

# **A ORIGEM DO CONFLITO TRANSCENDENTAL ENTRE A LIBERDADE HUMANA E A DISPOSIÇÃO DIVINA: A TRAGÉDIA GREGA ENTRE O ONTOLÓGICO E O METAFÍSICO**

**THE ORIGIN OF THE TRANSCENDENTAL CONFLICT BETWEEN  
HUMAN FREEDOM AND DIVINE DISPOSITION: THE GREEK  
TRAGEDY BETWEEN THE ONTOLOGICAL AND THE METAPHYSICAL**

13

DANIEL DA SILVA TOLEDO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA -UFJF (BRASIL)  
dasilvatoledo@yahoo.com.br  
orcid.org/0000-0002-2502-7416

ARTIGO RECEBIDO A 18-02-2020 E APROVADO A 17-07-2020

**Resumo:** O propósito maior deste artigo consiste em alojar a clássica arte trágica dos gregos em uma condição existencial fundamental diante do seu horizonte metafísico futuro. Os vetores a serem explorados para tanto repousam nos elementos da liberdade humana e da vontade divina inseridos em uma relação conflitual. Tensão essa que será fomentada, de um lado, pela recusa do divino em se deixar apreender em sua totalidade e, de outro lado, pelo caráter impositivo de que o mortal responda por suas ações mesmo quando o fundamento e a resultante das mesmas excedam sua constituição essencialmente precária.

**Palavras-chave:** tragédia grega, liberdade humana, determinação divina.

**Abstract:** The main purpose of this article is to insert the classic tragic art of the Greeks in a fundamental existential condition before their future metaphysical horizon. The vectors to be explored for this aim rest on the elements of human freedom and divine will inserted in a conflictual relationship. This tension will be fostered, on the one hand, by the divine's refusal to let himself be apprehended in its totality and, on the other hand, by the impositive character that the mortal is responsible for his actions even when the foundation and the resultant of them exceed its essentially precarious constitution.

**Keywords:** Greek tragedy, human liberty, divine determination.

## 1. INTRODUÇÃO:

Tentaremos apontar aqui em que medida a dimensão originariamente trágica deve ser radicada no fundo de uma tensão que é essencialmente determinante para o desenvolvimento histórico do espírito humano em sua dinâmica de transcendência: a relação conflitual entre liberdade e determinismo<sup>1</sup>.

Evidentemente, não é nossa pretensão entrar nos meandros dessa questão em seus desdobramentos através de um apanhado histórico das ideias ocidentais, mas apenas apresentar em traços gerais como esta tensão que se desenvolveu ao longo da história foi encetada de maneira essencial e determinante através da tragédia grega clássica. Para isso, porém, devemos estar antes seguros de que “é flagrante a

---

<sup>1</sup> “Aquilo que o poeta alcança é a tensão entre liberdade e necessidade, que parece essencial para o paradoxo trágico”. Easterling, Knox 2008: 307.

presença, na cena trágica, de um questionamento incisivo sobre em que medida o homem é fonte de suas próprias ações”<sup>2</sup>.

A contrapartida mais imediatamente dada a este questionamento advém do forte poder de determinação divina que desde as primeiras fulgurações da matéria mítica permeia o horizonte de sentido arcaico do homem grego. Daí se lançar, através da tragédia antiga, o seguinte questionamento acerca deste mesmo homem: “No momento em que ele pensa estar deliberando sobre sua ação, ela não teria sua verdadeira origem em algo que não é ele mesmo? Não seria ele agido por forças que o ultrapassam?”<sup>3</sup>

## 2. CONCISA DELIMITAÇÃO DA QUESTÃO:

Como se pode divisar previamente por meio do que já foi sinteticamente apresentado na introdução, tradicionalmente a discussão aqui em questão se polariza basicamente em torno de duas alternativas: a autonomia de uma vontade capaz de tornar o homem um agente livre em suas decisões ou “o reconhecimento de uma necessidade religiosa à qual o personagem não pode subtrair-se, pois o que determina a decisão é sempre uma necessidade imposta pelos deuses. Ou seja, no próprio âmago de sua decisão, o homem estaria sendo assediado por potências sagradas (pelos *daimones*) que determinam sua ação, sua decisão, onde não haveria escolha (*hairesis*), constituindo, portanto, uma decisão forçada, uma responsabilidade sem intenção”<sup>4</sup>.

Analisando retroativamente, é claro que, após todo o processo histórico de secularização que se consuma com o horizonte niilista através do advento da morte de Deus, este último polo se enfraquece substancialmente em termos de poder de determinação, a tal ponto

---

<sup>2</sup> Dunley 2005: 106.

<sup>3</sup> Dunley 2005: 106.

<sup>4</sup> Dunley 2005: 106. Cf. tb. Pridik 1998: 151.

que “é para nós, modernos, que o dilema se formula nesses termos: ou vontade livre ou formas diferentes de coação”<sup>5</sup>. Todavia, é evidente que durante a época trágica dos gregos o horizonte religioso subsiste através de uma importância crucial. Porém, para a configuração do trágico torna-se essencial que a importância deste plano religioso se amplie justamente através de um estatuto de força que passa a ser colocado em jogo por meio da confrontação com uma incipiente e pretensa autonomia humana. É, inclusive, em virtude da necessária preservação da relação de tensão entre estes planos que não podemos acreditar aqui que os personagens da tragédia grega em geral devam ser meramente compreendidos como “um brinquedo de forças divinas”<sup>6</sup>. Isto porque tomar partido por esta opção simplista significaria anular justamente o caráter conflituoso essencialmente característico do gênero trágico originário. E é justamente com a intenção de respeitar essa delimitação essencialmente trágica que devemos concordar que, de outra parte, também “não podemos reduzir tudo à presença dos deuses. Se assim o fizermos, dissolveremos a própria ambiguidade da decisão trágica; transformaremos o mundo dos homens na pura manifestação da necessidade do cosmos”<sup>7</sup>.

### 3. A PRESENÇA DOS DEUSES AUSENTES

Ao procurarmos preservar essa forma de relação ambivalente, não estamos aqui buscando por um equilíbrio de equanimidade ou uniformidade entre os planos em questão, dado que deve subsistir sempre a possibilidade de superposição para que se constitua o conflito trágico. Por outro lado, devemos observar que também para que a relação de tensão se preserve através da oscilação ambígua entre os polos, o fiel

---

<sup>5</sup> Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 45.

<sup>6</sup> Trajano Vieira. In: Sófocles 2007: 19.

<sup>7</sup> Bignotto 1998: 53.

da balança nunca poderá pesar em definitivo para qualquer um dos lados, pois, do contrário, se anularia, em cada caso, ou a *hybris* humana, ou o horizonte de transcendência dos deuses<sup>8</sup>.

Ambivalência essa que permitirá a Peter Rudnytsky observar bem que “os julgamentos equivocados mais críticos de *Édipo Rei* são devidos a um desequilíbrio excessivo para um lado ou outro de uma equação dialética. Assim como é necessário ver Édipo tanto como inocente quando como culpado, também suas ações são tanto livres quanto determinadas pelos deuses”<sup>9</sup>. Observação que, a nosso ver, no geral, pode e deve ser estendida a todas as demais tragédias gregas nas quais essa problemática sempre de alguma forma pode se fazer presente.

Entrementes, devemos cuidar para que essa complexa questão não se dissolva simplesmente pela adoção de uma perspectiva ambígua apresentada de maneira vaga e imprecisa<sup>10</sup>. Vejamos, novamente a título de exemplo, como ela pode ser melhor delimitada a partir da apresentação que Trajano Vieira faz ainda do conjunto paradigmático em torno de Édipo: “Embora as abordagens da vastíssima bibliografia sobre o drama caracterizam-se pela variedade de pontos-de-vista e de fundamentos teóricos, é possível destacar duas linhas principais nessa rede de comentários: há os que privilegiam a liberdade de ação de Édipo e os que valorizam a função dos deuses na ação dramática.

17

---

<sup>8</sup> “Para a nossa mentalidade de hoje (e já, em grande parte, para a de Aristóteles), essas duas interpretações se excluem mutuamente. Mas a lógica da tragédia consiste em ‘jogar nos dois tabuleiros’, em deslizar de um sentido para outro, tomando, é claro, consciência de sua oposição, mas sem jamais renunciar a nenhum deles. Lógica ambígua, poder-se-ia dizer”. Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 15; cf. tb. Ésquilo 2007: 22-23, 76 [v. 719]; Sófocles 2007: 103 [vs. 1329-1333] e Knox 2002: 166-167.

<sup>9</sup> Rudnytsky 2002: 265.

<sup>10</sup> “Com relação ao funcionamento da ironia dramática na peça, por exemplo, Jean-Pierre Vernant observa que ‘a linguagem de Édipo aparece, dessa forma, como o lugar em que dois discursos diferentes se entrecruzam e se confrontam reciprocamente na mesma linguagem: um discurso humano, um discurso divino’. A afirmação de Vernant é válida em seus próprios termos e pode nos lembrar das teorias de Hölderlin relativas à natureza da tragédia”. Rudnytsky 2002: 265-266.

Como se vê, estamos aparentemente diante de um paradoxo [...] em termos de ‘liberdade *versus* determinismo’. Os críticos que tratam da liberdade de Édipo, notam que não há, na peça, uma epifania divina, como no *Ájax*, em que Atena alucina o herói e direciona seus atos. Os que adotam a outra perspectiva, comentam que a tragédia eclode quando Édipo percebe não ser o responsável por suas próprias ações, reconhecendo a intervenção de uma potência divina em seu destino”<sup>11</sup>.

Para nós, este paradoxo é apenas aparente em virtude basicamente de dois fatores. O primeiro deles: o fato de não haver, em algumas tragédias, a presença de um determinado deus figurado como tal, não significa que estes não estejam atuando de alguma maneira<sup>12</sup>. O próprio fato geral de a divindade grega ser fator determinante do horizonte de sentido do mito trágico revela que o herói nada pode decidir sem uma referência a este elemento, seja esta referência explícita ou não. De maneira mais específica, a recusa dos deuses em manifestar de modo expresso e direto os seus desígnios é uma das marcas maiores do gênero trágico, uma vez que sinaliza justamente para a impossibilidade de qualquer apoderação de sentido último por parte do mortal, preservando assim uma abertura abissal para o sentido de transcendência que estipula uma relação entre ambos de distanciamento intransponível em última instância. Isso de tal maneira que, na representação teatral, em casos específicos, “a deificação permanece fora da encenação, em uma

---

<sup>11</sup>In: Sófocles 2007: 20. Obs.: cumpre ressaltar que, mesmo no caso de *Ájax*, aludido como exemplo, apenas a alucinação que leva à ação ignóbil de *Ájax* é produzida pela deusa, sendo o suicídio decorrente uma resolução autônoma do herói!

<sup>12</sup>“Também se impõe a vontade dos deuses, contudo não mais como potência continuamente presente, sempre próxima, percebida no fazer e na existência do próprio homem; um dia ela se impõe a ele como algo essencialmente estranho, incompreensível”. Reinhardt 2007: 12; cf. tb. Szondi 2004: 89; Knox 2002: 31; Serra 2007: 644; Sófocles 2009: 212; Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 140; Jaeger 2001: 301, Toledo 2015: 183-210 e Eurípides 1973: 140.

distância indeterminável”<sup>13</sup>. Sem com que ela se dilua, pelo contrário, pois será justamente o distanciamento a preservá-la.

Jean Beaufret é muito perspicaz quanto a isso, pois justamente o fato de ter sua condição determinada pelo desamparo dos deuses é que faz com que o personagem trágico se mantenha em uma relação de dependência acerca destes: “Édipo é, com efeito, *hatheos* (v.661), com toda a força do termo. Não *ateu*, mas desertado tanto quanto possível pelo deus que dele se separa e se afasta”<sup>14</sup>. O elemento crucial aqui é justamente o afastamento do deus, pois será este distanciamento que abrirá espaço para a necessidade da resolução humana diante dessa ausência que se faz presente de maneira determinante. “Seu destino? Aprender a assumir, ou seja, a tornar seu tal abandono”<sup>15</sup>.

Além disso, ainda acerca deste argumento, mesmo quando não presentes *in voce*, essas divindades costumam se manifestar através de seus sinais oraculares ou através da própria dúvida do mortal acerca da vontade dos deuses que, ao se recusarem, de certa forma já se manifestam através dessa reserva diante dos apelos humanos<sup>16</sup>. Neste sentido, “é possível que os deuses atuem, mas fazem-no de modo imperceptível para os mortais”<sup>17</sup>. Logo, se pudermos agora considerar como precisa-

19

---

<sup>13</sup> Reinhardt 2007: 80.

<sup>14</sup> Beaufret 2008: 23. Cf. tb. Bonnard 1984: 286.

<sup>15</sup> Beaufret 2008: 24.

<sup>16</sup> “Que decidiste, ó Zeus, fazer comigo?” Sófocles 2007: 73 [v. 738]. “Silêncio parado nos confins da tragédia – esse silêncio que encerrava a disputa e os gritos dos homens como no fundo dum poço –, esse silêncio de súbito ressoa e fala. Com clareza se pronuncia. Antes de se tornar a fechar”. Bonnard 1984: 212.

<sup>17</sup> Fernanda de Oliveira e Silva. In: Eurípides 1999: 14. Em *Antígona*, “após o corpo de Polínice ter sido novamente exposto por ordem de Creonte, a intervenção sobrenatural é inequívoca na tempestade de poeira – chamada pelo Guarda de ‘flagelo celeste’ (verso 418) e de ‘doença divina’ (verso 421) – que chega para envolver Antígona, quando ela volta para o corpo uma segunda vez. Ao mesmo tempo em que Antígona está em poder da maldição da família e é impelida por lealdades intensamente pessoais, ela é a agente da lei e justiça divinas; e o efeito da sanção sobrenatural sobre suas ações é mostrar que esses dois níveis de significação são, em última análise, intercambiáveis”. Rudnytsky 2002: 299-300. Intercâmbio dramático que se desdobra da seguinte maneira:

mente situado este aspecto da questão, a saber, o da dinâmica entre presença e ausência dos deuses frente ao destino do herói trágico, devemos agora passar ao outro lado dessa discussão apresentada, em tempo, o da responsabilidade humana por essa destinação.

#### 4. A RESPONSABILIDADE TRÁGICA

O fato de a potência divina ser, explicitamente ou não, determinante para o ato dramático não anula o campo de liberdade do personagem por ela subjugado<sup>18</sup>. Isto porque aquilo a que o efeito trágico deve sua consumação radical não é a consciência do ato que engendra a catástrofe, mas a assunção, resoluta ou não, da imposição iniludível de sua força destinadora<sup>19</sup>. É claro que com isso poder-se-ia objetar que tal posição tomaria partido pelo determinismo, uma vez que a imposição é incontornável. Todavia, uma vez vislumbrada a catástrofe, ainda se resguarda a necessidade de uma tomada de posição do herói diante da mesma: assumi-la como sua, uma vez que diz respeito ao seu ser, ainda

---

“Tanto Creonte quanto Antígona, cada qual à sua maneira, sucumbem justamente por acreditar terem os deuses aos seus lados quando, na verdade, ambos não os tinham. No caso ainda mais latente de Antígona, em se considerando sua conformidade às leis sagradas, poder-se-á, de fato, dizer que, assim, ‘obedecendo à lei de Zeus, ela é destruída por ele’. A derrocada da heroína não é determinada por nenhuma sentença divina anunciada como tal, mas tão somente pela recusa do deus em interceder por ela. Entendemos ser neste sentido fundamental que ‘o deus se faz presente na figura da morte’”. Toledo 2018: 18.

<sup>18</sup> Cf. Knox 2002: 30.

<sup>19</sup> A par da determinação divina, não nos encontraríamos aqui muito longe de uma nossa condição que, em certa medida, se nos afigura como temporalmente presente, posto que “assim se aponta uma ideia singularmente dura e, de certo ponto de vista, muito moderna, da responsabilidade. Um homem não é somente responsável pelo que quis, é-o também pelo que se verifica ter feito à luz do acontecimento que os seus atos engendram, sem que tenha disposto de qualquer meio de calcular e, com mais forte razão, de impedir esse resultado”. Bonnard 1984: 288. Por isso que, inclusive, em muitos casos, “a boa vontade do homem, prisioneira da sua natural cegueira, é pois ineficaz para o preservar da desgraça”. Bonnard 1984: 288.

que reconhecidamente originada pela vontade divina, ou imputá-la aos deuses como tentativa de liberação da culpa<sup>20</sup>. Este dilema, originariamente trágico, é muito mais que ético, ele é, antes de tudo, de ordem existencial. E mesmo no que diz respeito ao horizonte que precede a derrocada, fica reservado para a mesma um campo de ação humana que será colocada em tensão com a divindade, pois do contrário, sequer seria possibilitado sucumbir. Tanto assim é que a catástrofe pode se originar tanto da aceitação quanto da resistência humana diante da sentença divina. Essa tensa ambiguidade em sua dinâmica originária se desdobra a partir do caráter de abertura de sentido do elemento profético: “Sua palavra oracular supõe o confronto entre os deuses e os homens, o jogo sutil e arriscado onde nada ainda está fixado; seus consultantes devem saber interrogá-la no bom momento, aceitar ou rejeitar o oráculo e mesmo dar-lhe o sentido que lhes convier. Assim, esta forma de inteligência implica ameaça para toda a ordem instituída. É um saber que se constitui no domínio do movente e do imprevisível, na temporalidade do *Aion*, este tempo instável que permitirá às coisas moverem-se para um lado ou para o outro, revertendo situações e explodindo as hierarquias”<sup>21</sup>.

Aquilo que se abre é uma bifurcação diante da qual a tomada de posição é necessária ao mesmo tempo em que é imprevisível. Diante da impossibilidade de se apoderar em absoluto da plethora de forças que lhe excedem, o mortal é lançado numa abertura de possibilidades na qual pode se abismar, devendo, assim, se posicionar diante deste risco impositivo da catástrofe trágica. Logo, entendemos que, contrariamente ao que afirma Karl Reinhardt, a “fatalidade divina” não exclui do herói

<sup>20</sup> Cf. Lesky 2006: 124 e Eurípides 1973: 119 [*Andrômaca* vs. 901-902].

<sup>21</sup> Dunley 2005: 32. “Por vezes, os oráculos do deus eram enganadores: induziam fatalmente em erro aqueles que queriam segui-los. O deus queria assim, pensava-se, mostrar que a onipotência e a liberdade divinas podem sempre prevalecer sobre a vontade dos homens”. Bonnard 1984: 147. Cf. tb. Knox 2002: 28.

“o abandono e a obstrução voluntária diante de sua própria escolha”<sup>22</sup>. Assim como tampouco acarreta a “separação absurda do andamento do mundo” e “a vontade dos deuses”<sup>23</sup>. Seria mais correto afirmar o contrário: “A todo momento, a vida do herói se desenrola como que sobre dois planos, cada um dos quais, tomado em si mesmo, seria suficiente para explicar as peripécias do drama, mas que a tragédia precisamente visa a apresentar como inseparáveis um do outro: cada ação aparece na linha e na lógica de um caráter, de um *ethos*, no próprio momento em que ela se revela como a manifestação de uma potência do além, de um *daímon*”<sup>24</sup>.

O conflito trágico depende essencialmente da tensão entre esses dois planos de ação<sup>25</sup>. Tensão que só pode ser gerada através de um conflito de autonomias relativas. E quanto a isso, não nos parece tão importante mapear quais as peripécias que se dão ou de que forma essas reviravoltas acontecem nos dramas e sim, precipuamente, localizar a que finalidade de fundo elas obedecem. Diante disso, de fato parece-nos mais sóbrio reconhecer e situar que “o herói confronta-se com uma necessidade superior que se impõe a ele, que o dirige, mas, por um movimento próprio de seu caráter, ele se apropria dessa necessidade, torna-a sua”<sup>26</sup>. A margem de ação do homem é dada por uma abertura de

---

<sup>22</sup> Reinhardt 2007: 212.

<sup>23</sup> Reinhardt 2007: 216.

<sup>24</sup> Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 15. Cf. tb. Dunley 2005: 99.

<sup>25</sup> “É então no intervalo entre *éthos* e *daimon* que o homem trágico se constitui. Se um destes termos é suprimido, ou muito reduzido, o homem trágico desaparece. [...] Pois esta tensão entre *éthos* e *daimon*, enquanto a tragédia parece viva não é jamais suprimida, fazendo da tragédia uma interrogação que não admite resposta”. Dunley 2005: 100.

<sup>26</sup> Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 28. Essa apropriação já é possibilitada e impositiva pelo simples fato de que “sentenças divinas, quando entram no âmbito dos homens, sofrem os embates da vida”. Donald Schüler. In: Ésquilo 2007: 19.

possibilidades que se recolhe no horizonte de sentido abissal radicada no seio divino entendido em seu aspecto de transcendência<sup>27</sup>.

Também a noção de “culpabilidade trágica” deve ser inserida nesta zona de conflito que vem sendo explorada. O ônus existencial de ser em um mundo que lhe excede em sentido não depende necessariamente da resolução de uma responsabilidade ética do herói por cada caso ou ato em particular, mas sim por sua condição existencial em seu todo. “Com isso se reintroduz, no seio da decisão ‘necessária’, essa margem de livre escolha sem a qual parece que a responsabilidade de seus atos não pode ser imputada ao sujeito. De fato, como admitir que as personagens do drama expiem tão cruelmente ações pelas quais não seriam responsáveis e que, por isso, não seriam realmente suas? Como seriam suas se não as quizeram pessoalmente e como querê-las senão por uma escolha livre e autônoma?”<sup>28</sup> A individualidade personalizada em cena representa a singularização concreta de uma condição formal existencial abstraída esteticamente. Do todo inapreensível como tal se depreende uma configuração do humano marcada essencialmente pelo signo da precariedade que sustenta uma relação de fratura com essa mesma totalidade que lhe é provedora de um sentido de excedência.

Esta espécie de “sujeito trágico” é compelido a exercitar sua liberdade de escolha entre possibilidades de sentido que, em sua integralidade, lhe escapam. Logo, mesmo devendo reconhecer que se trata da “ocorrência, na dinâmica existencial, de um elemento de difícil definição”<sup>29</sup>, a relação essencial entre culpa e responsabilidade não deve nunca retirar do herói trágico a sua carga central de dramaticidade, sendo antes o contrário

---

<sup>27</sup>Do contrário, aquele mesmo Reinhardt, acima citado, não poderia reconhecer, em nota, o seguinte: “como importa para o poeta o ‘livre arbítrio’, este será exigido também na sentença dos deuses”! Reinhardt 2007: 214. Cf. tb. Knox 2002: 27, 28 e Colli 1992: 37-38.

<sup>28</sup>Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 28.

<sup>29</sup>Trajano Vieira. In: Sófocles 2007: 36. A ambiguidade ou ambivalência é latente: “CORO: Como podes ferir assim teus olhos? Tua ação assombra! Um deus te ensandeceu? ÉDIPO: Apolo o fez, amigos, Apolo me assina a sina má: pena apenas. Ninguém golpeou-me, além das minhas mãos”. Sófocles 2007: 103 [vs. 1327-1332].

que deve ocorrer. Isto porque, quando a divindade intervém, ela assim o faz, em grande parte dos casos, para projetar o mortal numa abertura abissal de diretrizes possíveis, na qual se colocam em suspenso todo sentido último e definitivo, mas em relação às quais ele nunca pode se desonerar por completo. De tal maneira, nossa percepção é também a de que, justamente por isso, “quando uma ação humana, seja correta ou errada, é atribuída à ação de um deus, isto não significa que o agente humano não é julgado responsável por suas decisões”<sup>30</sup>. O que a divindade faz não é revogar todas as possibilidades diante das quais o herói deve se posicionar, mas sim lhe retirar a possibilidade única por determinação absoluta, ampliando seu campo de ação e desdobrando para mais além de seu domínio o horizonte de sentido no qual ele encontra-se envolvido numa relação de tensão. Essa imbricação entre os planos finito e transcendental é tão radical no plano trágico que mesmo diante da imposição final do deus, o herói “mesmo privado de escolha em sua decisão não é nem um pouco passivo. A dependência em relação ao divino não submete o homem de uma maneira mecânica como um efeito à sua causa. É uma dependência [...] que libera e que, em hipótese alguma, se poderia definir como uma dependência que inibe a vontade do homem, esteriliza sua decisão, pois que, ao contrário, desenvolve sua energia moral, aprofunda seus recursos de ação”<sup>31</sup>.

Lançado nessa dinâmica sem dispor em absoluto da mesma, o mortal perfaz-se como reativo às instâncias sobrepujadoras que lhe acometem. Sua ação é sempre possibilitada e possibilitadora, para aquém de qualquer fonte primeira sobre a qual ele possa retroagir e para além de qualquer meta derradeira que possa por ele ser determinada como plenamente atingível. O que ocorre como consequência, no fundo, é que a gravidade dessa ação se potencializa na relação com os deuses de uma maneira tal que ele “é tomado pela força sinistra que ele desencadeou

---

<sup>30</sup> Lloyd-Jones 1983: 10.

<sup>31</sup> Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 29.

(ou que se exerce através dele). Em lugar de emanar do agente como sua fonte, a ação o envolve e arrasta, englobando-o numa potência que escapa a ele tanto que se estende, no espaço e no tempo, muito além de sua pessoa. O agente está preso na sua ação. Não é seu autor. Permanece incluso nela”<sup>32</sup>. Isto porque temos por meio desse enquadramento trágico uma confrontação originária entre fragilidade e mistério<sup>33</sup>. Quem evidencia o contexto trágico desta problematização historicamente germinal é Jean-Pierre Vernant: “A tragédia, apresentando o homem empenhado na ação, dá testemunho dos progressos que se operam na elaboração psicológica do agente, mas também daquilo que, no contexto grego, essa categoria ainda comporta de limitado, de indeciso e vago. O agente não mais está incluído, imerso na ação. Mas não é ainda, por ele mesmo, verdadeiramente o centro e a causa produtora da ação. Porque sua ação se inscreve numa ordem temporal sobre a qual ele não tem atuação e, porque tudo sofre passivamente, seus atos escapam a ele, o ultrapassam”<sup>34</sup>.

Contudo, não devemos exagerar na fragilidade dessa “passividade” ao ponto de tornar o herói trágico um mero títere de forças externas, pois, se assim fosse, se diluiria por completo sua condição essencialmente trágica. O que queremos dizer com isso é que, se fosse totalmente verdade que “a decisão não põe em jogo, no sujeito, um poder de autodeterminação que propriamente lhe pertença”<sup>35</sup>, sequer seria possível qualquer configuração trágica por meio deste, uma vez que, para esta, se nos mostra como essencial o resguardo do poder humano de resolução, ainda que sempre de maneira parcial, em virtude de seu caráter precário e finito.

<sup>32</sup> Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 36.

<sup>33</sup> Cf. Sófocles 2007: 48, 102, 104 [vs. 244, 1297-1318, 1360]; Eurípides 2003a: 97 [v. 932] e Eurípides 2005: 41, 64, 91 [vs. 379-380, 868-869, 1579-1581].

<sup>34</sup> Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 51.

<sup>35</sup> Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 51.

## 5. O ENREDAMENTO TRÁGICO

As ações dos deuses, por sua vez, só têm seu sentido completado quando inseridas no plano telúrico. Essa inserção, todavia, não se dá como a imposição absoluta de uma instância superior a ser seguida de maneira mecânica e passiva pelos personagens trágicos, uma vez que é justamente o embate entre as forças, a impossibilidade de acomodação entre as mesmas, e o choque de uma ordenação pretensamente universal ante um ser de ordem finita que configuram em sua essência a disposição trágica. Trata-se de uma intersecção do transcendental com o intramundano, que já estaria implícito na própria mitologia grega, mas que se agrava profundamente através da apropriação trágica: “A noção mítica de *Theós* (‘Deus’), por entender o divino como um aspecto fundamental do mundo, permite pensar e distinguir essa ambiguidade pela qual toda situação, toda ação e todo acontecimento podem ora confundir ora revelar aspectos contrários e complementares como decisão humana e determinação divina”<sup>36</sup>. Logo, não será transposta para a tragédia que essa confrontação resultará em uma forma definitiva de domínio da situação que atenuaria o próprio conflito, mas, contrariamente, como uma inserção potencializada e potencializadora no núcleo da tensão trágica<sup>37</sup>. Pois é justamente a tensão entre o voluntário

26

---

<sup>36</sup> Jaa Torrano. In: Ésquilo 2009: 39. Cf. tb. Eurípides 1995: 18. Desde então, “a noção de destino não é, entre os Gregos, um fatalismo que recusa toda e qualquer liberdade aos seres do mundo”. Bonnard 1984: 154.

<sup>37</sup> Inicialmente, Bernard Knox parece não poder avistar tal possibilidade de conjugação, pois ao concluir acertadamente que “a tragédia deve ser auto-suficiente: isto é, a catástrofe deve ser resultado da livre decisão e da ação (ou inação) do protagonista trágico”, ainda acredita que isto deva necessariamente “excluir da ação da tragédia o fator externo”! Knox 2002: 3. O que é totalmente contraditório se comparado com o que este mesmo autor é levado a admitir mais adiante: “O poder externo pode prede-terminar, com ou sem interferência direta; pode inclusive simplesmente profetizar. É verdade que esta também é uma forma de intervenção, já que o ser humano, ao qual a profecia é transmitida, pode ser por ela afetado em suas decisões”. Knox 2002: 27. Em meio a tal contradição, retenhamos essa última palavra, muito mais coerente se tomada por si só: “Assim, as profecias não constituem uma causa suficiente das ações de Édipo;

e o destino que leva de maneira radical a um caráter de absurdo que transcende o humano. Se assim não fosse, não haveria contraste algum entre “uma fatalidade *divina*” e uma “submissão confusa, enredada em si mesma, e o desatino em direção aos desvarios, limitações e erros *humanos*”<sup>38</sup>. Consequentemente, nos parece mais acertada até mesmo a simples constatação de que “nesse mundo instável, os homens agem movidos pelos deuses, mas também por escolha”<sup>39</sup>. Além disso, não precisamos fugir à constatação de não ser possível para o herói trágico colocar-se em relação com os deuses senão de uma maneira sempre já disposta pelo seu destino quando passamos a compreender que também a divindade é regida por um destino que lhe cabe e que este destino, todavia, por não ser acessível ao mortal, radica a divindade ao aberto das possibilidades<sup>40</sup>. Não se trata de pré-determinismo, mas de uma condição originária que remete ao que é mais próprio dessa relação: o sentido abissal que se abre entre o ser finito e o seu horizonte de transcendência.

## 6. CONCLUSÃO:

Diante da forma como até aqui colocamos o problema em questão, já é possível depreender nossa posição acerca do mesmo: *não se trata de um paradoxo, mas muito antes de uma tensão*. Para a preservação da qual

---

para isso, elas necessitam que esse caráter as complemente. Desempenham, entretanto, uma parte vital no longo processo que atinge o clímax na sua automutilação. E isso nos conduz ao problema da relação entre a profecia e a vontade divina, que Sófocles não explicou. É um mistério. Não obstante, é neste mistério que reside o significado da ação e do sofrimento de Édipo”. Knox 2002: 32.

<sup>38</sup> Reinhardt 2007: 242.

<sup>39</sup> Bignotto 1998: 51.

<sup>40</sup> Cf. Ésquilo 2004: 38 [vs. 668-675]; Eurípides 2000: 139 [v. 900]; Eurípides 2003b: 45; Lesky 2006: 133; Reinhardt 2007: 37; Rosenfield 2001: 123; Heidegger 1992: 164; Heidegger 1996: 169 e Pohlenz 1954: 48.

não pode haver a superposição absoluta de um dos polos em detrimento do outro.

Logo, tomar o *daimon* como elemento desencadeador, condutor ou mesmo conclusivo da tragédia, não pode significar a anulação da necessidade de que o herói trágico inserido nessa tensão seja compelido a tornar próprio um determinado modo de ser no mundo<sup>41</sup>. Quem expressa com suficiente amplitude essa dinâmica de crise é Jean-Pierre Vernant: “a tragédia apresenta indivíduos em situação de agir; coloca-os na encruzilhada de uma opção com que estão integralmente comprometidos; mostra-o [sic] no limiar de uma decisão, interrogando-se sobre o melhor partido a tomar. [...] Tentar o destino: nos Trágicos, a ação humana não tem em si força bastante para deixar de lado o poder dos deuses, nem autonomia bastante para conceber-se plenamente fora deles. Sem a presença e apoio deles, ela nada é; aborta ou produz frutos que não são aqueles a que visava. A ação humana é, pois, uma espécie de desafio ao futuro, ao destino e a si mesma, finalmente um desafio aos deuses que, ao que se espera, estarão ao seu lado. Neste jogo, do qual não é senhor, o homem sempre corre o risco de cair na armadilha de suas próprias decisões. Para ele, os deuses são incompreensíveis. Quando por precaução os interroga antes de agir e eles acedem em falar, a sua resposta é tão equívoca e ambígua quanto a situação sobre a qual seu conselho é solicitado. Na perspectiva trágica, portanto, agir tem um duplo caráter: de um lado, é deliberar consigo mesmo, pesar o pró e o contra, prever o melhor possível a ordem dos meios e dos fins; de outro, é contar com o desconhecido e incompreensível, aventurar num terreno que nos é inacessível, entrar num jogo de forças sobrenaturais sobre as quais não sabemos se, colaborando conosco, preparam nosso sucesso ou nossa perda. Até no homem mais providente, a ação mais refletida conserva o caráter de um ousado apelo aos deuses”<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> Cf. Sófocles 2007: 41, 106 [vs. 76-77, 1414-1415]; Sófocles 2009: 157 [vs. 1316-1317]; Eurípides 2004a: 46, Eurípides 1995: 18 e Winnington-Ingram 1980: 177.

<sup>42</sup> Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 21. Cf. tb. Duarte *et alli* 2002: 83.

É claro que há uma determinada relativização da liberdade, uma vez que aquilo que está em jogo são justamente as limitações dos mortais diante do que lhes sobrepuja<sup>43</sup>. Mas isto significa que a disposição trágica dos deuses leva os mortais a assumirem aquilo que lhes é mais próprio: sua precariedade frente ao que lhes excede<sup>44</sup>.

O sujeito trágico, ao procurar já confrontar criticamente o papel da divindade e sendo com isso arrojado ao infundado do qual por si mesmo é incapaz de se assegurar, encontra-se no limiar de uma dupla inconsistência: a de si mesmo e a dos deuses<sup>45</sup>. Os deuses só se deixam apreender através dos aspectos que se colocam em jogo com as circunstâncias do homem enquanto ser finito. Este ser, todavia, é também, de maneira essencial, um ser de transcendência, daí seu arrojado para o infundado de sentido que lhe excede. Esta é a dinâmica originariamente trágica que, a um só tempo, delimita e, em última instância, coloca em suspenso as fronteiras entre o mortal e o horizonte de forças que o sobrepuja. Lançado neste espaço de crise, o herói trágico tem de se constituir em meio a vetores de possibilidades das quais ele não pode se assegurar por completo e nem se colocar à margem das mesmas. Daí, inclusive, a impossibilidade trágica de valorar as ações em absoluto: “Contrariamente à epopéia e à poesia lírica, onde jamais o homem é apresentado enquanto agente, a tragédia situa, logo de início, o indivíduo na encruzilhada da ação, face a uma decisão que o engaja por completo; mas essa inelutável escolha opera-se num mundo de forças obscuras e ambíguas, um mundo dividido onde ‘uma justiça luta contra outra justiça’, um deus contra um deus, onde o direito nunca está fixo, mas desloca-se no decorrer mesmo da ação, ‘vira’ e transforma-se em

<sup>43</sup> Cf. Szondi 2004: 89.

<sup>44</sup> “Os deuses e minha transtornada razão inspiraram-me um funesto desígnio!” Eurípides 2004b: 49 [v. 1014].

<sup>45</sup> Assim, o que o deus faz de trágico quanto àquele que se recusa a “reconhecer na aparente aparência a divindade dos sinais divinos” é ampliar ainda mais o caráter ilusório da afronta “que reduz a divindade do indício a indício de mentira”. Torrano 1996: 128. Cf. tb. Reinhardt 2007: 108.

seu contrário. O homem acredita optar pelo bem; prende-se a ele com toda sua alma; e é o mal que ele escolheu, revelando-se, pela poluição da falta cometida, um criminoso. É todo esse jogo complexo de conflitos, de reviravoltas, de ambiguidades que é preciso apreender através de uma série de distâncias ou de tensões trágicas”<sup>46</sup>.

Como podemos ver, essa dinâmica é crucial para a delimitação originária do grau de fragilidade de uma responsabilidade de ação pretensamente autônoma. Colocar-se em tensão com essa fragilidade, e não se submeter passivamente à mesma, é o que configura de maneira fundamental o estatuto essencial do herói trágico: “Há uma consciência trágica da responsabilidade quando os planos humano e divino são bastante distintos para se oporem sem que, entretanto, deixem de parecer inseparáveis. 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 tão autônomo que baste plenamente a si mesma. O domínio próprio da tragédia situa-se nessa zona fronteira onde os atos humanos vêm articular-se com as potências divinas, onde revelam seu verdadeiro sentido, ignorado até por aqueles que o praticaram e por eles são responsáveis, inserindo-se numa ordem que ultrapassa o homem e a ele escapa”<sup>47</sup>.

Da parte do mortal, esse campo de ação deve ser delimitado pelo contraste entre a precariedade do saber humano e a desmedida de si. “Correspondentes ambas à transgressão heróica e à condição existencial de homem”<sup>48</sup>. Essa fratura intrínseca ao homem abre, de imediato, para a zona de interseção entre *éthos* e *daimon*<sup>49</sup>. Nesse sentido ambíguo, isto é, lançado neste espaço de crise, nessa fenda de sua existência, “o herói

---

<sup>46</sup> Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 57.

<sup>47</sup> Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 4.

<sup>48</sup> Torrano 1996: 132.

<sup>49</sup> Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 13-14. “O homem trágico, situado entre *ethos* e *daimon* não se sente senhor em sua própria morada, nisto residindo a força desapropriadora da tragédia”. Dunley 2005: 24.

é agente e paciente da ação, submetido às forças do *daímon*<sup>50</sup>. Essa condição originária abre para o hiato no qual é lançado o personagem trágico, constituindo-se assim através do jogo de forças que sustenta a própria “lógica” da tragédia.

Por tudo isso é que, se há uma conclusão possível minimamente segura acerca do estatuto originário das ações entre estes dois polos, ela repousa basicamente no reconhecimento de que “o trágico desses acontecimentos é efeito do deus e do homem em igual medida”<sup>51</sup>. Isso fundamentalmente porque, segundo nosso entendimento, os sentidos existenciais e transcendentais que se permitem à apropriação são resultantes do choque de forças promovido pelo encontro entre as ações humanas com a própria “pletora” de possibilidades que lhe escapam e que é, por isso, reportada ao plano da divindade enquanto abertura de um mundo muito mais amplo do que aquele que pode ser concebido por cada homem singular. É por essa razão que a tragédia grega, de um modo geral, só pode ser corretamente expressada a partir da “dissensão entre a vontade própria e a *ἀνάγκη*”<sup>52</sup>, quando esta última de alguma forma é reportada ao plano da divindade.

Entrementes, permanece como essencial para a tragédia a tentativa de apropriação de uma determinação que se recusa como um todo. É essa possibilidade de risco que irá permanecer como pertencente propriamente ao “sujeito trágico”. É essa condição existencial em remissão a um sentido de totalidade que nos sobrepuja que a tragédia grega, através de suas personagens, torna originariamente patente, instituindo-a, historicamente, de maneira fundante, no que virá a ser a metafísica futura em seus desdobramentos teóricos.

---

<sup>50</sup> Trajano Vieira. In: Sófocles 2007: 33.

<sup>51</sup> Lesky 2006: 104. Cf. tb. Vernant, Vidal-Naquet: 2008: 45 e Sófocles 2007: 33, 35.

<sup>52</sup> Pohlenz 1954: 135.

## BIBLIOGRAFIA

- Beaufret, J. (2008), *Hölderlin e Sófocles*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bignotto, N. (1998), *O tirano e a cidade*, São Paulo: Discurso Editorial.
- Bonnard, A. (1984), *A civilização grega*, São Paulo: Martins Fontes.
- Colli, G. (1992), *O nascimento da filosofia*, Campinas: Unicamp.
- Duarte, R., Figueiredo, V., Freitas, V., & Kangussu, I. (orgs.) (2002), *Kátharsis. Reflexões de um conceito estético*, Belo Horizonte: C/Arte.
- Dunley, G. (2005), *A festa tecnológica: O trágico e a crítica da cultura informacional*, São Paulo: Escuta.
- Easterling, P., & Knox, B. (2008), *The Cambridge History of Classical Literature. Vol. 1: Greek Literature*, Cambridge: CUP.
- Ésquilo (2004), *Prometeu acorrentado* (Tradução e apresentação de Mário da Gama Kury), Rio de Janeiro: Zahar.
- Ésquilo (2009), *Tragédias. Estudos de Jaa Torrano*, São Paulo: Iluminuras.
- Eurípides (1973), *Alceste. Andrômaca. Íon. As Bacantes*, Lisboa: Verbo.
- Eurípides (1995), *Bacas* (Tradução e estudo de Jaa Torrano), São Paulo: HUCITEC.
- Eurípides (1999), *Orestes* (Introdução, tradução e notas de Augusta Fernanda de Oliveira e Silva). Brasília: UNB.
- Eurípides (2000), *Os Heraclidas* (Introdução, tradução e notas de Cláudia R. Cravo da Silva), Lisboa: Edições 70.
- Eurípides (2003a), *As Bacantes* (Tradução e introdução de Trajano Vieira), São Paulo: Perspectiva.
- Eurípides (2003b), *Héracles* (Prefácio de Antonio M. Rodrigues. Introdução e tradução de Cristina R. Franciscato), São Paulo: Palas Athena.
- Eurípides (2004a), *Alceste. Electra. Hipólito*, São Paulo: Martin Claret.
- Eurípides (2004b), *Medéia* (Introdução de Mário da Gama Kury), São Paulo: Martin Claret.
- Eurípides (2005), *As Fenícias* (Tradução e introdução de Donaldo Schüler), Porto Alegre: L&PM.

- Heidegger (1992), *Parmenides*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1996), *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Jaeger, W. (2001), *Paidéia: A formação do homem grego*, São Paulo: Martins Fontes.
- Knox, B. (2002), *Édipo em Tebas: O herói trágico de Sófocles e seu tempo*, São Paulo: Perspectiva.
- Lesky, A. (2006), *A tragédia grega*, São Paulo: Perspectiva.
- Lloyd-Jones, H. (1983), *The Justice of Zeus*, Berkeley: UCP.
- Pohlenz, M. (1954), *Die griechische Tragödie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pridik, K-H. (1998), *Das Tragische in den Tragödien des Aischylos, Sophokles und Euripides I-III. I. Einführung und Aischylos. Vorlesung im Wintersemester 1997/1998 und Sommersemester 1998*, Kirchliche Hochschule Wuppertal.
- ReinhardtT, K. (2007), *Sófocles*, Brasília: UnB.
- Rosenfield, K. H. (org.) (2001), *Filosofia e literatura: o trágico*, Rio de Janeiro: Zahar.
- Rudnytsky, P. (2002), *Freud e Édipo*, São Paulo: Perspectiva.
- Serra, O. (2007), *O reinado de Édipo*, Brasília: UNB.
- Sófocles (2007), *Édipo Rei* (Tradução e introdução de Trajano Vieira), São Paulo: Perspectiva.
- Sófocles (2009), *Filoctetes* (Tradução, posfácio e notas de Trajano Vieira. Ensaio de Edmund Wilson), São Paulo: Ed. 34.
- Szondi, P. (2004), *Ensaio sobre o trágico*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Toledo, D. (2015), *O fundamento trágico da metafísica a partir da ontologia de Heidegger. A originária correlação histórico-existencial entre tragédia e niilismo*, Saarbrücken: NEA.
- Toledo, D. (2018), "A conciliação dialética como afirmação do divino na Antígona de Sófocles", *Humanitas* 72: 9-22.
- Torrano, J. (1996), *O Sentido de Zeus. O mito do mundo e o modo mítico de ser no mundo*, São Paulo: Iluminuras.

Vernant, J-P., & Vidal-Naquet, P. (2008), *Mito e Tragédia na Grécia Antiga*, São Paulo: Perspectiva.

Winnington-Ingram, R. (1980), *Sophocles. An Interpretation*, Cambridge: CUP.