



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS
HUMANAS E TECNOLOGIAS – DCHT/
CAMPUS XVIII**

VANDERLEIA FERNANDES DA SILVA

O SONHO DE UMA SOMBRA: A MULHER, AS LEIS E O CADÁVER

EUNÁPOLIS-BA 2021

Vanderleia Fernandes da Silva

O SONHO DE UMA SOMBRA: A MULHER, AS LEIS E O CADÁVER

Monografia apresentada como requisito parcial à obtenção do título de graduação em Licenciatura em História, do Departamento de Ciências Humanas e suas Tecnologias, *Campus XVIII*, da Universidade do Estado da Bahia - UNEB.

Orientadora: Prof. Ma. Maria Sandra da Gama

EUNÁPOLIS-BA 2021

Dedico este trabalho a Deus, à minha família, especialmente aos meus pais Vanderlei e Edna e em especial ao meu irmão Vandeson por ter se doado e sentido tanto pelos momentos de ausência e pela minha eterna amiga Irmã Maria Auxiliadora, a freira mais incrível que conheci.

AGRADECIMENTOS

Certamente estes parágrafos não irão atender a todas as pessoas que fizeram parte dessa importante fase de minha vida. Portanto, desde já peço desculpas àquelas que não estão presentes entre essas palavras, mas elas podem estar certas que fazem parte do meu pensamento e de minha gratidão.

Agradeço a minha orientadora Prof. Ma. Maria Sandra da Gama, pela sabedoria com que me guiou nesta trajetória e por ter sido tão paciente e amorosa comigo. Suas palavras doces foram fundamentais para que eu conseguisse superar obstáculos e finalizar este trabalho.

A professora Jacquelyne Queiroz por ter sido uma professora ninja, que me fez apaixonar pelos estudos voltados a Grécia arcaica. Hoje vejo a Grécia em todos os lugares. Que o grupo *Jaquetes* seja mais que um grupo, que sejam grandes pesquisadores. Gratidão.

Aos meus colegas de sala, especialmente nas pessoas de Carolzinha, Cleitinho, Airton XD e Gildeir o Único. Vocês foram perfeitos e a melhor turma do mundo.

Ao meu influenciador Héverton Lopes Rezende, que com sua doçura e sinceridade me fez reforçar valores que ainda existem em um mundo de loucuras.

Ao Marcos por ter me ouvido falar de Antígona por anos.

Aos meus amados professores que ficarão eternizados em minhas memórias e nos meus diários.

A todos dessa instituição, pela cooperação e a esta Universidade maravilhosa. Obrigada por ter me tirado de um mundo de sombras, obrigada UNEB por ter mudado a minha vida!

Gostaria de deixar registrado também, o meu reconhecimento à minha família, aos meus irmãos Vandeson e Wedson, a minha sobrinha Winka, aos meus tios Rejinaldo, Edivaldo e Joaquim e a minha tia Claudia, pois acredito que sem o apoio deles seria muito difícil vencer esse desafio.

Enfim, a todos os que por algum motivo contribuíram para a realização desta pesquisa.

Pois que o Sol não contemplará muitas voltas em seu carro antes que tenhas que entregar um morto saído de tuas próprias entranhas como paga por outros mortos, visto que lançaste um dos que daqui entre os de lá, ao encerrare, para vilipendiar, uma pessoa viva numa sepultura, enquanto preservas aqui um de lá, propriedade dos deuses infernais, cadáver sem sepultura, ultrajado. O que fizeste não é permitido nem a ti nem aos deuses lá do alto, aos quais tu impuseste um cadáver à força. (ANTÍGONA, 1999, P. 79)

RESUMO

SILVA, Vanderleia Fernandes da. **O sonho de uma sombra: A mulher, as leis e o cadáver.** 2021. Número total de folhas. Trabalho de Conclusão de Curso ou Monografia (Licenciatura em História) - Universidade do Estado da Bahia. Eunápolis-Ba, 2021.

Ao se tratar da realização dos ritos fúnebres na Grécia antiga era dever dos familiares (homens) realizarem as cerimônias de libação ao cadáver, e nem sempre era deixada clara a atuação das mulheres nestes ritos. Nesta perspectiva a presente pesquisa busca identificar o papel feminino diante dos ritos fúnebres na Grécia antiga de maneira que se perceba a sua importância política, social e religiosa na Grécia antiga do século V a.C. Tendo como fonte de análise a tragédia Grega *Antígona* de Sófocles, produzida no século V a. C., busco trazer à tona a importância da realização desses ritos funerários naquela a sociedade, levando em consideração as leis divinas (ancestrais) e as leis da cidade. Espera-se ainda possibilitar a compreensão do diferencial desta tragédia, no que diz respeito aos cerimoniais tétricos, por conseguinte que foi realizado por uma mulher – Antígona – coisa que na conjuntura no tempo e espaço acima mencionados não era nada comum. As análises feitas a esse respeito foram orientadas no sentido teórico-metodológico numa perspectiva da problematização das relações desiguais de gênero e da análise do discurso, assim leituras como a da filósofa Judith Butler foram de grande importância para a operacionalização do presente texto.

Palavras-Chaves: Ritos fúnebres. Leis. Costumes. Antígona.

ABSTRACT

SILVA, Vanderleia Fernandes da. **A shadow's dream: The woman, the laws and the corpse.** 2021. Total number of sheets. Course Completion Paper or Monograph (Degree in History) - University of the State of Bahia. Eunápolis-Ba, 2021.

When it comes to the performance of funeral rites in ancient Greece it was the duty of family members (men) to perform the ceremonies of libation to the corpse, and the role of women in these rites was not always made clear. From this perspective, the present research seeks to identify the feminine role regarding the funeral rites in ancient Greece in such a way that one can perceive their political, social and religious importance in ancient Greece of the 5th century B.C. Having as a source of analysis the Greek tragedy *Antigone* by Sophocles, produced in the 5th century B.C., I seek to bring to light the importance of the performance of these funerary rites in that society, taking into consideration the divine (ancestral) laws and the laws of the city. I also hope to make possible the understanding of the differential of this tragedy, in what concerns the tetric ceremonies, therefore it was performed by a woman - Antigone - something that in the conjuncture in the above mentioned time and space was not common at all. The analyses made in this respect were oriented in the theoretical-methodological sense from a perspective of the problematization of unequal gender relations and discourse analysis, thus readings such as that of the philosopher Judith Butler were of great importance for the operationalization of the present text.

Keywords: Funeral rites. Laws. Mores. Antigone

LISTA DE ABREVIATURAS

a.C. Antes de Cristo

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
1.1 CUIDADOS COM A PESQUISA.....	14
1.2 SOBRE O TEMA	16
2 CAPÍTULO I	22
2.1 ENTRE CORPOS E ESPADAS: A ATENAS DO SÉCULO V A.C.....	22
2.2 OS RITOS FÚNEBRES E A IDENTIDADE SOCIAL	25
2.3 O POVO E O TRÁGICO: AS TRAGÉDIAS EM ATENAS NO SÉCULO V A.C.	31
3 CAPÍTULO II	37
3.1 A SOCIEDADE E OS SEUS CADÁVERES: A MORTE E O MORRER NA SOCIEDADE GREGA DO SÉCULO V A.C	37
3.2 OS RITOS FÚNEBRES E A IDENTIDADE SOCIAL NA GRÉCIA ANTIGA.....	38
3.3 AS TRAGÉDIAS E A MORTE	43
3.4 FORMAS DE BEM MORRER.....	46
4 CAPÍTULO III	51
4.1 SONHO DE UMA SOMBRA: UMA MULHER E SUAS LUTAS COM A MORTE	51
4.2 PERSONAE SANGUINAE	57
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	62
FONTES ESCRITAS	65
BIBLIOGRAFIA	65

1 INTRODUÇÃO

Começar a escrever sobre um tema que envolve tantas questões sobre a vida de sociedades inteiras, pois todas tiveram e tem até os dias atuais o contato com a morte, da mesma forma, as mulheres, que também estão presentes em todas elas, me encheu de entusiasmo e ao mesmo tempo de preocupação e muita responsabilidade em não apresentar informações que fossem contraditórias ao tema.

Eu, enquanto mulher resolvi falar sobre a morte por ter vivenciado vários momentos em que a morte se fazia presente, mas que eu não compreendia o porque dos ritos serem como são nos dias atuais. Da mesma forma me inquietava uma lembrança da infância, quando fiquei pela primeira vez em frente a um cadáver, mas que não sabia e não entendia nada sobre aquilo.

Durante o velório de um tio, eu conversei por um bom tempo com o cadáver e me entristecia o fato de ele não me responder, eu, por não entender, acabei retirando alguns itens que estavam no corpo, que hoje sei que fazia parte do processo de inumação do cadáver.

Quando anos depois eu vivenciei o segundo velório de um ente querido, eu descobri o que era a morte e sentia que naquele momento o respeito e os cuidados específicos deveriam ocorrer de maneira ímpar e desde então a morte passou a fazer parte do meu dia-a-dia, não apenas nos momentos de transição da vida para a morte, mas também nos estudos, bem como as observações dos comportamentos dos grupos, na maneira com que lidam com ela.

Porque Antígona? Foi a primeira pergunta que recebi de uma grande orientadora. A resposta é simples, é porque Antígona é uma mulher que não utilizarei a frase de que ela era além do seu tempo, pois ela não era, mas sim porque Antígona foi uma mulher que honrava as suas convicções, sua crença e que sabia que o ser mulher não deveria ser uma limitação diante de uma sociedade masculina. A capacidade em executar tantas ações postas como masculinas, na verdade pode ser feita por qualquer pessoa. Então, por meio das ações de Antígona, foi possível perceber que muitas limitações impostas pelos homens para as mulheres, na verdade pode ser uma escolha de cada mulher em se impor e ir à luta, ou em se calar e manter-se dominada.

A pertinência desta pesquisa é de grande relevância especialmente para a nossa sociedade, tendo em vista que ainda vivemos em uma sociedade de maioria feminina, mas com o poderio predominante nas mãos dos homens. Vemos em dias como os de hoje, mulheres com alto grau de capacitação em cargos iguais as dos homens, mas que por algum motivo recebem menos, mesmo executando com maestria as mesmas tarefas. O mais interessante é que também vivencio isso todos os dias, seja no trabalho, seja na rua. Então, porque não ser um pouco Antígona?

Aqui daremos um enfoque na tão enigmática personagem da tragédia, a Antígona e, para nortear o curso da presente pesquisa, é importante que sejam feitos alguns questionamentos, a começar pelo mais comum, seria Antígona uma heroína? No período em que a tragédia foi encenada qual foi a intenção do tragediógrafo ao trazer em uma única tragédia questões tão inquietantes e polêmicas? Eis que a partir desses questionamentos, podemos a partir de um embasamento teórico apresentar e ao mesmo tempo tentar deixar mais uma visão sobre o feminino na antiguidade para a historiografia.

1.1 CUIDADOS COM A PESQUISA

Alguns pontos foram levados em consideração para o desenvolvimento desta pesquisa sendo:

1. **Traduções da fonte principal:** Um dos fatores que foi considerado dos mais importantes foi a tentativa de apresentar as citações da tragédia com a maior proximidade da versão grega original. Por este fato utilizamos mais de uma tradução, tendo em vista que muitos versos em algumas traduções acabaram perdendo o verdadeiro sentido, da mesma forma, em algumas versões a personalidade das personagens estavam diferentes.

2. **Buscar uma visão feminina sobre o tema:** Muitas das pesquisas historiográficas que são utilizadas nos dias atuais são realizadas predominantemente por meio de uma visão masculina sobre o tema. Por este motivo busquei manter um equilíbrio entre os pontos de vistas dos autores e ao mesmo tempo com isso contribuir com mais uma produção que se debruçasse sobre a participação feminina na antiguidade. Por este fato, foi feita uma seleção de autores pensando justamente nesta perspectiva, como a de Judith Butler (2014) com a obra *O Clamor de Antígona*,

a qual apresenta as visões de três grandes autores sobre o tema, sedo Irigaray, Hegel e Lacan. Visões essas que em paralelo com o que diz a maravilhosa Butler, são muito interessantes para a interpretação da tragédia e sobre a ação da personagem. Por meio de Butler e de Hegel, foi possível compreender e ver dentro da tragédia um pouco sobre o “Ser em si para si”.

Ainda falando sobre eles, Hegel ao contrário de muitos filósofos clássicos, não define a literatura como algo que se ocupa apenas consigo, mas sim como colocado por Éric Weil (2019, p. 47) no livro *Hegel e nós*, “a literatura é zelosa: quer que falemos dela e gosta muito que a levemos a sério, mas exige que façamos isso do seu jeito”.

Ademais, para compreender sobre o papel feminino diante dos ritos fúnebres utilizamos como base os estudos da tão reconhecida Nicole Lourax com o livro *Maneiras trágicas de matar uma mulher*, o nome do livro já diz muita coisa e dispensa comentários. Por mais que diga que não se pode julgar um livro pela capa, Nicole fez jus ao título ao expor de fato as maneiras trágicas tanto de se matar uma mulher, quanto um homem, definindo a morte feminina e a morte masculina, ao tempo em que destaca as representações da feminilidade no ato de morrer. Pequenos detalhes que fazem muita diferença. A morte como representação de fala.

Fábio de Souza Lessa também em muito contribuiu para essa produção por meio das obras *Mulheres de Atenas: Melissa – do gineceu à Agorá*, bem com o livro *O feminino em Atenas*, ambas retratam o cotidiano das mulheres atenienses do período aqui estudado, apresentam essas mulheres não como seres de extrema passividade e sem atuação na vida política. Lessa conseguiu por meio de análises de objetos, ou seja, por meio da arqueologia identificar os espaços de ação das mulheres no período clássico, bem como de sua importância para o desenvolvimento socioeconômico da *pólis*.

Além desses autores utilizamos vários outros para tratar das questões que envolvem os papéis feminino e masculino no século V a.c., bem como autores que se debruçaram na pesquisa sobre tragédias, ritos fúnebres e temas que envolvem a morte, como Junito de Souza brandão que fala sobre a tragédia e comédia, José Carlos Rodrigues, que trata sobre a morte e os seus tabus e para contextualização utilizamos como principais bases Werner Jaeger, que além também trata da formação do homem grego. Ainda no que se refere à contextualização utilizamos André Malta Campos e Menelaos Stephanides, nas respectivas obras: *O resgate do Cadáver: O*

ultimo canto d'A Ilíada e Édipo.

3: **Anacronismo:** Essa foi uma das maiores dificuldades na execução deste trabalho por estar sendo abordado uma temática atual, tendo como base algo antigo. Por este fato evitamos o uso dos termos conhecidos hoje, como o machismo e feminismo, uma vez que na antiguidade eles ainda não existiam.

1.2 SOBRE O TEMA

'Sempre vale a pena refletir sobre o seu exemplo como figura histórica e como uma identidade e identificação para várias meninas e mulheres vivendo hoje. Para essa reflexão, devemos abstrair Antígona dos discursos sedutores e redutivos e ouvir o que ela tem a dizer sobre o governo da pólis, sua ordem e suas leis' (SPECULUM p. 70, apud BUTLER, 2014, p. 18).

Tomando posse do fragmento acima reforço uma das motivações que nos trouxe até aqui. E para que se compreenda sobre Antígona, é necessário que iniciar falando de um dos temas principais da tragédia, ou seja a morte e o morrer na Grécia do século V a.C.

Os costumes ou crenças fúnebres nem sempre possuíram ou possuem uma relação religiosa e estão presentes em toda parte, nas mais variadas culturas e de diferentes formas. A nossa maior preocupação dentro do que se refere aos ritos fúnebres tem a ver com a morte dos outros. O receio de falar da morte, ou ainda de se pensar na mesma, acaba fazendo com que as pessoas desenvolvam um conformismo para evitar se imaginar em tal situação e, além do mais, respeitar o desejo do morto significa afirmar a identidade do grupo, acatar com as suas regras e desse modo, assegurar a sua existência futura.

Segundo Coulanges (2001, p. 25) a necessidade do sepultamento na Grécia antiga se deve por conta da crença de que a alma do grego antigo sem sepultura não ficaria na morada subterrânea, ficaria sem morada e, observando de um âmbito social, o rito fúnebre não era apenas o ato de enterrar o morto, o rito consistia em um conjunto de ações dos vivos (parentes próximos) para com os seus mortos.

A realização dos ritos fúnebres na Grécia antiga era dever dos familiares homens realizarem as cerimônias de libação ao cadáver, e nem sempre era deixando clara a atuação das mulheres nestes ritos. As mulheres, de acordo com Burkert (1993, p. 374-

375) possuíam seu papel definido dentro da realização desses ritos, os quais, dentro do espaço do lar cabiam a ela resguardar o cadáver e em pouquíssimos momentos acompanhar a procissão funérea. Todavia, dentro desses espaços a função principal dessas mulheres, era a de lamentar profundamente pela perda do ente. O rito fúnebre feminino também possui uma diferença com relação ao masculino, pois, a cerimônia masculina pode ter a presença de amigos e de pessoas próximas, todavia, a cerimônia feminina é restrita apenas aos familiares. De acordo com Nicolle Louraux no livro *Maneiras trágicas de matar uma mulher*, em alguns casos o corpo da mulher era sepultado dentro da casa onde vivia.

[...] “os textos literários passaram a ser vistos pelos historiadores como materiais propícios a múltiplas leituras, especialmente por valores sociais e das experiências subjetivas de homens e mulheres no tempo” (FERREIRA, 2015, p. 61). Dessa maneira, a literatura pode servir como arcabouço para que possamos compreender aspectos relacionados aos costumes ou crenças sobre determinadas sociedades em tempos e lugares variáveis.

Assim a presente pesquisa utiliza a literatura como fonte e busca através da análise do discurso identificar qual era o papel feminino diante dos ritos fúnebres na Grécia antiga. Tomando como ponto de partida a análise da tragédia Grega *Antígone* de Sófocles encenada em Atenas no século V a. C, para explicar a importância da realização desses ritos funerários na sociedade deste período, levando em consideração as leis divinas (ancestrais) e as leis da cidade.

A pesquisa é impulsionada pela necessidade de ressaltar como as mulheres, sobretudo da Grécia antiga eram, e de certa forma ainda são pouco retratadas na historiografia e a maneira em que elas são apresentadas, na maioria dos casos, acabam colocando-as em um lugar secundário.

Ainda se propõe a estudar esta temática por conta do seu diferencial no que diz respeito ao rito fúnebre, pois na tragédia *Antígona* o rito fúnebre foi realizado por uma mulher. Nela podemos identificar vários aspectos das crenças, dos costumes, da organização sócio política e das leis na Grécia antiga, especificamente em Atenas no século V a. C.. Além disso, traz à tona as representações das tragédias gregas, do rito fúnebre na Grécia antiga, trazendo problematizações, quanto aos papéis estipulados às mulheres dentro desses ritos fúnebres, percebido através de discussões relacionadas ao período clássico.

Os motivos que direcionaram a esse recorte espacial e temporal foi devido aos seguintes fatores: o primeiro porque as tragédias gregas surgiram e terminaram no século V a.C. o segundo, porque essas tragédias desempenhavam um importante papel sociocultural, nas quais faziam parte do cotidiano ateniense e influenciavam nas ações diárias dos cidadãos, como na política, religião e educação, além disso, tem-se um terceiro fator que também é importante, que deve-se pelo fato de que “[...] a cidade se faz teatro” (ALMEIDA, 2010, p. 11) e o principal festival de tragédias era sediado em Atenas e porque ela era uma referência no que se referia ao sistema democrático do período aqui apresentado.

Tornando-se importante pelo fato de que muitos dos comportamentos tidos como comuns na nossa sociedade, principalmente relacionados aos gêneros masculino e feminino tiveram influências dos comportamentos que eram adotados na Grécia antiga, destarte, através da atitude de Antígona pode-se ressaltar a ação feminina em papel primário.

Ressalta-se ainda que esta torna-se pertinente por sua originalidade em fazer um estudo voltado ao período do século V a. C. que coloque em destaque o papel de uma mulher superando obstáculos, desobedecendo a ordens do Estado e ao executar uma tarefa na qual a ela não era diretamente destinada e que não estava estipulada no código de Leis atenienses do século V a.C..

Com relação à estruturação da pesquisa, ela está estruturada em três capítulos organizados de maneira a corresponder os objetivos propostos. No primeiro capítulo está contida a análise da sociedade grega do século V a. C., na qual se buscou apresentar a importância da tragédia grega para a sociedade ateniense. Dessa forma, tracei uma relação do contexto social de Atenas no século V a. C e as tragédias gregas, buscando dessa forma apresentar a importância dessas na formação da sociedade ateniense tanto no sentido político, quanto religioso.

Segundo Vernant (1999, p. 1) a tragédia é um gênero literário original, possuidor de regras e características próprias. Ela instaura um tipo de espetáculo nas festas públicas da cidade, especificamente de Atenas (século V a. C.). Além disso, como forma de expressão específica, a tragédia traduz aspectos das experiências humanas até então desaparecidos, confronta os valores heroicos, as representações antigas com os novos modos de pensamento que marcam o direito no quadro da cidade e marca uma etapa na formação do homem interior e do homem como sujeito

responsável. Dessa forma, “[...] O sentido trágico da responsabilidade surge quando a ação humana constitui o objeto de uma reflexão, de um debate, mas ainda não adquiriu um estatuto autônomo que baste plenamente a si mesma” (VERNANT, 1999, p. 4). Desse modo, a tragédia passa a ter uma função de esclarecimento para a massa cidadã de homens.

A tragédia surgiu do culto a Dionísio e pode ser definida como “[...] a imitação de realidades dolorosas, porquanto que sua matéria-prima¹ é o mito, em sua forma bruta acontece, todavia, que essa mesma tragédia nos proporciona deleite, prazer, entusiasmo [...]” (BRANDÃO, 1984, p. 13).

Todas as paixões, todas as cenas dolorosas e mesmo o desfecho trágico são *mimese*, imitação, apresentados por via do poético, não em sua natureza trágica e brutal: não são reais, passam-se num plano sacrificial, mimético. Não são realidade, mas valores pegados à realidade, pois a arte é uma realidade artificial. (BRANDÃO, 1984, p.15).

Segundo Brandão (1984, p. 12) a tragédia só se realiza quando o *métron*² é ultrapassado. No fundo a tragédia grega, como encenação religiosa, é o suplício do leito de procrusto contra todas as *démasures*³. E mais que isto: como obra-de-arte, a tragédia é a desmitificação das *bacchanalia*. Eis aí por que o Estado se apoderou da tragédia e fê-la um apêndice da religião.

Sófocles (autor da peça) “[...] em todas as suas peças, traz em seu núcleo um problema de ordem ética encarnado nos personagens [...]” (ROMILLY, 1998, p. 72), problema esse que também se faz presente em *Antígona*.

No segundo apresentar a prática dos ritos funerários da sociedade grega antiga (século V a.C). Apresentando os aspectos e a importância do rito fúnebre enquanto rito de passagem, destacando-o não apenas como uma prática religiosa, mas também como um meio de representação de poder na Grécia do século V a. C.

Esses rituais, se tratando de sua realização na Grécia antiga eram compostos por várias etapas, nas quais variavam de acordo com a classe social do morto ou de sua família, não na sua forma comum, mas sim na sua intensidade. Dessa forma, foi possível identificar sobre o rito fúnebre na Grécia antiga e como tal rito é dividido em

² Medida de cada um (BRANDÃO, 1984, p. 14).

³ Desmedida (BRANDÃO, 1984, p. 11).

etapas, ressaltando os aspectos religiosos, em seguida procurei discutir sobre as representações políticas e de poder que permeavam a prática do rito lúgubre.

Segundo Burket (1993, p. 379) o morto tem a sua honra através de cada fase do seu rito fúnebre. Assim, foi possível perceber a importância da realização do rito fúnebre, onde a morte fica em um segundo plano e o rito toma uma magnitude maior e mais complexa, deixando clara a sua função na vida social, que neste caso é o de ser lembrado e, além disso, faria com que o “[...] lar [...]” (COULANGES, 2001, p.) permanecesse aceso e que dessa maneira pudesse dar seguimento às gerações de maneira honrosa.

No terceiro capítulo o objetivo foi identificar os ritos e a sua importância dentro da tragédia grega *Antígona*, através das ações tidas pelos personagens da peça e principalmente pela ação de Antígona. Perceber nesse capítulo as presenças do rito fúnebre, com finalidade e a partir dele identificar a visão dos cidadãos tebanos diante da dualidade entre as leis divinas e as ancestrais, e identificar a diferença nos papéis sociais femininos e masculinos da sociedade ateniense do século V a.C.

Uma vez que a tragédia grega *Antígone* escrita por Sófocles (século V a. C) foi uma das primeiras tragédias a ser escrita em Atenas e encenada em 441 a. C., a qual nela pode-se observar através da linguagem literária, diversos aspectos relacionados à sociedade ateniense do século V a.C. em que as tragédias faziam parte do dia a dia da referida sociedade, influenciando tanto na cultura religiosa, quanto nas atividades políticas, apresentando a diferenciação das ações dos papéis masculinos e femininos dentro dessa sociedade políade.

A tragédia grega *Antígone*, conta a história de uma jovem chamada Antígone que ao contrário da maioria das mulheres da Grécia Antiga do século V a. C. tomou uma atitude que não competia às mulheres executar. Tudo inicia com uma briga pelo trono de Tebas, entre os dois irmãos de Antígone, Polínees e Eteócles, nos quais se mataram em sincronia deixando o trono ao familiar homem mais próximo, bem como o dever de zelar pela continuidade do *gúenos*⁴ e de realizar o rito fúnebre aos dois irmãos.

Creonte, o último parente mais próximo da família assumiu o trono e se recusou a dar o rito a Polínees, utilizando o argumento de que ele havia transgredido as leis e

⁴ De acordo com Brandão (1984, p. 37) são pessoas ligadas por laços de sangue.

aos princípios da pólis, pois, o trono estava destinado a Eteócles. Antígona, como seguidora das leis e dos costumes ancestrais, sentiu-se no dever de lutar pela igualdade de direitos dos irmãos perante a morte, uma vez que o tio havia se recusado. Ela defendeu o irmão dizendo: “[...] a lei da morte iguala a todos” (*Antígona*, 64, 19). Com isso, Creonte cria uma lei na qual puniria com a morte qualquer pessoa que desse o rito fúnebre a Polinices, eis o ponto onde Antígone assume o papel principal.

Em uma sociedade onde as funções e poderes definidos às mulheres se davam apenas da soleira da porta para dentro, a personagem principal assume um papel destinado exclusivamente aos homens (cidadãos) ao dar o rito fúnebre ao irmão Polinices, irmão este que havia recebido como punição o ultraje⁵ do corpo. Ela neste ato pensado, o qual não foi impulsionado por sua vontade⁶, mas sim pelo seu dever, sai do âmbito interno da casa e depois assume as consequências do seu ato, no caso, assume a responsabilidade perante a execução do rito fúnebre, mesmo sendo contra uma lei da cidade e a favor de uma lei ancestral⁷. Diante disso Antígone segue dizendo a Creonte:

O que esperas, pois? Não há palavra tua
que me agrade, ou que possa vir a agradar-me: como tudo o que eu
disser te desagrada.
que mais nobre glória poderia eu ter que dar á terra o corpo de um
irmão?
Esses, que aí estão, todos me aplaudiram se não lhes travasse a
língua a covardia. Esta, entre outras, é a vantagem dos tiranos: Dizer
e fazer tudo o que bem entendem.
(Sófocles, *Antígona*, v.499-507)

⁵ a esse não permito que a cidade honre,
nem com sepultura, nem com cantos fúnebres,
Insepulto fique e seja
pasto de aves e de cães,
hediondo a quem o vir.
(*Antígone*, 55, 203-206).

Neste caso, ao observarmos a fala de Creonte, percebe-se que o ultraje refere-se a desonra do corpo do morto, ou seja, o desfigurar, despedaçar, o deixar o corpo do morto impuro, irreconhecível.

⁶ Trata-se do relacionamento com as coisas divinas, a necessidade humana do sagrado, de enxergar para além do vivido uma razão, uma ordem e um equilíbrio que supera sua própria ação ou vontade (ANDRADE, 2008, p. 293)

⁷ De acordo com Brandão (1984, p. 49) Creonte (Crêon) segue o direito absoluto de que se investe o príncipe, em nome da divindade, já Antígone tem como princípio a lei natural, “*agraphos nómos*” a lei não escrita.

Diante disso, ao observar os versos 506 e 507 pode-se notar que Antígona faz uma crítica ao tio, pois ele tomou uma atitude de acordo com a vontade dele enquanto governante e por isso não levou em consideração a superioridade das leis ancestrais. Antígona ao cumprir as leis ancestrais e conseqüentemente por ter desobedecido às leis da cidade foi condenada à morte, seu tio mandou que a prendessem em uma caverna para que ela morresse aos poucos de fome e falta de oxigênio, mas ela, em um impulso se sufoca com o cadarço da bota. Depois disso o tio dela percebe que havia cometido um terrível erro e que deveria repará-lo o mais rápido possível, e corre para tentar evitar a morte da jovem, apresentada na tragédia como um mulher inocente e casta, que por sinal era noiva do seu filho Hemon, filho este que se matou ao ver a amada morta, e a partir dessas duas mortes, foi desencadeado suicídio da esposa de Creonte e mãe do noivo de Antígona e, a partir desse fim é possível perceber o sentido trágico da tragédia, pois Creonte havia se negado a dar o rito fúnebre a um dos sobrinhos, agora como consequência do seu ato (*ate*)⁸ teve que executar o rito para quatro pessoas (Antígona, Hemon, a Esposa e o sobrinho).

Destarte, a presente pesquisa tem como principal subsídio a análise dos discursos presentes nessa fonte literária para discorrer acerca do papel feminino diante dos ritos fúnebres na Grécia Antiga, levando em consideração os conceitos de gênero e como eles se aplicam de maneira não anacrônica no tema aqui proposto, pois “[...] o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e gênero é um primeiro modo de se dar significado às relações de poder” (SCOTT, 1990, p. 86), relações essas que estão presentes em toda a tragédia.

2 CAPÍTULO I

⁸ Cegueira da razão (BRANDÃO, 1984, p. 12).

2.1 ENTRE CORPOS E ESPADAS: A ATENAS DO SÉCULO V a.C

Atenas desde os séculos VIII e VII a.C. passou por uma série de modificações em sua estrutura organizacional, a qual tinha como base o *génos*, que estava entrando em crise, uma vez que o seu sistema político, baseado na religião e no patriarcado já não mais conseguia manter em seu controle as necessidades da sociedade.

A sua economia, baseada na agricultura de subsistência/familiar, não mais estava dando conta de manter as necessidades e anseios da população. Assim, tal modelo econômico estava se tornando obsoleto, o que acabou fazendo com que fossem em busca de novas alternativas para o seu aprimoramento, tendo como uma das alternativas a busca por expansão comercial, que acabou impulsionando as expansões ultramarinas.

No decurso do século VI e V a.C Atenas passou por um importante processo de transição, do *génos* para a pólis, a qual tinha como grande força a presença da racionalidade. Tal mudança acabou deixando como consequência para a sociedade ateniense um problema relacionado a coexistência de valores.

Uma vez que com a estrutura do *génos* a sociedade ateniense era regida por um sistema patriarcal e pela elevada valorização da religiosidade, agora, com a pólis, isso deu espaço à racionalidade, a filosofia. Mas é sempre importante frisar que esses dois sistemas, membros em uma estrutura diferente passaram a coexistir.

O aparecimento da pólis constitui na história do pensamento grego, um acontecimento decisivo. Certamente, no plano intelectual como no domínio das instituições, só no fim alcançará as suas conseqüências; a pólis conhecerá etapas múltiplas e formas variadas. Entretanto, desde seu advento, que se pode situar entre os séculos VIII e VII, marca um começo, uma verdadeira invenção; pois a vida social e as relações entre os homens tomam uma forma nova, cuja originalidade será plenamente sentida pelos gregos (VERNANT, 2002, p. 53).

Assim, a sociedade grega passou por um processo de transformação social, a qual causou mudanças na maneira de conduzir a forma de viver e de manter as novas relações, uma vez que o poder patriarcal perdeu sua influência na administração da comunidade, as antigas relações sociais, as quais eram norteadas pela tradição aristocrática e pelos costumes gentílicos passaram a não mais serem aceitos pelos

cidadãos, mesmo sabendo-se que os cultos, ritos e celebrações faziam parte da conduta deles.

Mesmo não tendo sido repentina a transição do *génos* para a *pólis* as mudanças foram traumáticas para o homem que passou por esse processo de transformações. O rompimento com o velho sistema não foi fácil para o grego, o que causou um estado de conflito nesse homem, pois dar lugar ao “novo” foi uma tarefa que provocou muitas contradições.

Cabe ressaltar que o século V a.C, foi marcado por uma série de acontecimentos e há destaques em especial, que foram as guerras médicas e a guerra do Peloponeso. Sabe-se que Esparta e Atenas formaram as cidades-estados mais importantes da Grécia, unidas pela religião e língua, mas grandes rivais no campo político e cultural. Atenas tinha como bases a sua democracia e organização de uma sociedade democrática, pela cultura e arte e pelo fomento a liberdade individual, já Esparta, tinha-se a aristocracia, a sua sociedade era militarista, não se fomentava a cultura nem as artes de mesmo modo não se promovia a liberdade individual. Logo nota-se uma grande diferença entre as políticas de uma e de outra.

E a guerra do Peloponeso acaba ganhando destaque em especial, tendo em vista que ela dividiu a Grécia, opondo Esparta e Atenas. Atenas neste período, possuía uma estrutura política bem consolidada e estava caminhando rumo a novos passos para fazer com que essa estrutura política respeitasse os direitos dos seus cidadãos e o aumento da sua participação nos órgãos deliberativos da *pólis*. Além desse foco e domínio político, Atenas também possuía o domínio marítimo, de acordo com Bárbara (2003, p.134), no que se relacionava ao domínio marítimo de Atenas, acreditava-se que o futuro da cidade se encontrava no mar. O verdadeiro domínio marítimo de Atenas foi consolidado com a vitória ateniense em Salamina.

A Guerra do Peloponeso durou entre 27 a 28 anos. A ideia inicial de Péricles era de que a batalha durasse pouco tempo. Pelo fato de que Atenas era uma cidade bem estruturada, o plano era de que os cidadãos ficassem abrigados em viveres e utilizariam a ligação de Atenas ao Pireu para o abastecimento destes viveres. O objetivo era que os Espartanos e seus aliados devastassem os campos, sem lutas e sem mortes. Todavia a situação saiu do controle. A Guerra durou mais tempo do que o previsto e o derramamento de sangue foi inevitável. Sem falar do colapso sanitário que estava acontecendo na *polis*.

Pelo prolongamento da duração da Guerra os insumos alimentícios e sanitários acabaram e por detrimento da escassez, acabou contribuindo para que ocorresse uma série de fatores negativos para Atenas, como o surgimento de doenças (peste), mortes nos campos de guerra, Atenas se viu entre corpos e espadas, por um lado uma Guerra que parecia ser infinita, em que os atenienses não tinham o controle, segundo um colapso interno onde os cidadãos estavam morrendo por não ter condições de salubridade suficientes para a sua manutenção e com esses dois fatores veio uma terceira consequência, um colapso político, mudanças nos ideais, desespero e entre outros: “pode-se imaginar portanto, que a insatisfação não parava de crescer entre os atenienses, que, pela segunda vez, viam suas terras devastadas” (MOSSÉ, 2008, p. 114).

No tocante a este último, há um fator que merece destaque. Justamente nesse período foi possível notar a importância do papel feminino diante da calamidade. As mulheres deste período, que até então não tinham poderes diante dos órgãos da administração pública, da mesma forma que não tinham poder de ação fora das suas casas. Elas se disfarçaram de seus esposos e foram para o espaço das reuniões para decidirem sobre o futuro de Atenas.

Após o término da Guerra as mudanças nos comportamentos dos cidadãos foram notáveis e diante disso vê-se que a personagem Antígona também agiu com base nos resquícios desse período. Ou seja, pela recusa do agente masculino em conceder o direito de cadáver, que neste caso, foi o rito fúnebre do irmão, ela tomou para si a responsabilidade de agir em via pública. Eis que a partir deste ato, é possível perceber a coexistência de valores através da personagem.

2.2 OS RITO FÚNEBRES E A IDENTIDADE SOCIAL

Os costumes e crenças fúnebres são os testemunhos mais antigos da cultura humana ocidental e oriental e, segundo Burkert (1993, p. 371) tudo aquilo que foi enterrado tem uma grande probabilidade de ficarem conservados sem prejuízo há milhares de anos. Assim, a arqueologia de sepulturas tornou-se desde há muito numa ciência muito especializada e complexa.

Esses rituais, em se tratando de sua realização na Grécia antiga eram compostos por várias etapas, nas quais variavam de acordo com a classe social do

morto ou de sua família, não na sua forma comum, mas sim na sua intensidade. As principais “[...] etapas do ritual fúnebre ‘normal’ são [...] o amortalhamento, *próthesis*, o levar para fora, *ekforá*, o enterro propriamente dito, com sacrifício e refeição fúnebres, aos quais é associado um culto contínuo do sepulto” (BURKERT, 1993, p. 374). Assim, podemos perceber uma distinção entre o rito e o enterro, onde o rito é o que se faz com o cadáver e o enterro é o que se apresenta a ele, em outras palavras, o que se faz por ele.

Ainda segundo Burkert (1993, p. 374), a primeira etapa do ritual funéreo (*prothesis*) era realizado pelas mulheres, as quais lavavam o corpo do cadáver, vestiam e cingiam a sua cabeça com fitas ou com uma coroa, depois de ter purificado o corpo, o falecido era exposto em sua casa rodeado das lamentações dos familiares. As lamentações⁹ que cabiam às mulheres eram imprescindíveis e, em alguns casos, se a família fosse da nobreza, ou que possuísse muitos bens, compeliavam suas escravas ou contratavam mulheres para lamentar profundamente pela morte do ente.

Tal rito tem como objetivo facilitar a passagem do indivíduo para outro estágio, no caso, passar da vida para a morte, a passagem de um ao outro não pode ser feita sem um estágio intermediário. Segundo Genep (2011, p. 24) toda alteração na situação de um indivíduo implica em ações e reações entre o profano e o sagrado, e essas ações e reações que devem ser regulamentadas e vigidas, a fim de não causar algum dano ou constrangimento à sociedade geral.

O rito fúnebre não representa apenas uma cerimônia de encerramento da vida, mas sim da passagem dessa vida para outra dimensão, no caso para o mundo espiritual “[...] profano ou sagrado [...]” (GENNEP, 2011, p. 24), na qual não ficaria tão distante da dos vivos. Em diversas sociedades existia o culto aos mortos e acreditavam que eles poderiam ajudar ou prejudicar os vivos em seu dia a dia, pois, “embora estivesse morto, sabia ser forte e vivo” (COULANGES, 2001, p. 25). Dessa forma, os mortos poderiam estar em contato direto com os vivos, podendo assim protegê-los no dia a dia e auxiliá-los a ter uma boa aventura ou poderia trazer desgraças e tormentos, neste último caso, de acordo com Coulanges (2001, p. 24)

⁹ Os gritos estridentes são acompanhados pelo puxar dos cabelos, bater no peito e arranhar as faces. Os familiares ‘maculam-se’, cortam o cabelo, derrama cinza sobre a cabeça, levam vestimentas sujas, esfarrapadas (BURKERT, 1993, p. 374).

ocorreria apenas se a cerimônia de realização do rito fúnebre não fosse feita, ou ainda se ela não tivesse sido realizada de maneira correta.

A cerimônia funesta é composta por vários aspectos que são bem significativos na Grécia Antiga e que podem não ser iguais em todas as sociedades, e um deles é a sepultura, onde nem todos possuem, pois em alguns casos, a falta dela servia como punição, todavia, de acordo com Burkert (2011, p. 372) com o desenvolvimento das cidades e principalmente no período micênico, as sepulturas foram sendo substituídas pela incineração, mas isso não era de uma maneira geral. Segundo Coulanges (2001, p. 17) os vivos – principalmente os da Grécia antiga – , temiam menos a morte do que a falta de sepultura, pois na sepultura o morto estaria em repouso e poderia desfrutar da bem aventurança e da vida eterna, caso contrário o morto estaria sendo condenado à fome perpétua e ficaria preso no mundo dos vivos, como se fossem “demônios”¹⁰ (na sociedade grega antiga) ou heróis (na sociedade latina).

Afinal de contas a sepultura não servia apenas como um depósito de corpos, pois se “[...] acreditava estar a enterrar algo junto com a vida” (COULANGES, 2001, p. 14).

Na Grécia antiga a realização dos ritos de separação (GENNEP, 2011, p. 30) era de extrema importância e, nas grandes cidades, a negligência da sepultura ao morto acarretaria em uma punição ao responsável por ele, no caso, ao parente mais próximo (homem). Segundo Burkert (1993, p. 379) o morto tem a sua honra através de cada fase do seu rito fúnebre e, para exemplificar essa linha de raciocínio, observamos uma passagem do livro *A Odisseia*, no qual Telêmaco relata o seu sofrimento por conta da falta do corpo do pai: “Ah! Se eu ficasse sabendo que ficou morto em Tróia, entre seus companheiros, estaria satisfeito... porque, então erguer-lhe-iam um monumento e eu o lembraria com orgulho” (STEPHANIDES, 2011, p. 14). Assim, podemos perceber a importância da realização do rito fúnebre apresentado na literatura épica, onde a morte fica em um segundo plano e o rito toma uma magnitude maior e mais complexa, deixando clara a sua função na vida social, que neste caso é o de ser lembrado e, além disso, faria com que o “[...] lar [...]”

¹⁰ No livro *A cidade antiga*, o autor apresenta o conceito de demônios na Grécia antiga, deixando claro que a visão de demônios tida por eles é diferente da ideia pejorativa da sociedade ocidental e atual, pois, na sociedade em epígrafe, os demônios eram apenas seres responsáveis pela proteção ou pela perda dos seres vivos, eram como se fossem deuses, como diz Genep (2011, p. 24), eles são o sagrado e o profano.

(COULANGES, 2001, p.) permanecesse aceso e que dessa maneira pudesse dar seguimento às gerações de maneira honrosa.

A importância dada a esses rituais, de certa forma ficam mais claras a partir das apresentações nos festivais de teatro em Atenas, por conseguinte que, dada a importância dos festivais para a vida e organização da sociedade ateniense, tanto civil, quanto religiosa e sócio democrática, as homenagens aos mortos faziam parte da cerimônia de abertura do evento que por sinal era considerado como um dos mais importantes na vida dos atenienses. Segundo Goldhill (2007, p. 204) a abertura dos festivais atenienses era composta por quatro rituais e no último homenageavam os homens mortos em combate ou os seus representantes (órfãos), dos quais faziam vários sacrifícios de animais e libações com o intuito de não permitir que o pai ou outro familiar caísse no esquecimento e ao mesmo tempo, com o intuito de desejar prosperidade e paz a cidade.

Segundo Goldhill (2007, p. 205) em Atenas o entretenimento era de grande valor e seriamente respeitado, não era apenas diversão, principalmente porque auxiliavam no processo de formação identitária dos grupos e tinha como uma das suas principais funções atender aos interesses políticos, militares, religiosos e sociais. As mais celebradas fontes de entretenimento do mundo clássico eram as tragédias e os gladiadores os quais podiam auxiliá-los a serem mais conscientes sobre os próprios prazeres e sobre o que eles diziam a respeito da sociedade moderna, destacando o poder da cidade e os valores sociais, religiosos e democráticos.

O emprego de práticas teatrais nas arenas atenienses tratava-se na verdade de uma maneira que “faz a política se transformar em drama” (MAGALHÃES, 2001, p. 18) e, a partir disso acaba por despertar uma reflexão e debates de assuntos sociais e que diz respeito a cidadania, fazendo assim com que as questões sejam reguladas “[...] não pelo pensamento, mas pela paixão” (MAGALHÃES, 2001 p. 18).

“A Cidade-Estado ateniense se caracterizou por não permitir a participação direta das mulheres nas questões que envolviam, em especial, ao âmbito político” (MALTA, 2009, p. 29), isso pelo fato de as mulheres não serem consideradas como cidadãs. Porém, de acordo com o homem ateniense que pertencia a um grupo com características em comum e partilhavam com os membros deste grupo o poder das decisões, e as mulheres não podiam ser vistas como cidadãs por decorrência da maneira com que os gregos interpretavam a palavra e as associava à vida política e,

essa atitude era baseada no grau de importância que estes davam ao mito.

“[...] As mulheres atenienses tinham uma função midiática unindo a natureza e o sagrado. Estavam intimamente ligadas às constantes da vida numa inter-relação entre corpo, vida, morte, cosmos, terra e fertilidade [...]” (MALTA, 2009, p. 63). Dessa forma, as mulheres eram condicionadas a um ciclo, no qual as suas obrigações eram ligadas especificamente ao ambiente interno da casa, tendo como principal função dar cidadãos à polis e em segundo plano cuidar das atividades domésticas.

2.3 O POVO E O TRÁGICO: AS TRAGÉDIAS EM ATENAS NO SÉCULO V a.

Durante o decorrer dos séculos VI e V a.C., a Grécia passou por um processo de grandes transformações no seio social, passando por uma transição da Grécia baseada nas questões religiosas para uma Grécia pautada na razão. Estas maneiras em que a comunidade grega se organizava/baseava, não foram suprimidas uma pela outra respectiva e de imediato, passaram a coexistir-se em um mesmo espaço.

A transição dessas formas de orientação marcou profundamente a vida do cidadão grego, em função do rompimento com os valores consagrados pela tradição, particularmente aqueles relacionados com a concepção do homem (GOMES; MELO, 2013, p. 1).

Diante disso, de acordo com Gomes e Melo (2013) o surgimento da *polis* grega foi um fator decisivo para isso, pois, possibilitou a discussão sobre o papel do homem como agente social e dos deuses como articuladores da vida grega.

Até então o cidadão grego se espelhava nesse modelo. Todavia, de acordo com Gomes e Melo (2013) com a mudança na orientação de pensamento, ele passa a sentir os reflexos dos novos tempos e esse ideal de homem. E com isso, instaura-se um quadro de conflitos e tradições, colocando de um lado o cidadão grego que tinha a sua vida traçada pelos deuses, com palavras e desejos que não poderiam ser contestados sob pena de punições, de outro, configurava, ao levar em conta a razão, via a possibilidade de agir a partir da sua vontade, de escrever a sua própria história e responder por seus atos.

Estas questões relacionadas a esse processo de transição, ou melhor, de coexistência de ideais, foram devidamente apresentadas em expressões artísticas surgidas na Grécia nesse processo de transformação, particularmente na tragédia.

Pois,

O universo do trágico pode ser concebido como uma crise cujo ponto central é a ambiguidade. Isso porque a tragédia é o resultado de um mundo que se apresenta como o choque entre forças opostas: o mítico e o racional. Desse modo, a função primordial da tragédia é a palavra poética que corresponde à situação do século V a.C. (COST; REMÉDIO, *Apud*, MELO, 2013, p. 2).

Segundo Vernant (1999, p. 1) a tragédia é um gênero literário original, possuidor de regras e características próprias. Ela instaura um novo tipo de espetáculo nas festas públicas da cidade, especificamente de Atenas (século V a. C.). Além disso, como forma de expressão específica, a tragédia traduz aspectos das experiências humanas até então desaparecidos, confronta os valores heroicos, as representações antigas com os novos modos de pensamento que marcam o direito no quadro da cidade e marca uma etapa na formação do homem interior e do homem como sujeito responsável. Dessa forma, “[...] O sentido trágico da responsabilidade surge quando a ação humana constitui o objeto de uma reflexão, de um debate, mas ainda não adquiriu um estatuto autônomo que baste plenamente a si mesma” (VERNANT, 1999, p. 4). Desse modo, a tragédia passa a ter uma função de esclarecimento para a massa cidadã (homens).

A tragédia surgiu do culto a Dionísio e pode ser definida como “[...] a imitação de realidades dolorosas, porquanto que sua matéria-prima¹¹ é o mito, em sua forma bruta. Acontece, todavia, que essa mesma tragédia nos proporciona deleite, prazer, entusiasmo [...]” (BRANDÃO, 1984, p. 13.). Todas as paixões, todas as cenas dolorosas e mesmo o desfecho trágico são *mimese*, imitação, apresentados por via do poético, não em sua natureza trágica e brutal: não são reais, passam-se num plano sacrificial, mimético. Não são realidade, mas valores pegados à realidade, pois a arte é uma realidade artificial. (BRANDÃO, 1984, p.15).

Ainda de acordo com Brandão (1984, p. 12) a tragédia só se realiza quando o *métron*¹² é ultrapassado. No fundo a tragédia grega, como encenação religiosa, é o suplício do leito de procrusto contra todas as *démesures*¹³. E mais que isto: como

¹¹ Todavia, dentro das funções sociopolíticas que a tragédia exerce e que são importantes de serem discutidas, acabou surgindo alguns trabalhos/estudos que discutem um pouco a respeito de sua matéria prima, e um dos estudiosos que discute um pouco sobre essa questão é o Jean Pierre Vernant (1999, p. 3), onde diz que a verdadeira matéria prima da tragédia é o pensamento social próprio da cidade, especialmente o pensamento jurídico em pleno trabalho de elaboração.

¹² Medida de cada um (BRANDÃO, 1984, p. 14).

¹³ Desmedida (BRANDÃO, 1984, p. 11).

obra-de-arte, a tragédia é a desmitificação das *bacchanalia*. Eis aí por que o Estado se apoderou da tragédia e fê-la um apêndice da religião.

Sófocles, autor da produção literária que é fonte desse trabalho “[...] em todas as suas peças, traz em seu núcleo um problema de ordem ética encarnado nos personagens [...]” (ROMILLY, 1998, p. 72), problema esse que também se faz presente em *Antígona*.

Ao discutir essas crises vividas pela sociedade grega e apontar que a tragédia grega surge por uma preocupação de “orientar o cidadão nesse processo confuso e complexo de mudanças” (GOMES; MELO, 2013, p. 2). Destarte, a tragédia, em função de sua força dramática e características distintas dos demais gêneros literários,

[...] tornou-se instrumento privilegiado para se discutir esse processo; e, como resultado, refletir sobre o homem requisitado pela ordem social que se originava. Mesmo quando pareça perigoso afirmar que as tragédias foram escritas com a finalidade de educar o seu público, posto seu propósito ser obra de arte com finalidade cênica, essa condição não dispensou que seus enredos estivessem em sintonia com os interesses da *pólis*, discutindo um modelo de homem para aquele contexto histórico (GOMES; MELO, 2013, p. 2).

Desse modo, “por meio de seus personagens, o poeta assumia uma função social, qual seja, ser ‘o educador dos homens livres’” (BONNARD, Apud, GOMES; MELO, 2013, p. 3).

Nascido em Colono em uma família sem origem nobre, mas que enriqueceu com a fabricação de armas, Sófocles em 480 a.C, já figurava no coro para apresentações públicas para homenagear Atenas, especificamente em ocasião da vitória de Salamina.

Foi estrategista¹⁴ por mais de uma vez, e ao lado de Péricles, na campanha de Samos, ocupou tal cargo, bem como o de tesoureiro dos fundos da liga em Atenas.

Sófocles possuía boa formação e se tornou membro das classes dirigentes, mesmo não vindo das tradições nobres, a sua participação nesse grupo se deu por seus recursos econômicos e boa educação superior, alcançando assim postos nas magistraturas financeiras, superioridade da cultura que conseqüentemente proporcionou a ele uma superioridade na vida pública.

Em 468 a.C aos vinte e oito anos de idade, de acordo com Mário da Gama Kury

¹⁴ cada um dos dez magistrados da antiga Grécia, eleitos diretamente pelo povo e que compunham uma espécie de poder executivo, para cuidar esp. das medidas de natureza militar.

(2006, p. 7), ele venceu Ésquilo, o mais velho tragediógrafo do período e durante a sua vida, Sófocles presenciou a expansão do império ateniense, desde os bons momentos de desenvolvimento sócio administrativo com Péricles, até a sua decadência após a derrota na Sicília durante a tão memorável e importante Guerra do Peloponeso.

Ainda dentro de sua trajetória, Sófocles participou ativamente da vida política de sua pátria, foi tesoureiro geral, comandante do exército em expedições militares por ao menos duas vezes. Enquanto poeta clássico/tragediógrafo, escreveu 123 peças e venceu 24 vezes em concursos trágicos, é interessante ressaltar que nos demais concursos em que participou e que não venceu, ele, com um grau de excelência assumiu os segundos lugares.

Infelizmente com o decorrer do tempo muitas de suas obras foram perdidas, restando apenas fragmentos de algumas peças e sete tragédias completas, sendo: *Electra*, *Aias*, *Traquínias*, *Filoctetes*, *Édipo Rei*, *Édipo em Colono* e *Antígona*, a qual é o objeto da presente pesquisa.

Sófocles em praticamente todos os seus escritos não deixava de colocar traços de sua terra natal, ressaltando suas belezas e também o orgulho que sentia em fazer parte daquele lugar, por meio disso ele homenageava Colonos, o que faz lembrar-se de sua juventude, quando fazia parte do coro, que tinha como finalidade homenagear a Atenas. Sófocles faleceu em 406 a.C em Colono.

O século em que *Antígona* (trata-se de uma tragédia) a qual é também o nome da personagem principal, foi escrita por Sófocles, foi um período em que as cerâmicas vermelhas predominavam, e essa representação material simbolizava que a religião e a mitologia épica homérica tinham grande força, da mesma forma que isso também representava que a religiosidade estava mais próxima das interpretações, principalmente ao culto de Dionísio.

Antígona foi a tragédia que deu início à carreira literária de Sófocles, período em que o governo democrático de Péricles já se encontrava em Atenas e também de Heródoto. Levando em consideração todo esse contexto da atuação de Sófocles dentro do cenário social e administrativo de Atenas do século V a.C, nota-se que na condição de tragediógrafo as características de suas obras sempre trouxeram por meio do ambiente cultural, temas que influenciavam nos atos comportamentais da sociedade do período.

No período democrático do governo de Péricles, o qual Sófocles ocupava dois cargos administrativos de grande importância, a cultura acabou recebendo um impulso da política, descobrindo o lado da individualidade e isso influenciou de forma significativa nas obras sofocianas, destacando por meio de suas personagens as intencionalidades e movimentos como sinal de autonomia individual, como se vê claramente em *Antígona*.

A pólis com as mudanças políticas acabaram sendo mais receptivas aos condicionamentos a concessões de novos grupos, dando foco mais uma vez às influências sofocianas para a formação do homem/cidadão ateniense, tendo em vista que um dos principais meios de se educar eram através da arte encenada, neste caso, as tragédias.

Diante de todo esse contexto, o autor, principalmente por meio de *Antígona*, apresenta diversos pontos importantes para a sociedade do período, observa-se que a esta tragédia apresenta em todo o seu teor, fragmentos que remontam as experiências e ao contexto social da vida de Sófocles, ao tempo que apresenta o dilema entre as leis divinas e as leis do Estado. Isso nos leva a questionar se seria um desejo do autor em gerar uma mudança no cenário político Ateniense, ou o de reforçar o que já estava em vigor.

É importante observar que o período em que *Antígona* foi escrita e encenada, a religião e os cultos aos Deuses era o que prevalecia. Todavia, o pensamento de Sófocles era direcionar as atenções para o homem e suas regras, novas ideias, um homem sempre à frente do seu tempo, o que causa confusões na interpretação da tragédia.

Queria Sófocles mostrar os seus ideais por meio de quais personagens, seria Antígona, que assim como o autor também estava à frente do seu tempo? Ou seria Creonte, que teve o foco nas leis da cidade e também na defesa da sua masculinidade? No decorrer dos capítulos seguintes acreditamos que estas perguntas serão respondidas.

De acordo com Werber Jaeger (1995, p.316), o espírito de toda poesia grega tende a aumentar na medida em que a arte se situa no centro da vida pública e acaba se tornando a expressão da ordem social e da pólis, que por este fato, Sófocles, na qualidade de sucessor de Ésquilo, acabou atingindo o mais alto grau do drama, tendo em vista que ele não deu foco apenas à religião como Eurípedes, mas sim, apresentou

os seus conceitos de homem e sociedade, ou seja, o homem grego acabou sendo apresentado como nunca antes e em nenhuma outra tragédia.

A arte grega era inevitável a comparação viva, e isso acontecia ano após ano, principalmente porque esse tipo de arte (as encenações trágicas) era um controle espiritual e social permanente, e [...] “tornava o espírito público extraordinariamente vigilante em face de qualquer diminuição da grande herança e contra qualquer perda da profundidade e da força da sua ação” (JEAGER, 1995, ano, p.316).

Dessa forma, na qualidade de sucessor de Ésquilo, tanto Eurípedes, quanto Sófocles tinham como uma espécie de dever em dar continuidade ao trabalho daquele que serviu como uma base para ambos na condição de tragediógrafos. Por este fato, para compreendermos o porquê do reconhecimento que Sófocles teve no século V a.C, que perdura até os dias atuais, é importante entendermos um pouco mais sobre suas raízes na qualidade de poeta e seus influenciadores e não apenas focarmos no cenário político e os cargos que ocupavam.

Por Sófocles ter sido guiado pelas obras do seu antecessor Ésquilo, é importante que entendamos qual era o pensamento esquiliano e o porquê Sófocles mesclou as visões, no caso, o pensamento de Ésquilo com o seu. No caso em tela, entende-se que uma das explicações para o sucesso de Sófocles enquanto poeta trágico tenha sido por isso, por ter criado novos perfis trágicos, não abrindo mão do antigo, mas complementando com os novos pensamentos.

[...] Sófocles é inferior a Ésquilo quanto ao vigor da sua mensagem religiosa. Também Sófocles tem uma piedade profundamente enraizada, mas as suas obras não são em primeiro lugar a expressão da fé. A impiedade de Eurípedes – no sentido que lhe deu a tradição – é mais religiosa, apesar de tudo, que a tranqüila credulidade de Sófocles. Embora continuador da tragédia de Ésquilo seja herdeiro também das suas idéias, não é na problemática, e nisto temos de partir do efeito cênico que produz, o qual não se esgota com a compreensão da que a técnica de Sófocles, representante da segunda geração mais aguda e requintada, seja superior a do velho Ésquilo (JEAGER, 1995, p. 318)

Ainda de acordo com Jeager (1995, p. 319) as tragédias de Sófocles sobreviveram não apenas nos palcos, mas sim como uma imortal posição na literatura universal, tornando-a viva na fantasia dos homens. Talvez o seu sucesso tenha sido pelo fato de colocar o homem, enquanto ser de carne e ossos em papéis de grandezas

heroicas, com fortes sentimentos internos, com uma humanidade autêntica, os quais se igualavam a todos os outros homens no que se diz respeito ao ser social, diferindo apenas o fato de que esses personagens eram dotados de grande nobreza. Em Sófocles nada é artificial, “em Sófocles tudo se desenvolve sem violência, nas suas proporções naturais” (JEAGER, 1995, p. 320).

Sófocles pensava em um modelo de homem, ou seja, em sua arte podemos identificar a manifestação da consciência – como em *Antígona*, que tomou várias atitudes com base na consciência de o que seria mais certo ou do que seria errado, ela agiu de acordo com o dever, o dever de fazer – do despertar, dos gregos para a importância da educação, da formação humana, em suma, em suas tragédias podiam-se almejar um novo tipo de homem diante da sociedade, portanto, um escultor de homens, assim, de certa forma, Sófocles passou a pertencer à história da educação humana.

Sabe-se que a base de muitos dos personagens sofoclianos vieram de Ésquilo, e que por este fato é importante que saibamos que, pelo fato de que as tragédias eram vistas socioculturalmente, teremos sempre que fazer recortes a respeito da sua evolução temporal, bem como do seu contexto, apenas dessa maneira será possível compreendermos de fato o que foram, o que pensavam os tragediógrafos e como compreender *Antígona* com base em todas essas informações.

A unidade entre Estado e o povo, de acordo com Jeager (1995, p. 322), foi conseguida após duras lutas subsequentes às guerras pérsicas e sobre a qual faz cúpula o cosmos espiritual de Ésquilo, acabou sendo uma fase de uma nova educação nacional, superando a oposição ente a cultura dos nobres e a vida do povo, ou seja, foi o princípio de uma nova geração.

Apesar desse ideal de homem, a nova sociedade civil/urbana ática carecia de um sistema de educação em sentido formal, por isso a polis não abriu mão de imitar os passos da antiga nobreza cuja educação envolvia o homem total, ligando assim educação com o serviço cívico, superando dessa forma a ideia de comunidade de sangue para a de comunidade política. Isto implicava em pretensões singulares, tais como racionalidade, formação consciente do espírito. Portanto, esse movimento educativo é integralmente político-pedagógico, visando as necessidades intrínsecas da vida do Estado (JAEGER, 2003).

Em toda a tragédia sofocliana ao mencionar os eventos, dramas e tensões

sobre Tebas, estes podem/devem ser relacionados com Atenas, aliás, o público ateniense facilmente conseguia associar a cidade encenada com a aquela em que vivam (LEVI, 1991). Essa tensão, tal como havia proposto Hegel, marca o trágico conflito entre a lei do Estado e o direito familiar. O drama de Sófocles é drama dos movimentos da alma em meio a ações humanas que, tragicamente, ao cumprir seu destino se realiza, não sem o conhecimento consciente, ou seja, o alcance dos atos humanos não é como em Ésquilo, tendo em vista que ficam acima de qualquer função do ideal humano a que seus heróis obedecem. Ademais, a tragédia de Sófocles se diferencia de maneira significativa das tragédias de Ésquilo também no que diz respeito ao tema “culpa”. Em Ésquilo o público aprende a entender o sentido do destino ordenado por Zeus, de acordo com (LEVI, 1991). exige a expiação da culpa e leva o homem através do discernimento, mas que conhece a graça, já Sófocles, tudo o que acontece é divino e não lhe cabe esquadrihar os mistérios do governo dos deuses, nem se rebelar contra a terrível severidade com que por vezes se faz sentir sobre o homem. Enfim, as obras de Sófocles são de grandeza e de grande período, uma vez que não se há como ter apenas uma interpretação sobre os temas postos em cena.

Por este fato, para compreendermos sobre as mensagens deixadas por Sófocles por meios de uma de suas tragédias, levando em consideração esse conflito entre os costumes e leis do divino/ancestral com as do homem do século V a.C. Assim, tendo como base a tragédia *Antígona*, pegaremos como base para a nossa discussão alguns aspectos relacionados a morte e o morrer em Tebas, com isso tentaremos no decorrer deste trabalho compreender sobre aspectos sociais na Atenas, levando em consideração a sociedade masculina, e suas relações políticas e religiosas em torno da morte, bem bom a relação das mulheres.

Dessa forma, no segundo capítulo tentaremos apresentar a prática dos ritos funerários da sociedade grega antiga (século V a. C). Apresentando os aspectos e a importância do rito fúnebre enquanto rito de passagem, destacando-o não apenas como uma prática religiosa, mas também como um meio de representação de poder na Grécia do século V a. C.

3 CAPÍTULO II

3.1 A SOCIEDADE E SEUS E OS SEUS CADÁVERES: A MORTE E O MORRER NA SOCIEDADE GREGA DO SÉCULO V a.C

A morte, de acordo com ditos populares é a única certeza que qualquer ser humano e/ou sociedade possui a respeito de si. E por representar para alguns grupos o fim da vida, ela passa a ser temida por muitos e desejada por outros tantos, isso pelo fato desta também representar o início de uma nova vida.

Como apresenta José Carlos Rodrigues (2006, p. 17), a morte é a perda da individualidade e que morrer não é tornar-se outro, mas vir a ser nada ou, o que quer dizer o mesmo transformar-se em absolutamente outro, porque, se o relativamente outro é o contraditório do mesmo.

A consciência da própria morte é sem dúvida uma das conquistas maiores constitutivas do homem. Assim, estudar estes ritos é muito importante, pois, a apropriação da ideia de morte é função da interação do sujeito com os seus parceiros, com o seu próprio eu, com a sua cultura, uma vez que,

[...] a morte de um indivíduo é a ocasião em que o grupo, no mais amplo sentido do tempo, produz a sua reprodução, tanto nos planos cultural, simbólico e ideológico, como no plano das estruturas socioeconômicas (RODRIGUES, 2006, p 21).

Assim, o tratamento da morte que uma sociedade elabora não é o tratamento de sua morte, mas o das fronteiras do universo que ela constitui, o que pode-se chamar de consciência da morte, que,

[...] 'não fará jamais a experiência de sua morte, mas viverá durante toda sua vida com a imagem empírica da morte, aquela que uma dada sociedade formulada a partir do desaparecimento gradual de seus membros' [...]. Esta consciência de morte é especialmente importante, na medida em que desempenha uma função no que respeita à vida e na medida em que é uma função individual que se explica por relação à coletividade [...]. Assim, a morte do outro evocará sempre minha própria morte; (RODRIGUES, 2006, p. 23).

Dessa forma, por se tratar de uma questão social, cada sociedade possui uma maneira de lidar com a morte e, em sua maioria, como apontado por José Carlos Rodrigues essas especificidades tornam-se uma parte constitutiva do instinto humano.

Tendo em vista que o corpo humano possui um valor expressivo, ele não pode ser tratado como um cadáver qualquer, eis onde a consciência da morte que recai sobre os humanos se entrelaçam com os instintos. Tendo em vista que,

‘Os instintos de conservação individual são específicos já que idênticos entre todos os membros de uma mesma espécie; eles têm uma significação tanto mais totalmente específica quanto mais se interagem em um vasto sistema de proteção de toda espécie’. É com a consciência de si que aparece o enrijecimento da individualidade, capaz de enfrentar a tirania da espécie. E ao movimento de dissolução do indivíduo na espécie, o indivíduo, agora consciente de si, chamará morte: a perda de sua individualidade (MORIN, apud RODRIGUES, 2006, p 19).

Assim, de acordo com todos os elementos significativos que, dentro das práticas como dentro dos discursos relativos à morte, referem-se às formas de organização social, às estruturas do grupo, traduzem as diferenças, os equilíbrios, as tensões em meio a uma comunidade, testemunham sobre sua dinâmica, sobre suas influências sofridas, sobre as mudanças esperadas.

3.2 OS RITOS FÚNEBRES E A IDENTIDADE SOCIAL NA GRÉCIA ANTIGA

Em busca da compreensão a respeito da maneira com que a sociedade grega do século V a.C lidava com a morte, bem como da importância dos ritos para aquela sociedade, utilizaremos como base a tragédia objeto desta pesquisa, bem como por meio de diversas fontes escritas para traçar/apresentar as principais características do rito fúnebre dentro do contexto social ateniense.

Os costumes funerários na Grécia antiga, em todos os períodos, não foram pautados por regras rígidas para definir a forma de tratamento do cadáver ou o tipo ou a quantidade de oferendas, pois, as pólis estabeleciam suas normas funerárias específicas de acordo com as divindades políades e nas demais esferas da vida social, ou seja, o tratamento funério não era uniforme em toda a Grécia, por este fato, é importante deixar claro que nesta produção estamos nos referindo a Atenas do século V a.C.

Os costumes e crenças fúnebres são os testemunhos mais antigos da cultura humana ocidental e oriental e, segundo Burkert (1993, p. 371) tudo aquilo que foi enterrado tem uma grande probabilidade de ficarem conservados sem prejuízo há milhares de anos. Assim, a arqueologia de sepulturas tornou-se desde há muito numa

ciência muito especializada e complexa.

Esses rituais, em se tratando de sua realização na Grécia antiga eram compostos por várias etapas, as quais variavam de acordo com a classe social do morto ou de sua família, não na sua forma comum, mas sim na sua intensidade. As principais “[...] etapas do ritual fúnebre normal são [...] o amortalhamento, *próthesis*, o levar para fora, *ekphorá*, o enterro propriamente dito, com sacrifício e refeição fúnebres, aos quais é associado um culto contínuo do sepulcro” (BURKERT, 1993, p. 374). Assim, podemos perceber uma distinção entre o rito e o enterro, onde o rito é o que se faz com o cadáver e o enterro é o que se apresenta a ele, em outras palavras, o que se faz por ele.

A *ekphorá* apresenta o mesmo grau de detalhamento que a *próthesis*, isso porque todas as fases do rito devem ser rodeadas de cuidado e de respeito, tanto pelo morto, quanto pelas divindades. Nesta fase, o corpo do morto é transportado para o sepulcro sobre o leito fúnebre em um carro. A depender da posição social do cadáver, na frente do carro podem ter alguns homens armados, conforme a imagem abaixo.



Figura 1. Cena de *ekphorá* em cântaros do período Arcaico. Disponível em: <<https://teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/tde-10012007-095712/publico/VOLUMEICapII.pdf>>. Acesso em: 13 out. 2021.

Ainda segundo Burkert (1993, p. 374), a primeira etapa do ritual funéreo (*prothesis*) era realizado pelas mulheres, as quais lavavam o corpo do cadáver, vestiam e cingiam a sua cabeça com fitas ou com uma coroa, depois de ter purificado o corpo, o falecido era exposto em sua casa rodeado das lamentações

dos familiares. As lamentações¹⁵ que cabiam às mulheres eram imprescindíveis e, em alguns casos, se a família fosse da nobreza, ou que possuísse muitos bens, compeliavam suas escravas ou contratavam mulheres para lamentar profundamente pela morte do ente.

No século V a.C os modelos dos ritos funérios adotados no período Geométrico e Arcaico foram substituídos, criando certa uniformidade na Grécia de maneira mais ampla, ou seja, no século V a.C, em praticamente todo o território grego o rito fúnebre passou a seguir o mesmo padrão, sendo as inumações o tipo mais comum.

Tal rito tem como objetivo facilitar a passagem do indivíduo para outro estágio, no caso, passar da vida para a morte, a passagem de um ao outro não pode ser feita sem um estágio intermediário. Segundo Genep (2011, p. 24) toda alteração na situação de um indivíduo implica em ações e reações entre o profano e o sagrado, e essas ações e reações que devem ser regulamentadas e vigidas, a fim de não causar danos ou constrangimento à sociedade geral.

Ao contrário do pensamento atual, moderno e pós-moderno, a morte dos antigos gregos não era um momento, mas um processo, o qual deveria ser concluído, uma vez que a morte de um ou mais membros de uma sociedade causam alterações em sua organização. O processo de morrer na Grécia antiga, em seus três estágios, exigia dos vivos um comportamento em que ambos participavam, no caso, os vivos e o morto. Todo o rito serviria também como uma maneira sequencial dos vivos para se reajustarem, administrativamente e também psicologicamente, passando assim, de maneira gradual, a viver a realidade da ausência do ente, bem como de tudo o que que ele deixou.

O rito fúnebre não representa apenas uma cerimônia de encerramento da vida, mas sim da passagem dessa vida para outra dimensão, no caso para o mundo espiritual “[...] profano ou sagrado [...]” (GENNEP, 2011, p. 24), na qual não ficaria tão distante da dos vivos. Em diversas sociedades existia o culto aos mortos e em ambas acreditavam que eles poderiam ajudar ou prejudicar os vivos em seu dia a dia, pois, “Embora estivesse morto, sabia ser forte e vivo” (COULANGES, 2001, p. 25). Dessa forma, os mortos poderiam estar em contato direto com os vivos, podendo assim protegê-los no dia a dia e auxiliá-los a ter uma boa aventura ou poderia trazer

¹⁵ Os gritos estridentes são acompanhados pelo puxar dos cabelos, bater no peito e arranhar as faces. Os familiares ‘maculam-se’, cortam o cabelo, derrama cinza sobre a cabeça, levam vestimentas sujas, esfarrapadas (BURKERT, 1993, p. 374).

desgraças e tormentos, neste último caso, de acordo com Coulanges (2001, p. 24) ocorreria apenas se a cerimônia de realização do rito fúnebre não fosse feita, ou ainda se ela não estivesse sido realizada de maneira correta.

A cerimônia funesta é composta por vários aspectos que são bem significativos na Grécia Antiga e que podem não ser iguais em todas as sociedades, e um deles é a sepultura, onde nem todos possuem, pois em alguns casos, a falta dela servia como punição, todavia, de acordo com Burkert (2011, p. 372) com o desenvolvimento das cidades e principalmente no período micênico, as sepulturas foram sendo substituídas pela incineração, mas isso não era de uma maneira geral. Segundo Coulanges (2001, p. 17) os vivos (principalmente os da Grécia Antiga) temiam menos a morte do que a falta de sepultura, pois na sepultura o morto estaria de repouso e poderia desfrutar da bem aventurança e da vida eterna, caso contrário o ele (o morto) estaria sendo condenado à fome perpétua e ficaria preso no mundo dos vivos, como se fossem “demônios”¹⁶ (na sociedade grega antiga) ou heróis (na sociedade latina).

Afinal de contas a sepultura não servia apenas como um depósito de corpos, pois “[...] acreditava estar a enterrar algo junto com a vida” (COULANGES, 2001, p.14). O morto, mesmo após ser sepultado ou cremado, no pensamento do homem grego do século V a.C, continuaria atuando no meio da sociedade, cuidando dos que os honrassem ou amaldiçoando aqueles que deixasse de cumprir com suas responsabilidades para com ele.

Na Grécia antiga a realização dos ritos de separação (GENNEP, 2011, p. 30) era de extrema importância e, nas grandes cidades, a negligência da sepultura do morto acarretaria em uma punição ao responsável por ele, no caso, ao parente mais próximo (homem). Segundo Burkert (1993, p. 379) o morto tem a sua honra através de cada fase do seu rito fúnebre e, para exemplificar essa linha de raciocínio, observamos uma passagem do livro *A Odisseia*, a poesia épica apresenta tal situação, a qual não quer dizer que aconteceu na realidade de fato, no qual Telêmaco relata o seu sofrimento por conta da falta do corpo do pai: “Ah! Se eu ficasse sabendo que ficou morto em Tróia, entre seus companheiros, estaria satisfeito... porque, então erguer-

¹⁶ No livro *A cidade antiga*, o autor apresenta o conceito de demônios na Grécia antiga, deixando claro que a visão de demônios tida por eles é diferente da ideia pejorativa da sociedade ocidental e atual, pois, na sociedade em epígrafe, os demônios eram apenas seres responsáveis pela proteção ou pela perda dos seres vivos, eram como se fossem deuses, como diz Genep (2011, p. 24), eles são o sagrado e o profano.

lhe-iam um monumento e eu o lembraria com orgulho” (STEPHANIDES, 2011, p. 14). Assim, podemos perceber a importância da realização do rito fúnebre, onde a morte fica em um segundo plano e o rito toma uma magnitude maior e mais complexa, deixando clara a sua função na vida social, que neste caso é o de ser lembrado e, além disso, faria com que o “[...] lar [...]” (COULANGES, 2001, p.) permanecesse aceso e que dessa maneira pudesse dar seguimento às gerações de maneira honrosa.

A importância dada a esses rituais, de certa forma ficam mais claras a partir das apresentações nos festivais de teatro em Atenas, por conseguinte que, dada a importância dos festivais para a vida e organização da sociedade ateniense, tanto civil, quanto religiosa e sócio democrática, as homenagens aos mortos faziam parte da cerimônia de abertura do evento que por sinal era considerado como um dos mais importantes na vida dos atenienses. Segundo Goldhill (2007, p. 204) a abertura dos festivais atenienses eram compostos por quatro rituais e no último homenageavam os homens mortos em combate ou os seus representantes (órfãos), dos quais faziam vários sacrifícios de animais e libações com o intuito de não permitir que o pai ou outro familiar caísse no esquecimento e ao mesmo tempo, com o intuito de desejar prosperidade e paz a cidade.

Segundo Goldhill (2007, p. 205) em Atenas o entretenimento era de grande valor e seriamente respeitado, não era apenas diversão, principalmente porque auxiliam no processo de formação identitária dos grupos e tinha como uma das suas principais funções atender aos interesses políticos e sociais. As mais celebradas fontes de entretenimento do mundo clássico são as tragédias e os gladiadores nos quais podiam auxiliá-los a serem mais conscientes sobre os próprios prazeres e sobre o que eles dizem a respeito da sociedade moderna, destacando o poder da cidade e os valores sociais, religiosos e democráticos.

O emprego de práticas teatrais nas arenas atenienses tratava-se na verdade de uma maneira que “faz[ia] a política se transformar em drama” (MAGALHÃES, 2001, p. 18) e, a partir disso acaba por despertar uma reflexão e debates de assuntos sociais e que diz respeito a cidadania, fazendo assim com que as questões sejam reguladas “[...] não pelo pensamento, mas pela paixão” (MAGALHÃES, 2001 p. 18).]

“A Cidade-Estado ateniense se caracterizou por não permitir a participação direta das mulheres nas questões que envolviam, em especial, ao âmbito político” (MATA, 2009, p. 29), isso pelo fato de que as mulheres não eram vistas como cidadãs.

Porém, de acordo com Mata (2009, p. 58) o cidadão era definido como o homem ateniense que pertencia a um grupo com características em comum e partilhassem com os membros deste grupo o poder das decisões e as mulheres não podiam ser vistas como cidadãs por decorrência da maneira em que os gregos interpretavam a palavra e as associava a vida política e, essa atitude, era baseada no grau de importância que estes davam ao mito.

“[...] As mulheres atenienses tinham uma função midiática unindo a natureza e o sagrado. Estavam intimamente ligadas às constantes da vida numa inter-relação entre corpo, vida, morte, cosmos, terra e fertilidade [...]” (MATA, 2009, p. 63). Dessa forma, as mulheres eram condicionadas a um ciclo, no qual as suas obrigações eram ligadas especificamente ao ambiente interno da casa, tendo como principal função dar cidadãos a pólis e em segundo plano cuidar das atividades domésticas.

3.3 AS TRAGÉDIAS E A MORTE

[...] foi possível verificar a importância de se demonstrar o fim da vida para o público que ouvia o *aedo*: a aristocracia guerreira. Esta além de se deleitar com as narrativas acerca da sua genealogia, educava-se através de seus versos (BRANDÃO, 1998, p.12).

Como apresentado acima, as tragédias possuíam uma função muito importante dentro do contexto social de Atenas no século V a.C. Elas, principalmente no que tangiam temas como o da morte, buscava, através das interpretações dos personagens, apresentar algo que tivesse algum tipo de pertinência moral.

Analisando o nosso objetivo nesse gênero literário, verificamos que as batalhas são deixadas de lado para darem lugar a assassinatos tramados, sacrifícios humanos e suicídios (esses mais mencionados que realizados). Através de suas vítimas, Eurípedes demonstrava como o fim da vida levava tristeza àqueles que ficavam e, especialmente, a preocupação com os mortos (CANDIDO, 2005, p. 133). Isso porque, como ressalta Maria de Fátima Souza e Silva, é para o destaque das reações humanas, da vítima e dos parentes, que vão as atenções do poeta’ (2005, p. 129).

Através dela, dar para se notar que são criados e apresentados ao público uma espécie de código de conduta diante da morte. Não apenas no momento que se homenageava os mortos no quarto dia do festival, mas no “corpo” das tragédias, nos dilemas enfrentados pelos personagens, os sacrifícios, as falas e as consequências

que os atores interpretavam.

Conectando os conceitos aqui debatidos, podemos verificar como através da representação da morte, os discursos épicos e trágicos são capazes de exercer relações de poder com a sociedade na qual estavam inseridos, sendo, como Rodrigues denomina, canais para que esse fenômeno cósmico seja exercido.

Uma tragédia não revela os dilemas de suas personagens como pré-anunciados; ela os mostra em sua busca por aquilo que tem pertinência moral; e nos compele, como intérpretes, a ser igualmente ativos. A interpretação de uma tragédia é mais confusa, menos definida e mais misteriosa do que a avaliação de um exemplo filosófico; e mesmo que a obra já tenha sido interpretada, permanece inesgotada, sujeita à reavaliação, de um modo tal que não ocorre com o exemplo (NUSSBAUM, 2009, p. 13).

Isso ocorre justamente pelo fato de que as tragédias tem como um dos seus principais objetivos fazer com que os cidadãos repensem sobre suas atitudes e, como em uma sociedade cada indivíduo possui as suas individualidades, mesmo habitando em espaços coletivos, a maneira de pensar se diverge uma das outras, cada um tem seu pensamento e, por este fato, as interpretações são feitas de acordo com a necessidade de cada um, ou seja, as tragédias eram feitas pensando no ser social, nas necessidades da sociedade enquanto um espaço coletivo, ao tempo que deveria atingir as individualidades pensando nas ações destes para com o coletivo.

Algo muito similar com o pensamento Weberiano referente a ação dos indivíduos, onde a casualidade entre a ação dos indivíduos, o qual diz que a casualidade entre a ação dos indivíduos, podem influenciar em determinado momento nos valores socialmente e organizacionalmente construídos, e esses valores podem se adaptar a essa influência, e vice versa.

É bom ressaltar que no século V a.C. período em que as tragédias tinham muita força, também havia uma onda do movimento sofista, que, de acordo com Werner Jaeger (2001) foi um período focado na formação do homem grego em todas as nuances possíveis, ou seja, a formação do homem no sentido ideal, o qual não brotaria do individual, de uma esfera mutável.

De acordo com Henri Marrou (1973) o movimento sofístico operou uma verdadeira revolução pedagógica durante o século V a.C. especialmente durante o governo de Péricles. Essa educação dada/ofertada pelo movimento sofístico não era

filosófica, mas didática. Didática no sentido de fazer com que os cidadãos se compreendessem em sua omnilateralidade, ou seja, o homem sociável, o homem para além do “eu autônomo”.

Durante esse período, por mais de 30 anos, manteve-se uma dualidade no ensino dos gregos, ou seja, de um lado tinha-se a tradição, que eram as tragédias, do outro lado os sofistas com uma complexidade de métodos e teorias. Cabe neste momento lembrar que neste período a Grécia estava passando por um processo de transformação social, reorganização, transição do *oikos* para a pólis, coexistência de valores, religião X razão e para completar esta fase, tinha-se dúvidas sobre qual ensino seria o melhor para a cidade, como diz Platão (2014) “impõe-se-nos neste momento, o dever de refletir o seguinte: qual das ciências se liga o saber respeitosamente à governação dos homens – o mais difícil e o mais importante de todos” (PLATÃO, 2014, p. 137).

A maneira com que os cidadãos gregos eram educados dentro do recorte temporal utilizado nesta pesquisa é de suma importância para conseguirmos apresentar uma possível explicação para o papel feminino diante das tragédias gregas, especificamente dentro da *Antígona* de Sófocles.

Durante o período em que a tragédia a personagem Antígona estava foi encenada, mesmo tendo colocado os sofistas e as tragédias como principais meios de educação para os gregos, também teve o surgimento as escolas em virtude da democratização da tradição aristocrática.

No caso em tela, a educação literária por meio das tragédias, que eram encenadas, foi de grande importância, com as encenações era possível tornar o mais real possível o que estava escondido ou oculto dentro dos indivíduos. Por mais que os sentimentos e anseios destes eram intangíveis, os tragediógrafos tentavam representar e realçar.

As tragédias representavam fatos do cotidiano dos atenienses, apontava a importância do saber decidir, do papel do homem grego enquanto guerreiro e principalmente na qualidade de agente político dentro do seio da pólis. A ideia de educar ia por estas nuances. As tragédias conseguiam transitar por todos os espaços da sociedade, tanto no sentido político, quanto no religioso.

Por mais que a matéria prima da tragédia seja o mito, não podemos nos deixar confundi-lo com lendas. O mito para os antigos, eram narrativas utilizadas para

explicar fatos da realidade e da sociedade dos gregos e, uma dessas era a relação dos deuses, da morte e de uma sociedade política, ou seja, de uma sociedade com leis impostas pelos governantes e também com as leis advindas da religião de uma sociedade *políade*, isso porque,

[...] não se podem separar, numa *pólis* grega, sociedade política e religião [...], deve-se estar atento para o fato de que tal afirmação também diz que, ao observarmos o 'religioso' observamos o político', mas não certamente o mesmo político a ser observado no uso das instituições. Desse modo, o 'político' sozinho, não dá conta da dimensão total do político numa *pólis* grega, assim como o 'religioso' sozinho não pode dar conta da ubiquidade do fenômeno religioso nas sociedades *políades* (ANDRADE, 2010, p.4).

Assim, fica clara a importância de um estar andando em equilíbrio com o outro, ou seja, a política com a religião. Podemos aqui equiparar esse equilíbrio com o que Brandão (1984) define como *métron*.

A ultrapassagem do *métron*, que é tido como a medida da razão, ou ainda o equilíbrio do homem grego com suas responsabilidades religiosas e civis é o que dá origem a matéria prima para o mito, ficando da seguinte forma: 1 – O indivíduo/agente ultrapassa o *métron*; 2 – Cabe ao agente uma penalidade (em sua maioria divina); 3 – a penalidade fica em vigor até ser reparado o *métron* (caso dos Labidácidas – *personae consanguinae*); 4 – Concretiza-se a “penalidade”, encerra-se o processo. Esses elementos constituem o mito e o mito constitui a tragédia.

3.4 FORMAS DE BEM MORRER

Na sociedade grega do século V a.C, o peso da morte era bem mais que a falência da vida terrena, era também uma maneira de representação do ser, principalmente, do ser homem, e do ser mulher.

Essa sociedade, por muito tempo foi regida por um sistema marcado pelo patriarcalismo, sistema esse em que as mulheres não detinham muito ou quase nenhum tipo de poder dentro da sociedade, em muitos casos não eram sequer tidas como cidadãs, como aponta Violaine Sebilltte Chuchet (2015)

“A natureza do cidadão emerge com clareza dessas considerações: quem tem a possibilidade de participar do poder deliberativo e judiciário é chamado, então, de cidadão dessa *pólis*, enquanto chamamos de *pólis* a coletividade de indivíduos desse gênero, em número suficiente para viverem, numa palavra, em autarquia (CHUCHET,

2015, p. 282)

Ao tempo em que as mulheres “[...]que representariam, assim, no ‘imaginário grego’, o avesso do político, ou seja, o que não podia relacionar-se ao político ou o que seria o ‘antipolítico’ (LOURAX, 1999, p. 45)”. Neste caso, as mulheres seriam o oposto do ser cidadão.

Por isso muitas mulheres optavam por se libertarem do regime aos quais eram submetidas através da prática do suicídio. O fato de ceifar a própria vida era uma grandiosa maneira de morrer, tendo em vista que a mulher poderia escolher como deveria acontecer tal ato.

A forma com que um homem deveria morrer era muito importante para a sociedade grega desse período, uma vez que em sua maioria deveria morrer no campo de batalha, ou ainda por armas representativas em partes estratégicas do corpo, como exemplo o abdômen. Assim as mortes masculinas ocorriam em sua maioria por perfurações, no caso, uma morte causada por outra pessoa, normalmente em virtude da honra, principalmente no sentido de ser consequência de um ato heroico.

Caso o homem morresse de maneira femininas, este ficaria mal falado, pois não honrou a masculinidade. A morte feminina, ao contrário da masculina, era caracterizada pelo sufocamento com as vestes da mulher, com cadarços das botas e etc, (em sua maioria por sufocamento). Em outros casos a mulher morreria em desfavor ou em defesa ao homem.

Para que seja possível compreender um pouco mais a respeito dessas maneiras de bem morrer na tragédia *Antígona*, dentro do seu contexto, será necessário que compreendamos no período clássico as nuances do universo masculino e do universo feminino.

De acordo com Flávia R. Marquetti e Fernanda C. Marquetti, (2017) o universo masculino, do cidadão grego, contempla normas de condutas diferentes das prescritas para o feminino. O homem grego vive fora de suas casas na maior parte do tempo, o espaço destinado a eles é a ágora, centro político, social e religioso da pólis, ou o campo de batalha, ou seja, o homem grego é um homem externo, e que como consequência, a sua morte tende a ser ao ar livre, e em caso de suicídio, este também ocorrerá em um espaço aberto.

Em contraposição ao homem grego, ainda de acordo com Flávia R. Marquetti e Fernanda C. Marquetti (2017), a mulher grega vive confinada, seu espaço é o interior da casa e raras são as vezes em que lhe é permitido sair de casa. Ha a dispensa da tua presença mesmo nos banquetes oferecidos pelos maridos (esses banquetes são servidos por escravos e normalmente contam com a presença dos convidados e por prostitutas, mas em nenhuma hipótese a esposa e as filhas legítimas poderão se fazer presentes). No tangente à morte feminina, o espaço ideal para a morte da mulher, sobretudo a esposa é o tálamo¹⁷.

É importante salientar que mesmo se tratando de algo tão importante para essa sociedade, como a morte, a mulher, mesmo na condição de morta não poderia chamar a atenção para si, pois isso a desonraria, como bem aponta Nicolle Loraux (1985, p. 23), “a glória das mulheres é não ter glória”.

Com isso, iremos direcionar este capítulo não de maneira respectiva, mas de forma que seja compreendida a grandiosidade e os detalhes do ato de bem e mal morrer, ou o contrário.

A morte pode para o homem grego do século V a.C. representava muito para os teus familiares e também para o grupo social que ele pertencia. Estelas eram erguidas diante do túmulo para que o morto jamais fosse esquecido, principalmente quando este tinha uma gloriosa morte, que bela morte seria a de um cidadão lutando em defesa do seu Estado? Mesmo na sociedade moderna ainda tem-se este entendimento sobre uma boa maneira de morrer. Neste caso, não se coloca a morte como algo positivo, mas sim o contexto em que ela estava inserida, ou seja, a sua causa.

Da mesma maneira, o suicídio masculino e feminino, mesmo nos dias atuais não é bem visto, ele causa preocupação para a sociedade e principalmente para o grupo no qual o suicida fazia parte. Na maioria dos casos, indaga-se sobre as motivações e as colocam como segundo plano focam morte como algo negativo por ter sido um ato individual, não se foca em primeiro momento no contexto, foca-se no fato, ou seja, apenas morte.

Partindo por este viés, focaremos no suicídio e em até que ponto na antiguidade, especialmente na Grécia arcaica, ele era tido como boa ou má morte.

De acordo com Nicolle Lourax, (1985), o suicídio não é uma morte gloriosa,

¹⁷ ávia R. Marquetti e Fernanda C. Marquetti (2017), define como sendo o quarto conjugal.

seja praticado por guerreiros ou por mulheres. O suicídio é considerado o cúmulo da ignomínia, por este motivo a cidade aflige ao suicida, por sua falta de virilidade, o suicida na Grécia antiga chegava a ser equiparado ao filho que assassinara os próprios pais.

No período clássico, os suicídios masculinos foram poucos e todos motivados por algum fato externo que já apresentava especialmente algum tipo de desonra para o guerreiro, normalmente associado a algum tipo de loucura e em sua maioria ocorreram em espaços abertos. Ressalta-se que para os gregos, a loucura não era associada a alguma patologia, mas sim a alguma intervenção das divindades sobre o indivíduo mortal.

Se para os homens a morte por suicídio é rara, para as mulheres por ser a única saída possível,

Sempre suficientemente livres para matar-se, elas não o são para escapar a seu enraizamento espacial: o retiro recôndito onde elas se matam é também símbolo de sua vida, vida que tira seu sentido fora de si, que só se realiza nas instituições – casamento, maternidade – que ligam as mulheres ao mundo e à vida dos homens (LOURAX, 1985, p. 51).

As mulheres gregas, mesmo no ato de ceifar a própria vida como mecanismo de fuga para o sofrimento de viver sempre longe da sociedade e dos grupos sociais, mesmo no ato de morrer, a presença masculina se perpetua com sua representatividade, isso porque a escolha dos espaços para a morte feminina acaba sendo ligada à superioridade masculina, ou seja, o quarto do casal, com as amarrações dos tecidos utilizados no/ou para o ato do enforcamento presos à viga da cumeeira, que designa metonimicamente o palácio em sua dimensão vertical, que simbolicamente representa o marido.

Neste caso, mesmo no momento da morte, elas estavam sendo sustentadas, seguradas por um homem, mesmo sendo representado pela viga responsável pela sustentação do teto da casa. A mulher acaba sendo diminuída no ato da morte. Algumas mulheres optam por morrer por meio de uma espada, não que isso representará ou dará um significado glorioso para a sua morte como no caso masculino¹⁸.

O suicídio/enforcamento é considerado uma morte desprovida de

¹⁸ Ressalta-se que todas as situações aqui mencionadas ocorriam durante as encenações das tragédias. Tais situações foram o que os trageógrafos nos contaram.

coragem, reprovada pela moral e tida como uma solução de mulher para os problemas sem saída, entre os gregos do período clássico. O enforcamento é visto, entre os gregos, como uma morte hedionda, informe, mácula máxima que uma pessoa se inflige sob o golpe da vergonha (R. MARQUETTI; C. MARQUETTI, 2017, p. 8)

Todavia, por mais que esse tipo de morte seja posta pelos cidadãos gregos como pejorativa, praticamente abominável, deve-se pensar aqui por meio de um olhar voltado para o feminino. Infelizmente na historiografia na Grécia antiga é masculina e se tocante as produções brasileiras, por um considerável período de tempo ela também se manteve, principalmente no que diz respeito ao período clássico/arcaico, praticamente todas as produções são pensadas e produzidas por meio de um olhar masculinizado.

De acordo com Lourax (1985), as mulheres também sabiam que as cordas poderiam ser substituídas pelo véu no ato do enforcamento, ou pelos adornos que são emblemas do teu sexo, como véus, cintos, faixas. Ainda de acordo com Lourax, esses instrumentos de sedução constituem virtualmente armadilhas de morte para as que os usam.

Cada uma dessas peças possuem uma representatividade no que se refere a feminilidade da mulher, no eu mulher, mesmo em um ser mulher que foi socialmente construído por uma sociedade com sexo dominante, neste caso, o masculino.

O véu, assim como a rede, está associado à astúcia feminina, e equiparado à sua fala – envolve, enreda. Às mulheres cabe tecer ardis e apertar nós; enquanto aos homens é reservado, desde tempos imemoriais, tudo o que corta e dilacera, o que derrama sangue (R. MARQUETTI; C. MARQUETTI, 2017, p. 9).

É bom apresentar uma diferença entre essas mortes femininas, no caso, a morte da mulher casada/mãe e a morte das virgens. No caso das primeiras, caracteriza-se pelo enforcamento no lugar mais recôndito da casa, ou na sala, o tálamo. No que se refere às virgens, elas não se suicidam propriamente dizendo, elas se deixam matar, ou seja, se oferecem em sacrifício. Mas em ambas as formas, a morte feminina vem pelo pescoço, seja por meio do enforcamento, ou pela degola.

4 CAPÍTULO III

4.1 SONHO DE UMA SOMBRA: UMA MULHER E SUAS LUTAS COM A MORTE

Nos tempos atuais morrer passou a ser algo praticamente sem significado. Para muitos seria apenas o findar da vida, o último suspiro, uma despedida ou uma fuga do mundo que não mais agrada. Mas, todo o significado aparentemente simples do ato fúnebre muda quando se trata de sua colocação dentro da tragédia grega *Antígona*, cabe aqui ressaltar que não há como dissociar o trágico do divino, tendo em vista que este é uma soma de uma necessidade social com a religião.

Para que se compreenda um pouco mais sobre as respostas para os questionamentos realizados na introdução deste trabalho, faz-se necessário que se compreenda os momentos da atuação das personagens e como elas estão sendo postas dentro da tragédia *Antígona*. Neste ponto é muito importante que se observe a geografia dos ambientes. Segue esquema:

- 1- ISMENE e ANTÍGONA: Lugar: Dentro de Casa (neste momento as duas irmãs estão se posicionando – Ismene, modelo de Méliça, Antígona, modelo de mulher bem nascida que não se posiciona enquanto mulher, mas se coloca diante de algo superior à “vontade”);
- 2- ANTÍGONA, ISMENE e o tio CREONTE: Lugar: Dentro de casa (nesta cena a personagem Antígona deixa claro que não compete a ela dar o rito fúnebre ao irmão e novamente, por meio da fala de Creonte isso é reafirmado ao falar que Antígona deveria agir como a irmã);
- 3- ANTÍGONA sai: Lugar: Espaço aberto, ninguém vê a personagem, não veem a mulher que deu início ao ato;
- 4- ANTÍGONA é punida: Lugar: Em uma caverna fechada – novamente em um espaço fechado (nesta cena a personagem se lamenta pelo que poderia ter vivido, mas que não poderia – Ela consegue deixar espaços e traços muito importantes para interpretações);

Diante dos quatro pontos apresentados, iniciemos então a nossa discussão. Sabe-se que no período clássico sim, as mulheres possuíam um papel

administrativo de grande relevância, tendo em vista que mesmo aparentemente colocadas à margem da sociedade, eram elas as responsáveis pela administração do *oikos* da confecção das vestimentas, tanto femininas, quanto masculinas, bem como o poder de dar ordens há alguns dos servos. Ademais, eram por meio delas que nos primeiros anos educavam os filhos.

O ser mulher, mesmo que em um período tão distante não era fácil, isso de acordo com a mensagem que alguns tragediógrafos tentavam apresentar dentro de suas tragédias, mesmo as mulheres sendo educadas para viverem daquela maneira. Por mais estranho que aparente ser, dada a fama da nossa Antígona, na Grécia antiga e durante o século V a.C, havia muitos outros tipos de Antígonas, não as que eram atuantes nos ritos fúnebres, mas mulheres que buscavam uma saída do regime masculinizado as quais estavam sendo submetidas. Mas, isso compreenderemos um pouco mais a frente.

Ao analisar a obra escrita por Sófocles, podemos interpretá-la por diferentes vertentes, mas o foco aqui será na Antígona, e em o que ela fez de tão especial ou diferente que até os dias atuais não se foi possível criar uma conclusão sólida a respeito dos personagens. E por ela ser tão enigmática, é importante não começar falando ou tentando definir a personagem Antígona apenas como uma mulher bem nascida, por este fato, iniciaremos pelos lugares e as mensagens que o tragediógrafo foi passando ao espectador em cada trecho da tragédia.

Antígona durante praticamente toda a tragédia foi colocada entre espaços e representações de ocultação, ou seja, Sófocles em todos os momentos tentou colocar a personagem, até então transgressora das leis dos homens, bem como dos costumes, dentro de espaços fechados, ou ainda encobri-la quando as cenas e os versos a colocavam em espaços abertos.

Para que isso fique mais claro teremos que recorrer com bastante frequência à tragédia, pois ela é fundamental para entendermos o papel dos personagens e uma possível intenção de Sófocles.

Cabe ressaltar que, como mencionado no segundo capítulo deste trabalho, o período em que a tragédia foi escrita é de grande importância para, uma vez que estava ocorrendo diversas mudanças na administração da pólis advindas da administração de Péricles, os novos modelos de ensino, surgimento da escola, coexistência de valores, influências dos sofistas e muito mais.

Ainda destaca-se aqui, que o foco principal não é em cima do que Antígona fez de certo ou de errado, principalmente porque não temos como intuito julgar a personagem, mas sim a intenção é a de apresentar a mulher grega e o papel feminino das mulheres dentro desta tragédia.

Então, vamos à tragédia!

ISMENA - Pobre de mim! Pensa, ó minha irmã, no nosso pai, como ele pereceu e sem glória, ferindo os olhos por suas próprias mãos, assim que descobriu os seus crimes. Depois, a mãe e esposa dele – que de ambas tinha o nome – destrói a sua vida no laço de uma corda. Em terceiro lugar, os nossos dois irmãos, num só dia, morreram às mãos um do outro, cumprindo, desgraçados, um destino fatal e agora, que só restamos nós duas, vê-lá de que maneira ainda pior acabaremos, se, contra a lei, vamos transgredir o édito dos soberanos ou o seu poder. Pelo contrário, é preciso lembrarmo-nos de que nascemos para ser mulheres, e não para combater os homens; e, em seguida, que somos governadas pelos mais poderosos, de modo que nos submetemos a isso, e a coisas ainda mais dolorosas. Por isso eu rogo aos que estão debaixo da terra que tenham mercê, visto que sou constrangida, e obedeço aos que caminham na senda do poder. Actuar em vão é coisa que não faz sentido (SÓFOCLES, 1992, p. 49)

A fala de Ismena, na condição de mulher demonstra claramente o sentimento de repressão e de impotência diante da situação. O “ser governada” pelos mais poderosos fica em segundo plano quando se pega como foco a frase “nascemos para ser mulheres, e não para combater os homens” (SÓFOCLES, 2017, p. 49). Durante vários momentos a personagem foi posta como dual, ou ainda como um ser neutro em ação. Ou seja, Antígona, durante parte de suas ações não partiu pela perspectiva de ser mulher, ou do ser homem, mas sim do dever. A citação é grande, porém necessária para a nossa compreensão sobre a interpretação relativa à ação da mulher diante do rito fúnebre dentro da tragédia.

ANTÍGONA - Não serei eu quem to ordene, nem, ainda que o quisesses fazer, colaborarias comigo de bom grado meu. Procede como entenderes. A ele, eu lhe darei sepultura. Para mim, é belo morrer por executar esse acto. Hei-de jazer ao pé dele, sendo-lhe cara, como ele a mim, depois de prevaricar, cumprindo um dever sagrado - já que é mais longo o tempo em que devo agradar aos que estão no além do que aos que estão aqui. É lá que ficarei para sempre; e tu, se assim te parece, desonra aquilo que para os deuses é honroso.

ISMENA - Eu não faço nada que não seja honroso, mas sou incapaz de actuar contra o poder da cidade.

ANTÍGONA - Podes apresentar essas desculpas, que eu por mim vou erguer um túmulo ao meu irmão tão querido.

ISMENA - Ai, desgraçada, como eu receio por ti! ANTÍGONA - Não temas por mim. Assegura a tua vida .

ISMENA - Mas ao menos não reveles a ninguém esta acção; guarda-a em segredo, que outro tanto farei eu.

ANTÍGONA - Ai! Denuncia-a! Ser-me-ás muito mais odiosa, se te calares, do que se a proclamares diante de todos.

ISMENA- Conservas um ânimo esquentado perante a fria realidade

ANTÍGONA- Mas sei que agrado àqueles a quem mais devo dar prazer.

ISMENA - Se ao menos tiveres esse poder; mas desejas o impossível.

ANTÍGONA- Pois bem: quando não tiver força, cessarei.

ISMENA- Convém principiar por não andar atrás do impossível.

ANTÍGONA- Se assim falares, serás odiada por mim, e com razão serás odiada pelo que morreu. Mas deixa-me, a mim e à minha loucura, a sofrer este mal terrível. Eu, por mim, não creio que haja outro tão grande como morrer sem honra.

ISMENA- Vai, se assim te parece. Mas fica sabendo que, embora sejas uma insensata em ir, com razão serás amada pelos que te são caros (SÓFOCLES, 1992, p. 50).

Durante esta conversa entre as irmãs, é possível perceber que a vontade de ambas não estava em vigor, o que foi priorizado foram os valores morais, cívicos e religiosos, mesmo ambas não sendo consideradas cidadãs perante o homem grego e como colocado por Ismene, por serem mulheres não poderiam ir contra os mais fortes, os cidadãos.

Por um lado, temos Antígona, que não tinha como foco a própria morte, mas sim, de até então, manter a preservação de valores religiosos. Do outro lado temos Ismene, a mélixa “quase perfeita” na visão do homem grego, a qual acatava fielmente ao que a ela era posto pelos cidadãos, os valores da pólis. Em nenhum momento Ismene condena a ação dos irmãos e não concorda com o fato de um receber sepultura e o outro ser deixado para ser devorado por aves e cães. Mas, as regras que a sociedade a impunha fez com que ela se conformasse com a posição em que ocupava.

Antígona, até então, não concorda com a ação do tio, ela se foca apenas nas leis divinas e na obrigação de torná-las cada vez mais respeitadas e mais fortes. As duas mulheres são colocadas na tragédia como a representação da dualidade de valores, uma voltada para a obediência das leis da cidade e a outra das leis divinas.

Ocorre que no decorrer do trecho temos mais pontos a serem destacados, os

lugares onde essas mulheres ficavam sempre em ambientes fechados.

Antígona sai para um espaço aberto e Ismene permanece presa aos valores que a deixam até a soleira da porta. É possível imaginar a cena e se perguntar sobre como Antígona se sente ao sair e percorrer por caminhos que não foram feitos pensando nela. Da mesma forma, Ismene também deveria estar com algum tipo de sentimento por si, por se sentir impotente em fazer algo que acreditava estar certo, mas que, qualquer ação que fizesse diante da situação como Antígona fez, poderia ser repreendida. Medo, eis a palavra que deve ser utilizada para apresentar o sentimento das duas personagens, sempre o mesmo sentimento e uma coexistência de valores.

Ainda dentro desta análise, vamos a mais uma cena da tragédia:

ANTÍGONA - Mas Zeus não foi o arauto delas para mim, nem essas leis são as ditadas entre os homens pela Justiça, companheira de morada dos deuses infernais; e não me pareceu que tuas determinações tivessem força para impor aos mortais até a obrigação de transgredir normas divinas, não escritas, inevitáveis; não é de hoje, não é de ontem, é desde os tempos mais remotos que elas vigem, sem que ninguém possa dizer quando surgiram. E não seria por temer homem algum, nem o mais arrogante, que me arriscaria a ser punida pelos deuses por violá-las (SÓFOCLES, 199, p. 70).

O que diferenciou a ação de Antígona não foi apenas o fato de ela ter dado o rito fúnebre ao irmão. Mas sim, do seu posicionamento em cima dessa prática. Inicialmente a justificativa dela se fundamentava no cumprimento das leis divinas em contraposição às leis dos homens. Todavia, a condenação de Antígona à morte não se deu por conta da desobediência ao decreto de Creonte e isso, a própria tragédia vem nos mostrar que tudo se deu por detrimento de um problema da subversão na distribuição de responsabilidades entre homens e mulheres, ou seja, o feminino jamais poderia se sobressair ao masculino.

Eu já saiba que teria de morrer antes até de o proclamares, mas, se me leva a morte prematuramente, digo que para mim só há vantagem nisso. Assim, cercada de infortúnios como vivo, a morte não seria então uma vantagem? Por isso, prever o destino que me espera é uma dor sem importância (SÓFOCLES, 1992, p. 71)

A jovem, neste trecho da tragédia, revela que já tinha a ciência de que seria condenada, mesmo antes da proclamação do decreto de Creonte. A partir dessa fala, pode-se criar uma linha de interpretação, na qual mesmo não tendo a morte dos irmãos, a Antígona iria encontrar alguma outra maneira de se mostrar mulher, de lutar

por algo que queria, principalmente porque ela já havia tentado algum tipo de libertação anteriormente, conforme consta na tragédia,

CORO - **Ela já se atrevera, antes**, a insolências ao transgredir as leis apregoadas; **hoje pela segunda vez revela-se insolente**: ufana-se do feito e mostra-se exultante! Pois homem não serei — ela será o homem! — se esta vitória lhe couber sem punição! Embora fosse minha irmã a sua mãe — mais próxima de mim, portanto, pelo sangue, que todos os parentes meus, fiéis devotos do grande Zeus no santuário de meu lar [grifo meu] (SOFOCLES, 1992, p. 73).

Ademais, neste trecho percebemos que o mais importante não foi o descumprimento do decreto. Mas, sim a “insolência” da jovem ao ir contra a palavra e a decisão de um homem e, principalmente, por se orgulhar disso. Ao ferir a “masculinidade” do tio, Antígona assina a sua sentença de morte, ou melhor, a sua libertação.

Conforme já foi dito antes, no período em que a peça foi encenada, havia, de acordo com Nicolle Lourax, muitos outros tipos de Antígonas, as quais encontravam no suicídio uma libertação da vida em que estavam sendo sujeitadas. Afinal de contas, para a psicologia, o ser humano segundo Savoia (1989), desde seus primórdios, é considerado um ser de relações sociais, que incorpora normas, valores vigentes na família, em seus pares, na sociedade. Assim, a formação da personalidade do ser humano é decorrente de um processo de socialização, no qual intervêm fatores inatos e adquiridos. Entende-se, por fatores inatos, aquilo que herdamos geneticamente dos nossos familiares, e os fatores adquiridos provém da natureza social e cultural. E, pelo fato das mulheres não possuírem um tipo de interação social mais ativa como os homens, notadamente, elas possivelmente poderiam ter algum tipo de lacuna dentro da formação da personalidade. Eis, mais um ponto a ser discutido no que se refere a Antígona na condição de mulher em uma sociedade dicotômica e limitadora.

O homem é um animal que depende de interação para receber afeto, cuidados e até mesmo para se manter vivo. Somos animais sociais, pois o fato de ouvir, tocar, sentir, ver o outro fazem parte da nossa natureza social. O ser humano precisa se relacionar com os outros por diversos motivos: por necessidade de se comunicar, de aprender, de ensinar, de dizer que ama o seu próximo, de exigir melhores condições de vida, bem como de melhorar o seu ambiente externo, de expressar seus desejos e vontades. Essas relações que vão se efetivando entre indivíduos e indivíduos, indivíduos e grupos, grupos e grupos, indivíduo e organização, organização-organização, surgem por meio de necessidades específicas, identificadas por cada um, de acordo com seu interesse (PISANI, 1996, p. 126).

Ou seja, mesmo sendo algo que fazia parte da cultura daquela sociedade, não podemos hoje deixar de levar em consideração que o ser humano também precisava de interação social para sua formação, para a criação de sua identidade. É claro, que com isso não estamos afirmando que as mulheres eram privadas de tudo, pois, afinal de contas, elas também atuavam nessa sociedade, mas de maneira indireta, dentro das casas, mas fora da vida social externa.

4.2 *PERSONAE SANGUINAE*

No que se refere à constituição do ser humano, seja homem ou mulher, há um ponto interessante a ser destacado, ponto esse que pode diferenciar Antígona das melissas, ou seja, a personalidade.

[...] Personalidade é um somatório sincrético, resultante da ação dos fatores hereditários/genéticos (constituição física, caracteres morfológicos e físico-químicos) e dos ambientais (interação entre as pessoas e o mundo, que envolve os hábitos, valores, capacidades, aspirações, etc.), ou seja, diz respeito à “totalidade daquilo que somos. Então, a nossa personalidade é reconhecida diante do papel que nós representamos, por meio das nossas ações. E as nossas condutas é produto de socialização (PISANI, 1996, p. 14)

Pelo fato da personalidade ser um somatório de elementos, a nossa protagonista possuía uma personalidade diferente das demais, primeiramente por vir de uma linhagem com dívidas divinas, ou seja, os labidácidas, em segundo plano, por ela ter ideais, uma crença e valores que foram adquiridos no decorrer da formação de sua identidade, em terceiro tem-se o ser mulher. Somando isso, Antígona, no decorrer de sua existência, construiu essa personalidade forte, em cima de pilares e não se envergonhava em assim ser.

Se te pareço hoje insensata por agir dessa maneira, é como se eu fosse acusada de insensatez pelo maior dos insensatos.

CORIFEU - Evidencia-se a linhagem da donzela, indômita, de pai indômito; não cede nem no momento de enfrentar a adversidade (SÓFOCLES, 2009, p. 220).

Em muitos aspectos a tragédia fala por si, ou seja, com este breve fragmento, até então enquanto leitor é possível confirmar alguns dos pontos ora destacados nesta pesquisa, a qual evidencia Antígona enquanto uma mulher de forte personalidade e de grandes valores. E essa personalidade que justifica o que muitos estudiosos

definem como coragem. Em suma, a coragem em Antígona é um somatório, personalidade e a vontade de ação e de libertação.

A sociedade grega, assim como outras sociedades, possui um padrão de organização, tanto cultural, quanto as estipuladas no seu código de leis. No tocante aos temas apresentados por Sófocles dentro da tragédia *Antígona*, deve-se observar o pensamento e/ou opiniões do povo tebano a respeito do posicionamento da jovem Antígona, bem como dos demais personagens e a visão desses a respeito das maneiras com que se deveria lidar com a morte.

De acordo com Judith Butler (2014) a tragédia *Antígona* não é apenas uma ficção de caráter representativo, e que Antígona “[...] está longe de representar os princípios normativos do parentesco, impregnada como está de legados incestuosos que confundem sua posição no seio parentesco” (BUTTLER, 2014, p. 18). Antígona, na condição de mulher, pelo que é possível notar na tragédia, em muitos momentos ela se vale, ou melhor, pega como uma base a questão do parentesco para conseguir se impor diante das leis ora impostas, ou seja, ela acabou utilizando uma lei na tentativa de se igualar a outra, ou seja, a lei divina para com a lei o Estado. Ou seja, Antígona passou a ser “[...] não como figura política, cuja palavra desafiante apresenta implicações políticas, mas sim como alguém que articula uma oposição pré-política, representando o parentesco como a esfera que condiciona a possibilidade da política sem nunca adentrá-la. (BUTTLER, 2014, p. 19).

“Antígona representa o parentesco e sua dissolução, e Creonte, por sua vez, representa uma ordem ética emergente e a autoridade do Estado baseada em princípios da universalidade” (BUTTLER, 2014, p.19) a complexidade em se compreender de fato a representatividade de Antígona e qual mensagem Sófocles quis passar por meio desta, a cada vez mais que se adentra no universo científico e literário, tende a ficar ainda mais complexo. Todavia, por estamos tratando aqui de indivíduos em ações, bem como indivíduos com ligações consanguíneas, é importante não nos distanciarmos disso, pois,

[...] O sangue designa alguma coisa de especificidade a graficidade corporal, que os princípios inteiramente abstratos da igualdade política não apenas são incapazes de compreender, como devem ainda rigorosamente excluir e até mesmo aniquilar. Assim, ao dar significado à palavra “sangue”, Antígona não significa precisamente uma *linhagem* consanguínea, mas algo que os Estados autoritários usam para manter o poder. O feminino por assim dizer, torna-se isso que subsiste, e o ‘sangue’ passa a ser a figura gráfica para esse traço que

ecoa do parentesco, uma refiguração da figura da linhagem consanguínea que acentua o violento esquecimento das primeiras relações de parentesco na fundação da autoridade simbólica masculina (BUTLER, 2014, p. 21)

Ou seja, por meio dessa visão de parentesco, Antígona de alguma forma acaba sendo mais uma vez deixada à margem da situação enquanto outros fatores são postos em destaque sendo:

- 1- Lei do Estado;
- 2- Representação do parentesco (leis divinas);
- 3- Ligação sanguínea

A partir desses três pontos, pode-se notar que realmente a presença desses três fatores em partes da tragédia acabaram se sobressaindo diante do ato de Antígona, o ato da fala. Claramente podemos sim pegar como gancho para a interpretação o fato de ela ter utilizado essa ligação sanguínea para conseguir mostrar para os cidadãos a sua presença e a sua voz, uma vez que a lei somente se dá com outra.

Diante disso, é possível perceber que a ação da personagem na verdade se deu por uma série de embates, ou melhor ações e reações tanto dela, quanto do tio, uma vez que os papéis destes de invertiam de acordo com as falas, um tentando se sobressair na voz, pois a voz muito valia naquele contexto.

Antígona é 'a eterna ironia da comunidade'. Ela está fora dos termos da pólis, porém ela é um exterior sem o qual a pólis não poderia existir. As ironias são, sem dúvida, mais profundas do que Hegel as entendeu: afinal de contas, ela fala, e fala em público, justamente quando deveria ser sequestrada para dentro do domínio privado. Que tipo de discurso político é esse que transgride os próprios limites do político, que põe em escandaloso movimento o limite pelo qual o discurso de Antígona deveria ser contido? (Butler, 2014, p. 21).

Ainda de acordo com a visão de Judith Butler, é interessante destacar que dentro do campo do discurso e do poder de fala com o qual Antígona se coloca ao falar em público e ao se negar a não assumir o feito, ela acaba sendo entendida como uma fronteira entre as esferas do imaginário e do simbólico, ou seja, ela como “uma figura de entrada no simbólico, da esfera das leis e normas que governam o acesso à fala e à discursividade” (BUTLER, 2014, p. 20).

Antígona nos é apresentada vocês lembram, pelo ato através do qual ela desafia a soberania de Creonte, contestando o poder do seu decreto, que é emitido como um imperativo, que tem o poder de fazer o que diz, proibindo explicitamente qualquer um de enterrar aquele corpo. Antígona então marca a falha ilusionária do enunciado de

Creonte, e sua contestação assume a forma verbal de uma reafirmação da soberania, recusando dissociar o feito de sua pessoa: “Digo que o fiz e não nego” (BUTLER, 2014, p. 26)

Usar o poder de fala em um momento oportuno foi algo que Antígona fez com fervor, uma vez que ela sabia a importância do poder de falar para os cidadãos e por desejar que todos ali a ouvissem. Por meio disso ela conseguiu momentos de glória e tornou-se uma transgressora da transgressão, ou seja, mesmo diante da confissão de ter descumprido com uma das leis da cidade que era o decreto de Creonte, ela, ao utilizar esse poder de fala acabou quebrando as regras que eram impostas ao seu gênero, ou seja, o lugar de cada um dentro da organização sociopolítica e administrativa da cidade.

A reivindicação torna-se um ato que reitera o ato que a reivindicação afirma, estendendo o ato de insubordinação ao realizar a sua confissão através da linguagem. Essa confissão, paradoxalmente, requer um sacrifício da autonomia no exato instante em que é realizada: Antígona se afirma a si mesma apropriando-se da voz do outro, aquele a quem ela se opõe; assim, sua autonomia é conquistada através da apropriação da voz autorizada daquele a quem resiste, uma apropriação que traz consigo traços de uma simultânea recusa e assimilação dessa própria autoridade (BUTLER, 2014, p. 30).

Pegando como base este fragmento, é possível notar que a morte de Antígona se deu não apenas pelo fato de ela ter sepultado o irmão, mas sim por ter se feito ouvir, por ter conseguido impor um momento de fala. Fato este que a fez sair de si, não por perder a consciência, mas por se colocar em um papel de dualidade, não por perder a feminilidade, mas por dentro do seu contexto ter conseguido mesmo que por pouco tempo ter assumido mais de um papel, ou seja, o de representante do Lar, bem como o de assumir tanto o papel feminino, quanto o masculino dentro da tragédia. Ou seja, Antígona não é masculinizada dentro da tragédia, mas de acordo com a análise dos discursos presentes nela e do contexto da época, ela é quem se deu tais papéis ao retirar a masculinidade do tio.

Ainda com base nisso, é muito importante que se observe a personagem dentro dos espaços físicos e geográficos. Como já dito neste capítulo, na maioria dos momentos em que Antígona se coloca em espaços abertos, a narrativa da tragédia a encobre, da mesma forma aqui, as ações da personagem a oculta diante das demais ações.

Lembrando que a tragédia era uma das maneiras de se educar os cidadãos e como dito no primeiro capítulo dessa pesquisa, a tragédia se dá por meio da ultrapassagem da medida da razão, ou seja, a *híbris*, atos estes que de acordo com estudos clássicos são cometidos por homens, mas aqui em *Antígona* os papéis se alteram, mesmo tendo iniciado todo o problema trágico por uma relação consanguínea, ou seja, ligada aos laços sanguíneos dela com o pai, e irmãos, a jovem também ultrapassa essa medida.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O tema aqui abordado abrange diversos outros subtemas, o que acaba gerando um grau de complexidade maior, mesmo tendo um recorte espacial e temporal delimitado. Isso se deve ao fato de estar sendo utilizada a literatura como fonte e pelas análises dos discursos presentes nela.

Falar da morte e do morrer na Grécia do Século V a.C. Ajudou muito no entendimento do porquê dos nossos ritos fúnebres serem como são hoje, uma vez que mesmo tendo passado tantos séculos ainda vemos em nosso meio resquícios da Grécia antiga, uma espécie de herança cultural, como diria Jacquelyne Queiroz, *50 centavos de Grécia*.

Além de todas as problemáticas que envolveram a Antígona ao dar o rito fúnebre ao irmão, observar o contexto da época foi e é de grande importância para o pesquisador, uma vez que a história não é uma ciência exata, mas os pesquisadores tem um compromisso na produção das pesquisas, que é justamente o de olhar para determinado assunto com o olhar voltado para o período, mas sem fazer com que os conceitos do dia a dia se tornem presentes como se fossem do período estudado, neste caso, o século V a.C..

Antígona não foi apenas uma mulher que praticou um ato contra a lei, ela, dentro do que acreditava, pegou como base os princípios de leis mais antigas até então válidas para a cidade, e utilizou como forma de demonstração da sua personalidade.

A tragédia, como já diz o nome, envolve um conjunto de elementos para formular a história trágica, que nem sempre tem como fim a morte ou algum fato que temos no hoje como trágico. O trágico neste período poderia terminar com bons finais. Mas aqui não cabe observarmos ela com um olhar contemporâneo. Afinal de contas, o que era bom e o que era mal em uma época de tantas coexistências?

Embora tenha sido tratado de maneira ordenada colocando os conceitos de mito, tragédia, bem como as representações sobre o rito fúnebre e a questão da, ou melhor, das ações de Antígona, ainda existem muitos questionamentos a serem

respondidos sobre ela. Afinal de contas, qual é a verdadeira mensagem que Sófocles quis passar para os cidadãos com essa tragédia?

Não se é possível ter apenas uma conclusão sobre ou consideração sobre essa tragédia, não é por engano que ela é objeto de pesquisa até os dias atuais e não conseguimos identificar um pesquisador que afirmasse ou que chegasse a uma conclusão pessoal sobre essa tragédia. Diante disso, vê-se a necessidade de que mais pesquisas surjam sobre o tema a partir dessa perspectiva, ou seja, das representações dos papéis femininos e masculinos diante dos ritos fúnebres na tragédia grega Antígona, tomando como base a análise do discurso e colocando a personagem Antígona como um dos principais focos.

Por se tratar de um tema da antiguidade, foi possível notar que Antígona é uma prova de que a frase de Alfredo Bosi faz muito sentido, pois “as datas são apenas pontas de *icebergs*”. A partir de um recorte temporal e espacial foi possível seguir por tantos caminhos, tantas teorias, foram surgindo tantos outros temas e subtemas. A data em si foi apenas um chamariz para uma imensidade de possibilidades que serão descobertas e discutidas posteriormente. E uma dessas, é a de também através da análise do discurso identificar as funções dos personagens de papel secundário dentro da tragédia, e por meio dessa análise tentar levar esses personagens para um papel primário, como exemplo o Tirésias. Mesmo ele tendo poucas falas dentro da tragédia, elas são muito importantes para que se compreenda o que de fato ocorreu naquele cenário. Tirésias reforça uma das coisas que Antígona defendia, ou seja, as leis justas, as leis superiores, ou seja, as leis ancestrais. Por este fato.

Pois que o Sol não contemplará muitas voltas em seu carro antes que tenhas que entregar um morto saído de tuas próprias entranhas como paga por outros mortos, visto que lançaste um dos que daqui entre os de lá, ao encerrare, para vilipendiar, uma pessoa viva numa sepultura, enquanto preservas aqui um de lá, propriedade dos deuses infernais, cadáver sem sepultura, ultrajado. O que fizeste não é permitido nem a ti nem aos deuses lá do alto, aos quais tu impuseste um cadáver à força. (SÓFOCCLES, 1999, P. 79)

Com base nisso, essa pesquisa continuará em andamento, mas pegando como pontos de foco as falas de Tirésias para compreender as ações de Antígona, da mesma forma, as falas do coro para compreender o comportamento de Ismene. Enfim, as possibilidades são muitas e é possível direcioná-la para diversas áreas,

independentemente de ser das áreas de humanas ou não.

Recentemente iniciei uma pesquisa no curso de Engenharia Civil para compreender as estruturas das construções de Tebas do século V a.C. O objetivo é atrelar os resultados da pesquisa das estruturas, para exemplificar e apresentar por meio de projetos arquitetônicos os espaços masculinos e femininos retratados na tragédia.

FONTES

SÓFOCLES. **Antígona**. Tradução e estudo Guilherme de Almeida, Trajano Vieira (versão bilíngue grego/português). São Paulo: Perspectiva, 1997.

SÓFOCLES. **Antígone**. Tradução do grego pra o português introdução de Trajano Vieira. São Paulo: Perspectiva, 2009b.

SÓFOCLES. **A trilogia tebana**: Édipo Rei, Édipo em Colono, Antígona. 15 ed. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009a.

SÓFOCLES. **Antígona**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Textos Universitários de Ciências Sociais e Humanas. 6. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992.

ÉSQUILO; SÓFOCLES. **Prometeu Acorrentado, Rei Édipo, Antígone**. Tragédias Gregas. Prefácio, tradução e notas de J. B. Mello e Souza. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1970.

Figura 1. Cena de *ekphorá* em cântaros do período Arcaico. Disponível em: <<https://teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/tde-10012007-095712/publico/VOLUMEICapII.pdf>>. Acesso em: 13 out. 2021.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, J. E. L. O teatro, a Pólis: Dionísio e seu espaço Norteador de Identidade Políade. **Labeca – MAE/USP**. p.1-35, 2010.

ANDRADE, M. M. A “**cidade das mulheres**”: cidadania e alteridade feminina na Atenas Clássica. Rio de Janeiro: LHIA, 2001.

ARNAOUTOGLU, Ilias. **Leis da Grécia antiga**. Tradução de Trindade Serra, Rosélia Pizarro Carnelós. São Paulo: Odysseus, 2003.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Teatro grego**: Teatro e comédia. Petrópolis: Vozes, 1984.

- BURKERT, Walter. **Religião Grega na Época Clássica e Arcaica**. Lisboa, 1993.
- BUTLER, Judith. **O clamor de Antígona**: Parentesco entre a vida e a morte. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.
- CANDIDO, A. **Literatura e sociedade**. São Paulo: Publifolha, 2000.
- CANDIDO, M. R. **A morte como espetáculo nas tragédias gregas**. *Phoênix*, Rio de Janeiro, Ano XI, p.131-8, 2005.
- CAMPOS, André Malta. **O resgate do Cadáver**: O ultimo canto d'A Ilíada. São Paulo: Humanitas Publicações, 2000.
- CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo
- CONDILO, Camila Silva. A identidade feminina na Historiografia sobre as mulheres da Grécia Antiga. **Revista de estudos sobre Antiguidade e Medieval**. v. 1, p.1983-2087, jan/jul. 2009.Contexto, 2012.
- COULANGES, Fustel. **A cidade antiga**. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- DETIENNE, M. *Os mestres da verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- _____. *Os Gregos e Nós: Uma Antropologia Comparada da Grécia Antiga*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- DOVER, K.J; BOWE, E.L; GRIFFIN, J; WEST, M.L. **Literatura em la Gresia antigua**: Panorama del 700 (a.C) al 500 (d.C). Tradução de Francisco Javier Lomas. Madrid: Taurus, 1986.
- FERREIRA, A. C. **A fonte fecunda**. In: PINSKY, C. B.; LUCAS, T. R. *O Historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009, p.61-91.
- FERREIRA, A. C.. A fonte fecunda. In:_____. **O Historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2015, p. 9-28.
- FLORENZANO, M. B. **Nascer, viver e morrer na Grécia antiga**. São Paulo: Atual, 1996.
- GARLAN, Ivon. **Guerra e economia na Grécia Antiga**. Tradução de Claudio Cesar Santoro. Campinas, SP: Papyrus, 1991.
- GARLAN, Y. **Guerra e Economia na Grécia Antiga**. Campinas: Papyrus, 1991.
- GENNEP, A. V. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 2011.

GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1990.

GRIMAL, P. **Mitologia Clássica**: mitos, deuses e heróis. Lisboa: Edições Texto e Grafa, 2008.

GRIMAL, P. **O Teatro Antigo**. Lisboa: Edições 70, 1986.

JAEGER, W. **La teologia de los primeros filósofos griegos**. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

_____. **Paidéia**: a formação do homem grego. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

KAGAN, D. **A Guerra do Peloponeso**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

KIBUUKA, B. G. L. **Eurípides e a Guerra do Peloponeso**: representações da guerra nas tragédias de Hécuba, Suplicantes e Troianas. Niterói: UFF, 2012. Dissertação de mestrado – Programa de Pós-Graduação em História - Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia.

KIBUUKA, Brian Gordin Lutalo. **Eurípides e a guerra do peloponeso**: Representações da guerra nas tragédias Hécuba, Siplicantes e Troianas. 2010. 102. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.

LESSA, Fábio de Souza. **O feminino em Atenas**. Rio de Janeiro: Mauad, 2004.

_____. **Mulheres em Atenas**. Rio de Janeiro: Mauad, 2010.

MAGALHÃES, Luíz Otávio; RIBEIRO, Cristina Lacerda. A democracia ateniense e a teatralização da política. In:_____. **Política**: História e sociedade. Vitória da Conquista- Bahia: UESB, 2001.

MORIN, Edgar. **O homem e a morte**. Publicações Europa América, s/d, 1988.

MOSSÉ, Claude. **Péricles**: O inventor da democracia. São Paulo: Estação Liberdade, 2008.

ORLANDI, E. P. **Análise de Discurso**: Princípios & Procedimentos. São Paulo: Pontes Editores, 2012.

OTTO, W. F. **Teofania**: o espírito da religião dos Gregos antigos. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.

PISANI, Elaine Maria. **Temas de psicologia social**. Petrópolis: Vozes, 1996.

RODRIGUES, J. C. **Tabu da morte**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006.

ROMILLY, Jacqueline. A tragédia e os gregos. In:_____. **A tragédia grega**. Brasília: Universidade de Brasília, 1998, p. 11-85.

ROMILLY, Jacqueline. Sófocles ou a tragédia do herói **solitário**. In:_____. **Atragédia grega**. Brasília: Universidade de Brasília, 1998, p. 11-85.

SABINO, C. L. M. **A pólis e seus heróis**: um estudo comparativo da construção do ideal heroico na *Ilíada* de Homero e nas tragédias de Sófocles. Rio de Janeiro: UFRJ

2010. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós Graduação em História Comparada, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais.

SCOTT, Joan W. **Gênero**: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, v. 15, n. 2, p. 5-22, 1990.

SISSA, G.; DETIENNE, M. **Os deuses gregos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SÓFOCLES. **Antígona**. Tradução de Maria Helena Rocha Pereira. In: ROCHA PEREIRA, M. H. Tradução do Grego. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10316.2/43423>. Acesso em: 23 out. 2019.

_____. **Antígona**. Tradução de Millôr Fernandes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. (Coleção Leitura).

_____. **Antígona**. Tradução de Donaldo Schüller. Porto Akegre: L&PM, 2007.

SÓFOCLES; ÉSQUILO. **Três tragédias gregas**: Antígona. Prometeu Prisioneiro. Ajax. Tradução do grego de Guilherme de Almeida e Trajano Vieira. São Paulo: Perspectiva, 1997. (Coleção Signos 22).

STEPHANIDES, Menelaos. **Édipo**. São Paulo: Odysseus, 2015.

_____. **A Odisseia**. São Paulo: Odysseus, 2011.

THIERCY, P. **Tragédias gregas**. Porto Alegre: L&PM, 2009.

VERNANT, J-P.; VIDAL-NAQUET, P. **Mito e Tragédia na Grécia Antiga**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

_____. Esboços da vontade na tragédia grega. In:_____. **Mito e tragédia na Grécia antiga**. São Paulo: Perspectiva, 2008, p. 25-5

VERNANT, J-P. **A bela morte e o cadáver ultrajado**: Discurso. São Paulo, Editora Ciências Humanas, n. 9, p. 31-62, 1978.

_____. **Entre mito e política**. 2ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.

_____. **Mito e sociedade na Grécia Antiga**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2010.

_____. **Mito e religião na Grécia antiga**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006.

ZAIDMAN, L. B. **Os gregos e seus deuses**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.