamos com este breve texto despertar o interesse de estudiosos das ciências jurídicas sobre a complexidade do conceito de justiça entre os gregos. Os novos manuais de graduação evitam ilustrar, ou o fazem de totalmente *en passant*, discussões acerca da justiça e principalmente do pluralismo e culturalismo jurídico.

A velha era dos direitos individuais, estão agonizando e exigem um funeral digno. Sófocles já previra isso há cerca de 2.500 anos.

### **1. Sobre a origem da tragédia**

É inegável a influência que a tragédia grega teve na formação cultural do ocidente. Mesmo em sua época é bem provável que os trabalhos de Sófocles, Eurípedes e Aristófanes – dentre outros – também tenham causado profundas transformações no modo de pensar e agir do homem grego.

Passados séculos, as interpretações da tragédia grega criaram uma auréola mística sobre seus possíveis significados. A visão cristã-ocidental do mundo criou ideários em que as tragédias serviam de cunho moral para a conduta do homem, sempre procurando o conflito entre o bem e o mau, o herói e o tirano.

Pouco se fez em relação ao ponto de vista de tragédia em si, no contexto histórico e na formação do homem grego. Seus conflitos, seus anseios e principalmente sua vida política e sua concepção de justiça.

Schiller percebe que a tragédia grega possui outra conotação além daquela busca de significação moral e de conduta social. Na peça “A Noiva de Messina” procura utilizar de todos os elementos da tragédia grega.

Com esta nova forma de ver e de sentir a tragédia grega, Nietzsche pretende criticar a percepção moderna da tragédia em duas curtas, mas significativas obras: O Nascimento da Tragédia<sup>2</sup> e Introdução à Tragédia de Sófocles.<sup>3</sup>

No parágrafo 7 de “O nascimento da Tragédia”, Nietzsche causa polêmica quanto as formas arcaicas de se interpretar as tragédias gregas. Uma das mais contundentes observações é com relação ao coro. Nas tragédias gregas dá-se a impressão de que o coro é uma espécie de espectador, uma espécie de julgador dos fatos imune aos próprios. Esta visão dá a entender que o coro na tragédia grega é o povo. São os espectadores que assistem à peça.

Para Nietzsche:

“Essa tradição nos diz com inteira nitidez que a *tragédia surgiu do coro trágico* e que originalmente ela era só coro e nada mais que coro; daí nos vem a obrigação de ver esse drama trágico como verdadeiro protodrama no âmago, sem nos deixarmos contentar de modo algum com as frases retóricas correntes, que ele, o coro, é o **espectador ideal** ou que deve **representar o povo** em face da região principesca da cena.”<sup>4</sup>

O coro representava a vontade e a consciência do povo.

Outra diferenciação de Nietzsche à tragédia grega são peças que foram escritas para serem ouvidas. Diz Nietzsche: (...) o grego tem grande talento para *ouvir* (ouvirte), o germânico, para *ver* (espectador) – isso deve ser reconhecido ainda na tendência do público atual.<sup>5</sup>

A idéia de que a tragédia grega teve sua origem em festas de culto ao deus Dionísio é bastante contestada por Nietzsche, da mesma forma que a origem da tragédia se originar fundamentalmente do coro.

---

<sup>2</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e pessimismo. 2ª Edição. Editora Companhia da Letras. São Paulo.

<sup>3</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Introdução à Tragédia de Sófocles. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2006.

<sup>4</sup> NIETZSCHE, Friedrich. O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e pessimismo. 2ª Edição. Editora Companhia da Letras. São Paulo, p. 52. (grifos nosso)

<sup>5</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Introdução à Tragédia de Sófocles. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2006, p. 46.

O fato é que as tragédias exerceram forte influência na formação do homem grego do século V. Desta forma, definir a tragédia grega como um mero espetáculo, como diversão para o povo, parece pouco esclarecedor.

A tragédia surge do povo, apesar de não esclarecermos sua verdadeira fonte de origem. Mas é no povo que ela toma forma.

A tragédia é usada de forma política, no intuito de manter as características democráticas da Grécia em seu tempo áureo. É desta forma que Nietzsche entende a tragédia na Grécia antiga.

“Durante muito tempo o teatro grego correu o risco de tornar-se teatro da corte, quando Pisístrato, por motivos políticos, voltou seu interesse para as representações populares de Téspis.”<sup>6</sup>

Com a apropriação política do teatro grego, os governantes viam a possibilidade de influenciar a opinião pública como no episódio retratado por Plutarco, segundo o qual o velho Sólon manifestou-se contrário à tragédia incipiente, por considerá-la um espetáculo dedicado à dissimulação.<sup>7</sup>

Destarte, a tragédia não é apenas uma arte, um espetáculo, é uma forma de **manifestação política**. Neste sentido seria lícito imaginar que Sófocles quisesse prover a reflexão em seus ouvintes sobre os velhos e novos valores morais da democracia grega?

Nietzsche diz que “O estado de espírito do ouvinte era solene: tratava-se de um culto”, e desta forma era algo que fazia parte do cotidiano. Os costumes eram passados a limpo nas tragédias. Não se apresentavam alternativas ou lições morais, mas desafiava-se o ouvinte a pensar como os costumes deveriam ser aplicados frente a casos concretos. Casos que na nova era de prosperidade grega deviam ser pensados, pois a evolução cultural grega exigia isso de seus governantes e dos governados.

Nas palavras de Nietzsche, o poeta tem como missão “trazer os tribunais de volta ao céu aberto.”<sup>8</sup>

Com isso em mente passamos a analisar a estrutura jurídica da vida grega.

## 2. Os tribunais gregos

---

<sup>6</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Introdução à Tragédia de Sófocles. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2006.p. 57.

<sup>7</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Introdução à Tragédia de Sófocles. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2006.p. 57. Nota 41.

<sup>8</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Introdução à Tragédia de Sófocles. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2006.p. 67.

Gilissen afirma que a Grécia teve forte influência na filosofia, mas nenhuma na área jurídica.<sup>9</sup>

Nossa tradição histórico-jurídica é essencialmente romana, como se somente os romanos fossem capazes de sistematizar instituições e sistemas de leis e lidar com a questão de justiça.

Os gregos não se preocupavam com sistematizações de leis, mas com o conceito de justiça e de como alcança-la.

O helenista americano Bernard Knox ilustra muito bem a questão dos tribunais em Atenas:

“Para o estrangeiro, Atenas era uma cidade de tribunais; para o cidadão ateniense, o processo legal fazia parte de sua vida diária, numa medida difícil de imaginar. Os grandes júris e as longas sessões, a frequência e a multiplicidade de ações legais, públicas e particulares, em toda esfera imaginável e, acima de tudo, a ausência de uma classe profissional, os advogados, e a consequente obrigação de fazer pessoalmente a própria defesa, tudo isso fez com que os cidadãos atenienses se familiarizassem com o procedimento legal como parte corriqueira de sua existência como cidadãos.”<sup>10</sup>

Este relato corrobora o que Nietzsche disse: que o poeta deveria trazer novamente os tribunais ao céu aberto.

Os gregos tem uma forte atividade jurídica e não precisam de intermediários que recitem fórmulas para obter acesso à justiça. Eles mesmos são capazes de saírem em sua própria defesa, o que reforça a idéia de que as tragédias incutem em seus ouvintes reflexões dos quais eles são totalmente capazes de absorver e de inferirem suas próprias conclusões.

Knox afirma que o jargão técnico-jurídico é tão comum ao grego quanto sua linguagem cotidiana.<sup>11</sup>

A afirmação faz contraponto à visão de Gilissen de que os gregos:

“[...]não souberam construir uma ciência do direito, nem sequer descrever de uma maneira sistemática as suas instituições de direito privado;”<sup>12</sup>

Não considerar, por mera questão histórica, que os gregos em nada contribuíram para a sistematização do direito é um exagero do qual não podemos concordar.

---

<sup>9</sup> GILISSEN, John. Introdução Histórica ao Direito. Fundação Calouste Gulbenkian. 6ª Edição. Lisboa, 2011.p. 73.

<sup>10</sup> KNOX, Bernard. Édipo em Tebas. Editora Perspectiva. São Paulo, 2002. p.68.

<sup>11</sup> KNOX, Bernard. Édipo em Tebas. Editora Perspectiva. São Paulo, 2002. p.68.

<sup>12</sup> GILISSEN, John. Introdução Histórica ao Direito. Fundação Calouste Gulbenkian. 6ª Edição. Lisboa, 2011.p. 73.

Os gregos são homens que tem uma visão mais prática que sistêmica mais dinâmica que estática, justamente pelo seu modo de pensar e ver o mundo. Suas relações sociais são baseadas na confiança e nem por isso ela precisaria, no entendimento deles, ser sistematizada. Até hoje nos deparamos com questões polêmicas no direito pelo simples fato de queremos defini-las e não aceita-las como elas são. Os princípios fundamentais de direito exprimem bem esta idéia.

Poderíamos dizer que os romanos preferiam as normalizações, mas os gregos preferiam a jurisprudência. Nas normas subte-se que os súditos são passivos e não possuem condições de discutir a validade ou não das leis. Já a jurisprudência exige uma reflexão sobre o caso concreto exige dos envolvidos um entendimento sobre as questões envolvidas na lide.

“Quase todo cidadão ateniense, mais cedo ou mais tarde, faria parte de um júri e, provavelmente, apresentaria também sua própria defesa diante de outro; o contexto legal era tão natural para o cidadão ateniense quanto o político, e em ambos ele atuava pessoalmente e não por intermédio de representantes.”<sup>13</sup>

As questões jurídicas são elementos que fazem parte essencial da formação do homem grego. Mas como se deu esta formação cultural? Quais as prováveis fontes desta característica que faz com que ao grego seja tão familiar as questões políticas e jurídicas e de como estas moldam seu senso de justiça?

A manifestação cultural dos gregos é baseada nos costumes. É esta a posição do helenista francês Jean-Pierre Vernant passamos a expor para que possamos obter elementos que justifiquem a dicotomia entre o novo e o velho que a tragédia de Antígona tenta ilustrar aos seus ouvintes. E se o grego está a par de seus direitos enquanto cidadão e avaliar os novos valores impostos pela democracia ateniense como sendo uma das funções da tragédia.

### **3. A religião como manifestação cultural**

Precisaremos buscar os elementos que possivelmente possam ter contribuído para formação do homem grego. Para tanto neste ensaio nos filiaremos a abordagem do helenista francês Jean-Pierre Vernant, o mito e religião na Grécia Antiga<sup>14</sup>.

Para o estudioso francês a questão do mito e da religião na Grécia antiga não são temas simples e pitorescos de serem abordados. Vernant acredita que estas questões são o

---

<sup>13</sup> KNOX, Bernard. Édipo em Tebas. Editora Perspectiva. São Paulo, 2002. p.68.

<sup>14</sup> VERANT, Jean-Pierre. Mito e Religião na Grécia Antiga. Editora WMF Martins Fontes. São Paulo, 2012.

fundamento do modo de vida grego, da mesma forma que a língua identifica o homem grego, seus mitos e religião.

“O politeísmo grego não repousa sobre uma revelação; não há nada que fundamente, a partir do divino e por ele, sua inescapável verdade; **a adesão baseia-se no uso: os costumes humanos ancestrais, os *nómoi*.**”<sup>15</sup>

Os *nómoi* são importantes para compreendermos se a suposta (ou largamente afirmada) rebeldia de Antígone poderia ser justificada no âmbito dos costumes ancestrais. Destarte, continua Vernant:

“Ele (o *nómoi*) exprime o modo pelo qual os gregos regulamentaram, desde sempre, suas relações com o além. Afastar-se disso significaria já não ser completamente si mesmo, como ocorreria a alguém que esquecesse de seu idioma.”<sup>16</sup>

Para o grego fazia parte de sua constituição como pessoa humana, como homem que pertencesse a uma comunidade, manter os seus costumes. Se isto realmente era tão forte para os gregos, como afirma Vernant, a ponto de comparar a falta de manter os costumes ao esquecimento do idioma, ou seja, sem o qual não poderia se socializar. Como se transmitiam estes costumes?

Sabemos que a tradição oral e posteriormente a escrita irão desenvolver um papel fundamental nesta transmissão, porém há mais.

Neste aspecto a tradição oral, principalmente a dos poetas, irão desempenhar um papel fundamental na transmissão destas crenças.

“Não se trata, para os ouvintes, de um simples divertimento pessoal, de um luxo reservado a uma elite erudita, mas de **uma verdadeira instituição que serve de memória social**, de instrumento de conservação e comunicação do saber, cujo papel é decisivo.”<sup>17</sup>

Continua Vernant:

“Sob esse aspecto, Homero e Hesíodo exerceram um papel privilegiado. Suas narrativas sobre os seres divinos **adquiriram um valor quase canônico**; funcionaram como modelos de referência para os autores que vieram depois, assim como para o público que as ouviu ou leu.”<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> VERANT, Jean-Pierre. Mito e Religião na Grécia Antiga. Editora WMF Martins Fontes. São Paulo, 2012.p. 7. (grifo nosso) *Nómoi* é o plural de *nómos*.

<sup>16</sup> VERANT, Jean-Pierre. Mito e Religião na Grécia Antiga. Editora WMF Martins Fontes. São Paulo, 2012.p.7.

<sup>17</sup> VERANT, Jean-Pierre. Mito e Religião na Grécia Antiga. Editora WMF Martins Fontes. São Paulo, 2012.p. 16.(grifo nosso)

O homem grego valoriza suas crenças. Os poetas e dramaturgos, como Sófocles, fazem uso destas crenças, mas não a modificam livremente. Por exemplo, pode-se fazer uma peça em que Zeus é um deus irado e pune os humanos, mas nunca afirmar que Zeus é senhor dos mares. Descaracterizar esta crença é o mesmo que desrespeitar a cultura a identidade do homem grego. Não se trata aqui de crer ou não crer, mas de manter os traços culturais do povo. Esta é a sua força vinculativa. Pode-se reclamar dos deuses, dos costumes, das crenças, mas não se pode deixar de executá-las. Fazer isso seria o mesmo que deixar de falar grego, como bem argumentou Vernant em sua alegoria citada acima.

#### **4. Nómos Basileus (νόμος βασιλεύς)**

Vernant atribui uma importância fundamental aos costumes (νόμοι) à formação cultural dos gregos. Estes costumes são transmitidos de geração em geração de formas diferenciadas – escrita ou oral – quem transmite este conhecimento pode mudar as formas de se contar, mas nunca alterar os cânones essenciais destes costumes. Isso fez com que fincassem raízes tão profundas na formação do homem grego que é uma característica essencial do seu modo de vida, de sua forma de se vestir, da sua forma de falar, da sua forma de entender o convívio na Pólis.

Mas qual o significado do nómos grego? Qual a origem e porque ele é tão fundamental no conceito de justiça que o homem grego tem?

Para a estudiosa francesa, foi Sólon em Atenas quem primeiro consegue transformar alguns dos costumes em leis.

“A Athènes, le nom donné d’abord aux lois était thesmos, le mot se rattachant au verbe signifiant poser, instituer. Et le passage de thesmos à nomos est plus révélateurs.”

E continua:

“Et Solon lui-même appelle ses propres lois, des thesmoi.”<sup>19</sup>

O dicionário de Liddell e Scott<sup>20</sup> a palavra thesmos (θεσμος) quando usada por Homero, significa aquilo que está previsto, uma lei ou um decreto. O interessante desta observação é

---

<sup>18</sup> VERANT, Jean-Pierre. Mito e Religião na Grécia Antiga. Editora WMF Martins Fontes. São Paulo, 2012.p.16.(grifo nosso)

<sup>19</sup> ROMILLY, Jacqueline de. La loi dans la pensée grecque. La Belles Lettres. 2<sup>a</sup> Édition. Paris, 2002. p. 14.

<sup>20</sup> LIDDELL, H. G e SCOTT, R. Greek-English Lexicon Whit a Revised Supplement. Clarendon Press. Oxford, 1996.p. 795.

que a palavra *nómos*, não é encontrada nas narrativas de Homero<sup>21</sup>. Ou seja, Homero não usa os costumes (*nómoi*) para designar mandamentos dos homens (*thesmos*), o que nos faz pensar que os *nómoi* são mais gerais do que *thesmos*.

Os gregos em sua organização da Pólis vê a necessidade de transformar alguns dos costumes em normas para reger a Pólis, mas como ele reconhece que os *nómoi* são uma característica e parte do indivíduo (independendo de classe social, e ousamos incluir aqui os escravos). Sólon, prefere o uso de *thesmos* para designar estas regras, pois isso denota um caráter mais específico deste conjunto de condutas.

Se o legislador grego não vê na *thesmos* um mesmo grau de equidade que *nómos*, então, qual seria a hierarquia entre eles? Existe esta hierarquia? Um cidadão da Pólis poderia invocar um *nómos* para deixar de cumprir uma *thesmos*?

Encontrar um entendimento para estas perguntas é essencial para podermos entender o conflito em *Antígona*. Pois é justamente nesta questão que jaz a polêmica sobre a desobediência civil da heroína trágica de Sófocles.

“Le mot *nomos* enfermait donc en lui-même une tension entre ces deux valeurs – normative et positive – d’où, on le verra plus loin, allaient naître bien des problèmes. Mais il traduisait aussi, par là-même, une aspiration à reconnaître un ordre humain et à donner valeur absolue aux façons de faire quotidiennes, qui fera la fierté des Grecs tout au long de l’histoire et, dans une certaine mesure, passera toute vive jusqu’à nous.”<sup>22</sup>

Concordamos com a observação da professora de Romilly. No decorrer do tempo o *nómos* passa a refletir os problemas cotidianos e com isso procura criar uma ordem de valores que mais tarde irão se consagrar como leis. Leis estas que serão estabelecidas por reis e tiramos, porém não mais com a conotação divina ou de algo que sempre existiu e sempre foi assim, mas como ditames de um indivíduo que possui legitimação para poder estabelecer estas normas. Esta categoria de pessoas são os *tyrannos* (τύραννος) e os *basileus* (βασιλεύς). Daí a conotação de *nómos basileus* (νομός βασιλεύς), ou seja, leis do rei, normas estabelecidos pelo rei.

O rei de posse desta, acaba legislando de acordo com suas necessidades políticas e alianças

---

<sup>21</sup> LIDDELL, H. G e SCOTT, R. Greek-English Lexicon with a Revised Supplement. Clarendon Press. Oxford, 1996.p. 1180.

<sup>22</sup> ROMILLY, Jacqueline de. La loi dans la pensée grecque. La Belles Lettres. 2<sup>a</sup> Édition. Paris, 2002. p. 24.

Nestes termos, às normas, é quase impossível serem justas a todos, ao contrário do que acontecia com os *nómoi*, as *thesmas* irão beneficiar mais uns que outros, quando não entrar em conflito com interesses diversos.

Foucault afirma que o “O poder político não está ausente do saber, ele é tramado com o saber.”<sup>23</sup> Nosso entendimento é de que este saber é o costume.

O estopim para a desobediência civil de Antígone reside no fato de que o *nómos* basileus, Creonte, determina que o corpo de seu irmão Polinices não seja sepultado como determina os costumes gregos. Nota-se que não existe uma lei sanitária que determine que os mortos sejam sepultados. Sepultar o membro da família é uma obrigação, um costume, que é tão antigo que se perdeu no tempo e que ninguém sabe porque, mas tem o dever de fazê-lo. Neste contexto os *nómoi* são superiores aos *thesmes* e a justificativa para isso não é científica ela é de cunho religioso e ancorado no mito, e como vimos isso faz parte da essência grega, é o que os tornam gregos.

Sobre a questão do sepultamento Gustavo Zagrebelsky observa:

“Il diritto funerario era collocato in un punto nevralgico del sistema giuridico del tempo, al confine tra il diritto del *genos* e il diritto del *demos*, il primo tradizionale e arcaicizzante, il secondo convenzionale e modernizzante.”

Continua ele:

“Tanto più che si manifestavano i primi effetti disgreganti della compagine cittadina e del suo *nomos* determinati dalla critica dei Sofisti.”<sup>24</sup>

O direito de *genos* (*γένος*) é o direito natural, o direito de todos os ancestrais. Já o direito de *demos* (*δημός*) é o direito estabelecido pelos homens, daí a conotação de *genos* seria mais tradicional e que *demos* seria moderno, atual.

Sobre a questão do *nómos* em Antígone Zagrebelsky faz a seguinte observação:

“Il *nomos* di Antígone há una radice transcendente: non è mera tradizione, ma tradizione che scaturisce dalla fedeltà al divino.”<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> FOUCAULT, Michel. A verdade e as formas jurídicas. Nau Editora. 3ª Edição. Rio de Janeiro, 2011. p. 51.

<sup>24</sup> ZAGREBELSKY, Gustavo. Il diritto di Antígone e la legge di Creonte. In La Legge Sovrana, a cura di Ivano Dionigi. BUR Saggi. Terza edizione. Milano, 2008. p.26.

<sup>25</sup> ZAGREBELSKY, Gustavo. Il diritto di Antígone e la legge di Creonte. In La Legge Sovrana, a cura di Ivano Dionigi. BUR Saggi. Terza edizione. Milano, 2008. p.36.

Para Zagrebelsky o costume invocado por Antígona, não é uma mera tradição, é algo mais profundo, algo que está intimamente ligado ao divino. Esta observação de Zagrebelsky é compatível com o que observamos acima no que tange a opinião dos *nomoi* de Vernant.

Mas a polêmica permanece. Se Antígona invoca um *nómos*, um direito de genos para fazer o sepultamento do irmão, e por outro lado Creonte invoca o poder de legislador do rei (*nómos basileus*) e o direito de *demos* para não permitir o sepultamento de Polinices, quem tem a hierarquia de direitos? Quais dos dois está sendo justo, está alcançando a justiça?

Para entendermos o conflito poderíamos imaginar que há uma disputa política entre a filha rebelde de Édipo e seu fraco tio Creonte. Esta é uma das interpretações que é possível extrair da leitura da obra de Sófocles.

Antígone não é simplesmente uma alma inocente em busca de justiça e Creonte não é uma asno sem experiências com o poder. No entanto estas abordagens não nos ajudam a decidir qual a primazia entre os dois direitos em disputa.

A analogia mais próxima que conseguimos fazer é com relação à questão dos princípios do direito e a norma propriamente dita, o que nos levaria a uma discussão sobre a estrutura do direito (Kelsen) e sua função (Bobbio).

Há entre alguns operadores de direito os que acreditam que os princípios do direito são apenas orientações que remetem a costumes de uma dada região e que só devem ser utilizados quando a norma efetivamente silencia sobre a matéria em disputa. Modernamente, independente de tradições e costumes, Antígona não teria o direito de fazer o sepultamento do irmão, mas a obrigação de fazê-lo por uma questão de saúde pública.

Outra questão importante para o direito funerário é saber que tem o direito de ser sepultado, já que o sepultamento possui regramento ligado ao direito de personalidade e proteção à dignidade humana.<sup>26</sup>

Esta questão moderna de direito ao sepultamento, a apelação Cível nº 70002434710, a 20ª Câmara Cível do Tribunal gaúcho assentou que:

"O *ius sepulchri* pertence à esfera própria à dignidade humana e transpõe a mera qualificação de direito público. Distinção entre direito a ser sepultado e direito de sepultar, sendo este último titularizado pelo

---

<sup>26</sup> PEREIRA, Jeferson Botelho. Aspectos gerais sobre Direito Funerário. Necessidade de codificação em prol da segurança jurídica. Jus Navigandi, Teresina, ano 16, n. 2887, 28 maio 2011. Acessado em: <<http://jus.com.br/revista/texto/19204>>. Acesso em: 16 jul. 2013.

Estado. Demanda que cuida, todavia, do direito a ser sepultado. Critério de divisão de competência no Tribunal de Justiça estabelecido com base no Direito Público, que permeia a atualização estatal, e não a todo e qualquer direito que se possa deixar de classificar como estritamente privado. Competência afirmada. Direitos a receber exéquias, a ser sepultado e a permanecer sepultado, que não se compadecem com defesa de mercado".

## **5. O novo e o antigo: a questão do direito**

Observamos anteriormente a questão entre os costumes (nómos) e a lei posta (ou imposta) pelo soberano (thesmos) e o conflito que Sófocles apresenta em *Antígona*.

Também observamos que o termo nómos designando costumes antigos e cultural de um povo, não é encontrado em Homero. Tanto na *Ilíada* como na *Odisséia*, temos situações em que se reivindica o direito de sepultar um ente querido. É o que se sucede com Príamo – rei de Tróia – que apela à Aquiles para que este devolva o corpo de seu filho morto, Heitor, para que este possa ser sepultado. Aquiles atende ao apelo do velho pai de Heitor. Na *Odisséia*, depois que Ulisses mata todos os príncipes pretendentes ao seu trono através do casamento com Penélope, os parentes dos mortos vão até sua casa reivindicar os corpos dos seus filhos para que sejam sepultados. Vemos que existe um rito, um costume, uma crença, uma tradição que faz parte da cultura grega, a de sepultar seus mortos.

O conflito apresentado por Sófocles em *Antígona* são de duas ordens. Primeiro diz respeito a um direito consuetudinário que não é negado a ninguém. Segundo da desobediência às leis criadas pelos homens.

Destas duas matrizes deve-se buscar a justiça. O que realmente interessa na provocação de Sófocles em *Antígone* é se a justiça é alcançada e por que meios ela o pôde ser.

Para isso precisamos verificar se a thesmos (lei posta) de Creonte fere efetivamente o costume (nómos) ou se ele está totalmente insensível às controvérsias que seu edito causa.

Na opinião de Marcelo Alves:

“Nesse contexto, o edito de Creonte referente a Polinices não se apresenta como pura invenção de maldade ou perversão, não se caracteriza como expressão de uma mentalidade totalmente alheia a certos valores e princípios próprios da cultura grega.”<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> ALVES, Marcelo. *Antígona e o Direito*. Editora Juruá. Curitiba, 2008.p. 55.

Ou seja, Creonte não toma uma decisão pessoal. Ele tem ciência, que proibir o sepultamento de Polinices, é uma grave ofensa aos costumes gregos. Então, porque, ele faz o edito? Uma das razões pode ser o fato de Polinices ter traído Tebas e ter formado um exército para atacá-la. Se isso for suficiente, para legitimar o edito, então Creonte não pratica injustiça, pois não considera mais Polinices como um homem grego, que pertence à cultura grega, logo não merece as honras reservadas somente aos gregos.

Com esta hipótese o *nómos* não teria mais valor frente ao *thesmos*.

Na visão de Antígona, o irmão só fez o que fez porque fora traído primeiro, pois não foi mantido o acordo de alternância ao trono como havia firmado seu irmão Eteócles. Um ano reinaria um, um ano o outro cederia o lugar ao outro. Eteócles gosta de se manter soberano de Tebas e por isso nega ao irmão Polinices sua vez no trono.

O fato de Polinices ter conclamado um exército contra sua própria cidade para poder reivindicar seu direito não o torna menos grego que o próprio Eteócles que o traiu. Daí não ser justo permitir que Eteócles seja considerado herói de Tebas e enterrado com todas as honras e Polinices tenha sua identidade cultural arrancada e não tenha direito a tal honra. É neste argumento, em nossa visão, que se baseia a defesa de Antígone contra a determinação de Creonte.

O velho costume. O dever de enterrar seus mortos, versus a lei da Pólis, que diz que um determinado costume não seja mais realizado em um caso específico. Sófocles irá despertar justamente este tipo de dilema em seus ouvintes.

Não se trata de uma dúvida. Trata-se de uma discussão entre o novo e o velho. Entre uma evolução na forma de agir pensar e manter os velhos hábitos. Também poderíamos afirmar que se trata de um simples sopesamento, ou seja, a análise concreta do caso concreto. Em ambos os casos o que se busca entender é se a justiça foi alcançada.

Numa visão moderna poderíamos afirmar que o homem que vive em sociedade tem direitos e ele tem direitos justamente porque tem obrigações a cumprir.

Para Duguit “Não são os direitos naturais, individuais, imprescritíveis do homem que fundamentam a regra de direito imposta aos homens em sociedade.”<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> DUGUIT, Léon. Fundamentos do Direito. Editora Martin Claret. 3ª Edição. São Paulo, 2009.p. 43.

O homem em sociedade se submete às leis que são criadas para atender à coletividade e não mais ao indivíduo.

No contexto da Pólis o decreto de Creonte pode fazer sentido e atender às prerrogativas políticas daqueles que detem o poder na Pólis. Neste sentido a justiça fora alcançada.

Mas no contexto do indivíduo o decreto não faz sentido, pois fere completamente o direito individual. Mata a tradição familiar. Aniquila os dogmas. Destarte é difícil aceitar que o edito possa proporcionar justiça.

Sófocles propõe a seus ouvintes é uma reflexão acerca de seus valores. A Grécia está em profunda transformação cultural. O homem grego precisa repensar, restabelecer seus valores. Esta é a mensagem de Sófocles na Antígona.

Trata-se de preparar os gregos para os grandes questionamentos que estão por vir. Trata-se de saber se os homens em sociedade estão dispostos a abrir mão do “velho” e se adaptar ao “novo”. Trata-se de decidir que o soberano tem poderes que realmente podem suplantar, em face da coletividade, a individualidade do sujeito de direitos.

## 6. Tens o desprate de pisar em normas?<sup>29</sup>

É com esta pergunta que Creonte extrai de Antígone uma explicação para a desobediência à lei por ele promulgada.

Em nossa visão, os versos 450 a 470 de Antígone são os mais fundamentais do ponto de vista da discussão jurídica acerca do cumprimento ou não do edito de Creonte. Nestes versos identificamos os termos e a forma como Antígone defende o ponto de vista do costume (nómos) em detrimento às leis dos homens (thesmos).

Vejamos quais os argumentos de Antígone e depois analisemos se eles fazem sentido do ponto de vista da organização política da Pólis.

Antígone:<sup>30</sup>  
450 Quem foi o arauto delas? Zeus? Foi Dike,  
circunvizinha das deidades íferas?  
Não ditam **norma** assim, nem penso haver

---

<sup>29</sup> Verso 449 de Antígone. SÓFOCLES. Antígone. Tradução de Trajano Vieira. Editora Perspectiva. São Paulo, 2009.p.48.

<sup>30</sup> Versos 450 a 470 de Antígone. SÓFOCLES. Antígone. Tradução de Trajano Vieira. Editora Perspectiva. São Paulo, 2009.p.48-49.(grifos nossos)

em teu **decreto** força suficiente  
para negar preceitos divos, **ágrafos**,  
455 perenes, que não são de agora ou de ontem,  
pois sempivivem. **Quem nos assegura  
sua origem?** Não pretendo submeter-me  
ao tribunal divino por temor  
à petulância de um mortal. Sabia  
460 que morreria, mesmo sem o anúncio;  
o inverso me surpreenderia. O fim  
precoce é um benefício a alguém que sobre-  
vive num ambiente sem escrúpulos.  
Impossível não ver na morte um ganho.  
465 Quase indolor é a moira derradeira,  
se comparada à dor de relegar  
ao relento o cadáver de um irmão.  
Não sofro dessa dor. Se alguém julgar  
insano o modo como agi, bem mais  
470 insano que esta insana é quem me diz.

Primeiro Antígone põe em dúvida a fonte do direito de Creonte para fazer tal edito. Antígone se baseia no velho *nómos* e por isso invoca os deuses (Zeus e Dike) para por em cheque a norma de Creonte.

Em seguida ela diz que estes mesmos deuses não ditam **normas**, e que não vê no edito de Creonte força para revogar leis não escritas. Antígone faz o confronto entre a antiga tradição e as novas regras da Pólis.

Seguindo em seu argumento ela ainda pondera: quem poderá garantir sua origem? Quem ousaria contradizer leis tão antigas, costumes que caracterizam o modo de vida grego? A dúvida suscitada por Antígone é que não há como saber se o *nómos* foi estabelecido por homens ou pelos deuses, eles simplesmente existem desde que o homem grego existe enquanto tal e é justamente esta tradição este costume que o caracteriza.

Antígone expõe a sua concepção afirmando que não pretende se submeter ao julgamento divino, por ter transgredido uma lei ancestral, e que não pretende se submeter a petulância de um mortal, num claro desafio à norma de Creonte. Mais uma vez aqui podemos notar o forte apelo religioso da argumentação de Antígone com relação às tradições gregas. Ela está disposta a sofrer as penalidades em vida pelas mãos dos homens do que sobre os tormentos eternos pelas mãos dos deuses.

Em nossa visão o confronto que Sófocles procura apresentar a seus ouvintes é justamente o declínio do antigo *modus operandi* do homem grego e a nova era de glória da Pólis.

Isso faz com que a questão de se pensar a justiça também seja refletido pelo cidadão da Pólis. Cidadão este que está plenamente ciente dos seus direitos e tem conhecimento dos mecanismos processuais para fazer a justiça prevalecer. Neste sentido não se trata de uma ficção. Uma mera ilustração. É algo concreto, não uma “justiça poética”. Mas saber se as leis da Pólis não cometem exageros e suplantam direitos e garantias que antes eram de todos em detrimento de privilégios de alguns.

Antígona não é um paradoxo é uma reflexão sobre a pluralidade de direitos que agora os gregos precisam conviver.

### **Conclusão**

Verificamos que a tragédia grega possui elementos que ultrapassam a mera apresentação artística. Ela proporciona aos ouvintes uma reflexão sobre questões contundentes da cultura e da política na Pólis grega.

Durante séculos várias foram as interpretações acerca das tragédias através de seus principais ícones.

O cidadão grego tem ciência de questões jurídicas, e apesar de não as ter formalizado em suas instituições de direito (como fizeram os romanos) as reflexões acerca da justiça através das leis é muito mais observada entre os gregos do que entre os romanos.

Mostramos que o entendimento dos termos usados na obra e seu contexto do cotidiano grego são fundamentais para uma reflexão mais apurada sobre a lide entre Creonte e Antígone.

No contexto moderno de justiça podemos identificar o mesmo conflito de valores que encontramos em Antígone. Um exemplo é o *pacta sunt servanda* x função social do contrato.

Durante anos os operadores de direito tiveram como dogma o *pacta sunt servanda*, mas com a evolução das questões sociais e das novas formas de endividamento no seio do capitalismo, foi inevitável não levar em consideração a parte vulnerável na relação contratual.

Com isso saímos da era do liberalismo individualista para um equilíbrio das relações contratuais com base na sua função social.

Isso não significa que os pactos não são mais válidos e que podem ser rescindidos livremente. O *pacta sunt servanda* ainda é um instituto ativo e legítimo, mas agora existe o sopesamento, é preciso levar em consideração o equilíbrio desta relação contratual. Este equilíbrio advém

justamente da pluralidade da sociedade democrática como fizemos alusão acima com a observação do professor Scarpinelli.

Com relação à interpretação da norma Peter Häberle faz a seguinte observação:

“O conceito de interpretação reclama um esclarecimento que pode ser assim formulado: quem vive a norma acaba por interpretá-la ou pelo menos por co-interpretá-la.”<sup>31</sup>

Quem vive a norma tem o direito de fazer a sua interpretação. Para nós o questionamento de Antígone transcende a simples desobediência civil, pois ela como conhecedora das leis (sejam elas as leis naturais ou as leis da Pólis) exige o direito do contraditório.

O conflito entre Creonte e Antígona tem a mesma conotação. Não se trata de “justiça poética” ou de relatar a tragédia de uma heroína em busca de justiça, mas sim de mostrar aos cidadãos as dimensões e consequências das mudanças e de como lidar com os dilemas que elas nos impõe.

Antígone é uma obra que precisa ser introduzida nos cursos de direito, não somente pelo seu valor cultural e artístico, mas pela força questionadora das normas e do poder político que se apropria dos valores enraizados na sociedade e os transforma ou revoga.

### **Referências Bibliográficas**

ALVES, Marcelo. **Antígona e o Direito**. Editora Juruá. Curitiba, 2008.

BUENO, Cassio Scarpinella. **Curso Sistematizado de Direito Processual Civil**. Vol. 2 Tomo I. 6ª Edição. Editora Saraiva. São Paulo, 2013.

DUGUIT, Léon. **Fundamentos do Direito**. Editora Martin Claret. 3ª Edição. São Paulo, 2009.

ESCHILO-SOFOCLE-EURIPIDE. **Tutte le Tragedie**. A cura de Angelo Tonelli. Edizione Bompiani. Milano, 2011.

FOUCALT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Nau Editora. 3ª Edição. Rio de Janeiro, 2011.

---

<sup>31</sup> HÄBERLE, Peter. *Hermenêutica Constitucional*. Sérgio Antonio Fabris Editor. Porto Alegre, 2002. p.13.

GILISSEN, John. **Introdução Histórica ao Direito**. Fundação Calouste Gulbenkian. 6ª Edição. Lisboa, 2011.

JEBB, R.C. **Sophocles: Plays Antigone**. Bristol Classical Press. London, 2004.

KNOX, Bernard. **Édipo em Tebas**. Editora Perspectiva. São Paulo, 2002.

LIDDELL, H. G e SCOTT, R. **Greek-English Lexicon Whith a Revised Supplement**. Clarendon Press. Oxford, 1996.

NIETZCHE, Friedrich. **Introdução à Tragédia de Sófocles**. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2006.

NIETZCHE, Friedrich. **O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e pessimismo**. 2ª Edição. Editora Companhia da Letras. São Paulo.

PEREIRA, Jeferson Botelho. **Aspectos gerais sobre Direito Funerário**. Necessidade de codificação em prol da segurança jurídica. Jus Navigandi, Teresina, ano 16, n. 2887, 28 maio 2011.

ROMILLY, Jacqueline de. **La loi dans la pensée grecque**. La Belles Lettres. 2ª Édition. Paris, 2002.

SÓFOCLES. **Antígone**. Tradução de Trajano Vieira. Editora Perspectiva. São Paulo, 2009.

VERANT, Jean-Pierre. **Mito e Religião na Grécia Antiga**. Editora WMF Martins Fontes. São Paulo, 2012.

ZAGREBELSKY, Gustavo. **Il diritto di Antigone e la legge di Creonte**. In La Legge Sovrana, a cura de Ivano Dionigi. BUR Saggi. Terza edizione. Milano, 2008.