



Pensar a cidade a partir do *Filoctetes* de Sófocles

MATHEUS BARROS DA SILVA\*

### **Considerações iniciais:**

A presente comunicação não pretende esgotar o debate acerca da Tragédia Grega, tampouco sobre o drama *Filoctetes*, seria demasiado problemático pretender algo desta monta. Devido ao espaço encurtado que dispomos como é natural, visamos apontar algumas temáticas no interior do texto de Sófocles que cremos, a partir das mesmas, poder estabelecer uma zona de problematização sobre a temática da cidade, pólis nas estruturas do *Filoctetes* de Sófocles.

De toda forma, não estamos afirmando que o tragediógrafo tenha pensado de forma deliberada sobre a cidade quando da escrita de seu texto. Isto é um questionamento que cremos não ser relevante, pois do autor não há nenhum testemunho sobre suas intenções ao produzir a peça. Por outro lado, o universo intelectual da pólis, se assim podemos dizer, constituía o espaço mental, de fato pontos de referência comuns ao poeta e também à sua audiência, cidadãos reunidos no teatro. É este contexto, que como afirma Jean-Pierre Vernant é constituído por “conjunto de instrumentos verbais e intelectuais, categorias de pensamentos, tipos de raciocínios, sistemas de representações, de crenças, de valores, formas de sensibilidade, modalidade de ação e do agente” (VERNANT, 2011: 8). Elementos que possibilitem algum nível de conversação entre, no caso Sófocles e o público. Com efeito, em nossa comunicação objetivamos observar em determinados passos do *Filoctetes* de que forma aspectos políades podem ser percebidos e problematizados.

### **Teatro, cidade e o sentido do trágico:**

---

\* Mestrando em História Antiga no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pelotas. Bolsista CAPES. Membro dos grupos, Laboratório de Estudos da Cerâmica Antiga (LECA); Polo Interdisciplinar de Estudos do Mundo Antigo (POIEMA). Contato: matheusbarros.dasilva@gmail.com

Em verdade, ao falarmos em teatro em nosso estudo estamos tendo em conta o fenômeno da Tragédia Grega<sup>1</sup>. Referenciamos não ao acaso a cidade no título da presente seção, ou seja, a pólis. A Tragédia, podemos dizer é um fruto da pólis, nasce das condições históricas que são produzidas a partir de um tipo de organização do convívio humano próprio à pólis.

O que entendemos por convívio humano próprio à pólis? Falamos da política. Invenção grega que realoca a questão do humano sobre outras bases. Moses Finley afirma que a descoberta, ou invenção da política pelos gregos sintetiza-se na tomada de consciência de que doravante os homens elaborariam a possibilidade de chegar a decisões mediante o debate público entre os cidadãos reunidos em praça pública, bem como a aceitação de tais termos como condição de uma vida civilizada (FINLEY, 1988: 25-26). A singularidade da invenção da política pelos gregos pode ser percebida da questão da ação direta a qual os cidadãos eram mesmo incitados (TRABULSI, 2001: 37). Ou seja, não há a ideia de um modelo representativo tal qual aquele que verificamos no mundo liberal-burguês, na Grécia, e fundamentalmente em Atenas, durante o V século e parte do IV, vemos uma participação alargada do corpo cívico nos negócios da cidade<sup>2</sup>.

A política coloca a questão da existência humana e do convívio social sobre novas bases. O problema da responsabilidade humana em relação à ação começa seu movimento de emersão. É preciso estabelecer um equilíbrio entre as vontades que compõem o universo humano. Na pólis, é através da política, que constitui um âmbito propriamente humano que os considerados cidadãos de direito, estabelecerão os ditames de uma conduta social com vistas à εὐνομία – boa ordem. Em outras palavras, na Grécia, com a política nasce uma reflexão

---

<sup>1</sup> Um estudo que também versasse sobre a Comédia antiga demandaria espaço e mais profundidade que podemos oferecer no momento.

<sup>2</sup> Através dos críticos à democracia podemos perceber os grupos constitutivos do sistema. Nos diálogos de Platão não raro encontramos o filósofo a tecer ácidos comentários acerca da democracia em Atenas. Em sua visão, um regime no qual haveria uma assembleia constituída de ferreiros, sapateiros, curtidores de couro, por exemplo, não poderia vigorar, visto que tal populacho, na visão platônica, não disporia das ferramentas intelectuais para os negócios da cidade. Desta forma, pela imagem negativa elaborada é possível observar que em Atenas, em um momento específico, o modelo isonômico esteve marcadamente alargado entre as camadas sociais que compunha a pólis.

humana que pensa o valor das decisões levando em consideração aquilo que será bom ou mau (CASTORIADIS, 2002: 278)<sup>3</sup>:

Julgar e escolher, no seu sentido mais radical, foram atitudes criadas na Grécia; é este um dos sentidos da criação grega da política e da filosofia. Entendendo por política não intrigas de corte, nem lutas entre grupos sociais que defendem seus interesses ou posições (coisas que ocorrem em outros lugares), mas uma atividade coletiva cujo objetivo é a instituição da sociedade enquanto tal. É na Grécia que encontramos o primeiro exemplo de uma sociedade deliberando explicitamente acerca de suas leis, e modificando-as (CASTORIADIS, 2002: 299).

Contudo, o processo da prática política, do estabelecimento de um modelo isonômico não se dá em uma via reta e sem acidentes, pois falamos de humanos, não anjos. As tensões, contingências se fazem presente certamente. A busca pelo concerto de ideias, o jogo político propriamente dito colocam os homens em constante oposição, grupos políticos formam-se e democracia sempre parece ter sido um problema ao pensamento grego. Ou seja, a participação popular, se assim podemos dizer, rendeu uma série de considerações sobre os limites e mesmo a natureza de tal participação.

A Tragédia Grega, podemos entender possuir como característica intrínseca a problematização do universo póliade e do tipo de convivência humana que nele tem lugar. A Tragédia é uma instituição da cidade, nasce em meio ao efervescente universo da cidade, da política, e por decisão oficial faz parte do calendário cívico-religioso da pólis. Os concursos de tragédias eram um delimitado momento das festas em honra ao deus Dioniso.

Se por um lado, na praça pública e assembleias os cidadãos estão comprometidos em um movimento de participação efetiva nos assuntos da cidade, por outro, o elemento trágico acaba por problematizar aquela mesma participação. A cidade e seus aspectos estão na cena trágica na medida em que, concordando com Louis Gernet que a partir de uma análise do vocabulário de todas as obras trágicas nos mostra que matéria do trágico se constitui do pensamento social, político e jurídico em processos de elaboração e fixação na cidade

---

<sup>3</sup> Com bom e mau não nos referimos a valores metafísicos próprios de uma crença além-mundo, tampouco queremos dizer sobre tais conceitos como senso-comum. É no plano do questionamento político que são usados, ou seja, decidir mediante as necessidades concernentes à cidade, espaço humano.

(VERNANT, 2011: 3)<sup>4</sup>. Desta forma, podemos afirmar que, a Tragédia questionando os limites do agir humano, até onde o homem pode ir e como deve considerar o eco de suas ações no espaço público, apresenta um reflexo do social. Mas esta imagem é como Pierre Vidal-Naquet nos apresenta uma paisagem fissurada, um miroir brisé que reflete os ruídos e rasgos do tecido social (VIDAL-NAQUET, 2002: 39).

Com efeito, pensar no sentido do trágico para os gregos é perceber a Tragédia como uma expressão humana que mimetiza o espaço social, desnudando em suas contradições a própria condição do humano. Elaborando uma visão de mundo e homem trágicos. Ou seja, tal sentido representa uma consciência humana dilacerada, bem como sentimentos de contradição que dividem o humano (VERNANT, 2011: 2).

### **Um olhar sobre o *Filoctetes*:**

Passemos a voltar nosso olhar para a tragédia *Filoctetes*<sup>5</sup>. Como anunciado anteriormente, procuramos perceber nesta peça elementos do universo políade grego. Assim, elegemos duas temáticas que cremos ser um terreno para possíveis reflexões. A questão do convívio humano e a problemática da palavra<sup>6</sup>. Veremos de que forma se articulam no interior do texto.

A própria premissa da peça já nos mostra algumas indicações sobre este aspecto. No drama encontra-se o herói Filoctetes abandonado na ilha de Lemnos, local deserto e mesmo hostil, em outras palavras, uma privação de todo e qualquer convívio humano. Este estado de coisas é lamentado pelo ser abandonado:

---

<sup>4</sup> Trata-se de lições ministradas na École Pratique des Hautes Études, mas não publicadas. Embora apareçam citadas em algumas obras de seus discípulos, principalmente Jean-Pierre Vernant.

<sup>5</sup> O argumento da peça pode ser apresentado em suas linhas gerais da seguinte maneira: uma década passada o começo da Guerra de Troia, os gregos encontram-se às portas da cidadela de Heitor sem atingir a vitória. Via predição oracular os helenos tomam ciência que o sucesso e fim da querela virão quando o herói arqueiro Filoctetes for restituído ao seu posto no exército argivo. Dez anos antes destes acontecimentos, no começo da batalha, o mesmo arqueiro havia sido abandonado por seus pares, na ilha de Lemnos, local deserto. Desta forma, tendo em mente o oráculo, partem para Lemnos, o experiente Odisseu e o jovem Neoptólemo, a fim de trazer Filoctetes à causa grega. Tem aí início a ação do *Filoctetes*.

<sup>6</sup> Para outros estudos sobre a questão da palavra no *Filoctetes*, relacionando-a com os argumentos sofísticos, ver as análises do pesquisador Mateus Dagios.



**Fil:** Não fiquéis temerosos nem espantados, com receio do meu aspecto selvagem; tende compaixão desde desgraçado – aqui só ao abandono, sem amigos, maltratado. Falai, se realmente vindes como amigos. Vá, respondei, que não é justo que não obtenha de vós resposta nem vós de mim (vv. 226-230).

Filoctetes descreve seu estado. Um homem em situação de abandono, desprovido de contato, sem amigos e por isso maltratado. No entanto, é justamente sua situação que amplia seu desejo de contato, de novamente poder ouvir as palavras que saem da boca humana. E quando lhe revelam que novamente encontra-se na presença de gregos, saúda “Oh fala tão querida! Oh ouvir ao menos a saudação de um Grego, depois de tanto tempo!” (vv. 235).

Se para Filoctetes a palavra que novamente é ouvida se apresenta com um doce som, a mesma também possui um lado reverso. E com Odisseu vemos a que tipo de ação pode se prestar os argumentos. No verso 55 Odisseu afirma a necessidade de iludir, capturar Filoctetes através do λόγος. E a força dos argumentos, da linguagem é reafirmada mais uma vez nos seguintes versos de Odisseu, “Filho de nobre pai, também eu, quando era jovem, tinha a língua preguiçosa e pronto o braço. Hoje, com a experiência, vejo que, entre os mortais, são as palavras e não as ações que conduzem tudo (vv. 97-99)”.

Odisseu se direciona a Neoptólemo, propondo uma forma de ação pela palavra, e do mesmo modo afirmando ser a linguagem o meio eficaz por excelência para obter qualquer objetivo. Mas no *Filoctetes* o que caracteriza Odisseu, para além de seu uso habilidoso das palavras, é a natureza destas. No verso de número 100, Neoptólemo questiona se há algo além de mentiras - ψευδῆ - que deve usar contra Filoctetes. No verso seguinte, o próprio Odisseu relaciona sua ação, seu modus operandi com o substantivo, no caso dativo, δόλος. Tal termo costuma ser traduzido por astúcia, mas uma astúcia enganosa, “engenho enganador; armadilha; embuste; fraude”, para citar alguns significados que aparecem dicionarizados.

De fato Neoptólemo acaba aceitando o uso desta ferramenta. Embora, podemos ver claramente, que para isso deve abandonar todo e qualquer escrúpulo (vv. 120). Esta questão faz-nos pensar no espaço público e a preeminência do λόγος. A resistência de Neoptólemo e mesmo sua renúncia, mesmo que acabe por ceder, ao plano de mentiras de Odisseu marca a complexidade trazida pela ἰσηγορία – igual direito dos cidadãos de proferirem o discurso – no convívio isonômico da cidade. Ao lado do direito ao livre discurso, para os gregos havia o conceito de παρρησία – obrigação de falar com toda franqueza. Na pólis as palavras devem

ser ditas às claras, postas sob a possibilidade do debate e contestação, e é o oposto que se identifica no modo de ação de Odisseu.

No verso 108, Neoptólemo pergunta a Odisseu se mentir não lhe parece vergonhoso – αἰσχρόν. Podemos relacionar este questionamento que há na peça justamente com a παρηρησία. Castoriadis aponta que a liberdade da palavra coloca o problema da responsabilidade – αἰδώς – e da vergonha – αἰσχύνη. Para o autor são estes elementos que possibilitam a criação de um espaço público qualificado, onde os cidadãos levariam em consideração as consequências de suas ações e formas de agir (CASTORIADIS, 2002: 309).

A questão da responsabilidade e também da vergonha é posta mais uma vez em cena quando Neoptólemo ao tomar consciência do erro que é associar-se a Odisseu, decide reparar sua ação. De fato, em nenhum momento Neoptólemo questiona a necessidade da presença e convencimento de Filoctetes ao lado dos gregos. Mas muda sim seu modo de agir para este fim. Chegando mesmo a censurar a inflexibilidade do herói abandonado, Neoptólemo apresenta de forma sincera a necessidade de saber ouvir aquele que se apresenta de forma clara e sem engodos:

**Neó.** Alegra-me que faças o elogio de meu pai e meu. Escuta, contudo, o que desejo conseguir de ti. Os homens veem-se forçados a suportar as desgraças que os deuses lhes dão. Mas quantos, como tu, persistem nos sofrimentos voluntariamente, não merecem que se sinta por eles indulgência, nem que alguém os lastime. Ora tu tornaste-te um selvagem e não aceitas conselhos. E se alguém, com boas intenções, o faz, tu ganhas-lhe ódio e nele vês adversário e um inimigo (vv. 1315-1324).

Nesta passagem, já próxima do final da tragédia, percebemos a um só tempo o aspecto do convívio, bem como o da palavra, dos argumentos. Neoptólemo não destitui a palavra de sua posição em alta conta, mas em comparação com a linguagem de Odisseu é outra forma de argumentação que se apresenta no jovem. Neoptólemo faz o elogio da boa medida, de uma forma de pensamento que considera o bem coletivo como um fim a ser alcançado.

Na pólis clássica, é a palavra e o convívio público que se manifestam como valores da própria cidade. Na defesa que Neoptólemo elabora, tanto do uso do λόγος de forma clara, como de um convívio amistoso entre vontades que se entrecruzam é o pensamento políade que se traduz, se assim podemos dizer. Como coloca Jean-Pierre Vernant, a discurso racional,



λόγος, é a ferramenta política por excelência, instrumento dos debates que decidiriam tudo que diz respeito à cidade (VERNANT, 2013: 37). Ainda, de acordo com o mesmo autor, isto pressupõe que o que se diz deve ser posto às claras, sob a condição e possibilidade de contestações. No *Filoctetes* as palavras de Odisseu escapam àquela exigência, pois ao trabalhar nas sombras e a partir do engodo não são possíveis de serem apreendidas em todos os seus significados.

Considerando a Tragédia Grega como um tipo de expressão intelectual que apresenta de forma simbólica as estruturas de pensamento da cidade, vemos no *Filoctetes* que dimensão do espaço público é mimetizada sob uma alegoria que coloca a questão da palavra e do convívio em cena. Como conhecido, é por argumentos que se deve obter determinado fim, o convencimento de Filoctetes em novamente participar do projeto grego contra Tróia. De um lado Odisseu, com suas palavras arditosas, de outro, Neoptólemo, que após uma retomada de consciência, por assim dizer, passa a defender o uso exclusivo da verdade. Pensamos que tal debate em cena poderia remeter aos cidadãos na plateia um ponto de referência análogo aos acalorados debates em praça pública ou assembleias.

Desta maneira, a partir da tomada de consciência empreendida por Neoptólemo suas palavras são de outra natureza, verdadeiras. Procura mostrar a Filoctetes o que deve ser feito, de maneira honesta, deixando tudo às claras ao herói, que não mais deve ser enganado, mas tratado como um igual. Este movimento é de negação ao que Odisseu propunha. Pensamos pode aproximar este dado do *Filoctetes* ao que Castoriadis afirma ser característica tanto da pólis clássica, quando da Tragédia, a marca da autolimitação. Para os gregos – mais uma vez, fundamentalmente atenienses – o convívio isonômico e o livre discurso coloca o problema de identificar até onde se pode ir, até onde é possível se movimentar sem desbordar nos limites que todos devem respeitar. No que diz respeito à pólis este limite pode ser rompido no momento em que algum cidadão atue disforme à boa ordem que deve perseverar na cidade. A Tragédia surgiria como uma instituição de autolimitação, pois o trágico apresenta uma situação sempre de excesso causador da ruína. Demonstrando ao humano que o significado pleno de seus atos lhes escapa. Em outras palavras, mostrando que há limites que se ultrapassados tudo se torna nebuloso depois destas fronteiras (CASTORIADIS, 2002: 316).

Parece-nos que Odisseu transpassa aquele limite ao pautar sua ação por palavras enganosas. Mantendo suas reais intenções nas sombras não permite que seus argumentos

possam ser questionados, que passem por algum crivo. E Neoptólemo que lhe questionando e tomando partido de um tipo de conduta honesta, restitui o lugar do convívio, o local do discurso livre como mecanismo de persuasão. Uma tragédia como o *Filoctetes*, apresentando um debate entre formas argumentativas para o alcance de um objetivo pode ser relacionada com as acirradas disputas entre os cidadãos pelo convencimento de seus pontos de vista, bem como apresenta os riscos de se agir nas sombras – Odisseu – e a forma de conduta do cidadão ideal isonômico, nobre na ação e nas palavras verdadeiras – Neoptólemo.

### **Referências bibliográficas:**

CASTORIADIS, Cornelius. **Encruzilhadas do Labirinto II: domínios do homem**. Tradução José Oscar de Almeida Marques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

FINLEY, Moses. **Democracia antiga e moderna**. Tradução Waldéa Barcellos, Sandra Bedran. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

SÓFOCLES, **Filoctetes**. Tradução e estudos José Ferreira Ribeiro. Coimbra: Calouste Gulbenkian, 1997.

TRABULSI, José Antonio Dabdab. **Ensaio sobre a mobilização política na Grécia antiga**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. **Mito e tragédia na Grécia antiga**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

\_\_\_\_\_. **As origens do pensamento grego**. Tradução Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: DIFEL, 2013.

VIDAL-NAQUET, Pierre. **Le miroir brisé: tragédie athénienne et politique**. Paris: Les Belles Lettres, 2002.