

Vergílio Ferreira e o espanto da maravilha de Sófocles

Marcus Vinícius Lessa de Lima (ILEEL/UFU)
e-mail: marcusviniciuskp@gmail.com

Resumo: “Há muitas coisas espantosas/mas nada há mais espantoso que o homem”, epigrafa Vergílio Ferreira, tradução sua dos versos 332-3 da *Antígona* de Sófocles, a inaugurar-nos uma leitura de *Alegria Breve* e um seu projeto conceitual que a nós fala desde a ática grega.

Palavras-chave: *Antígona*, *Alegria Breve*, Sófocles, Vergílio Ferreira.

Tomemos às mãos uma segunda edição portuguesa de *Alegria Breve* em limiar de fazer-se rota aos dedos de quem a lê. Suas orelhas ilegíveis em alguns sítios, marcas dadas pelo infalível tempo, portam excertos de duas críticas ao romance, conjuntas ao lançamento deste em França, em *Les Lettres Françaises* e em *Le Monde*. Sumárias reproduções de algumas palavras por inteiro presentificadas algures, atemo-nos às referências finais apresentadas pela primeira resenha: “*Alegria Breve* (...) seria um livro absolutamente desesperado se não desse enfim a palavra à mais calamitosa e frágil de todas as criaturas (*Montaigne*), mas também de tantas coisas maravilhosas, a grande maravilha (*Sófocles*): o homem¹” (CLUNY, C. M.; apud. FERREIRA, 1969). Perante o par “coisas espantosas-homem espantoso”, à feição do espanto epigrafada por Vergílio Ferreira substitui a maravilha², esta diferença estendendo-se bastante além do sutil, quando se depreende de “maravilha”, os sentidos vulgares do vocábulo, mormente a designar um espanto a que se dá boas-vindas, um espanto talvez já mesmo ausente de espanto, restando-nos útil apenas à atribuição valorativa a um dado (quando não uma quase apenas interjeição extática). Citemos sumariamente, o carácter maravilhoso atribuído a humanar-se em diversas das traduções brasileiras de *Antígona* – Mário da Gama Kury (1998), Donaldo Schüller (2006), Jean Melville (2007), Domingos Paschoal Cegalla (2013) –, assim manifestado em edições em inglês, catalão e francês (Cf., respectivamente, as traduções de F. Storr, Carles Riba e do já referido Paul Mazon, muito bem reunidas por Isabel Rosete, s.d.) cotejado não apenas à opção vergiliana, como também às opções adotadas por um Millôr Fernandes (1996) e uma Maria Helena da Rocha Pereira (2003), que referem-se a traço prodigioso de humanar-se, ou a um Hugh Loyd-Jones (1998),

1 Doravante humanar-se, sendo esta substantivação pautada na percepção de um ser existente, e apenas, em ato.

2 Dá-se a recitação de Cluny talvez em vista a uma edição francesa de *Antígona*, de 1962, traduzida por Paul Mazon, na qual parte-se das várias *merveilles* (maravilhas) na natureza à maior destas – a espécie humana.

este falando-nos do haver “muitas coisas formidáveis” e da “mais formidável destas”. Uma problemática acerca das escolhas vocabulares nestes empreendimentos tradutórios, nos leva ao questionamento basilar em *Alegria Breve*, desdobrado em suas múltiplas interrogações lançadas a minuto sobre quem o lê, e, no entanto faz-nos necessária uma especulação de origens, um retorno ao texto epigrafado, o intermédio entre o primeiro e segundo episódios da *Antígona* – seu segundo estásimo, dito ode a humanar-se, ou para humanar-se³.

Após o pronunciamento do édito de Creonte no episódio logo anterior, este que seguiria a um coro a Dioniso (que nos dirá Nietzsche?⁴) posterior ao Prólogo da peça, vocalizará agora o Coro uma passagem tomada na tradução de Maria Helena da Rocha Pereira (2003) por celebrar “(...) as conquistas do homem [de humanar-se]: a navegação, a agricultura, a fala, a pesca, a domesticação dos [demais] animais, a fala, o pensamento, a política, a construção de casas, a medicina”. Partiremos desta “noção”, sem antes olvidar a menção ao primeiro mecanismo descontínuo, ou à primeira descontinuidade por que Sófocles exerce este seu programa trágico: o Prólogo apresentará as irmãs *Antígona* e *Ismene* a debater elucubrações da primeira quanto ao édito de Creonte (formalmente pronunciado pelo governante apenas na cena seguinte, e perante apenas o Coro dos anciãos tebanos); após a interrupção deste pronunciamento pelo guarda que anunciará um já desrespeito ao édito (recém anunciado à plateia e ao Coro, entretanto já conhecido desta plateia devido ao prólogo (vv. 21-39, 58-68): será desrespeitado o édito, e força-se-nos a hipótese ainda não confirmada de que a contraparte protagonista feminina⁵ detém responsabilidade do ato. Enfim, conhece a plateia fatos velados a personagens em existência em cena (aqui, Creonte e o Coro, e o próprio guarda, perante a autoria dos ritos fúnebres do cadáver de *Polinices*⁶). Segue-se a Ode: à plateia hipóteses, e ao desvelar-se, a Creonte, ao Coro e ao guarda, hesitação. Acima já referimos ao apontamento das “conquistas do homem”, e a esta “noção de progresso⁷”, dado base de algumas traduções deste trecho. Não afirmamos serem todas as traduções sobreditas, já excetuando-se destas o manifesto estranhamento de Vergílio Ferreira, prodigiosas,

3 Leia-se “on human” e “to human”, a cargo de uma elucidação de princípios.

4 Cf. NIETZSCHE, 1992.

5 Tomaremos *Antígona* e Creonte como contrapartes protagonistas. Palavras tais “feminina” e “masculina” surgem-nos a cargo de ordenação referencial.

6 Desenvolve-se uma problemática quanto a sepultar corpos ao longo de *Alegria Breve*. Cf. capítulos XXXII-XXXV, pp. 305-333 e a própria sentença inicial, “Enterrei hoje minha mulher”, p. 23. *Da capo al fine*.

7 Encontrada em Homero (em que conflue-se à figura da civilização, e.g., o transe Féacio oposto à percepção da memória por Ulisses, e, por conseguinte, da historicidade; e a imagem de um estágio civilizatório atingido por humanar-se com o e posterior ao domínio do trigo em pão, cf. HARTOG, 1999), Platão (*Protagoras*, 322 a.C.), Ésquilo (*Prometheus Bound*, vv. 436-510, ca. IV-V a.C.), Xenófanes (ca. VI a.C.), e reflexões hodiernas várias – cf. p.102 da tradução de Maria Helena da Rocha; Crane (1989), e Segal (1964), já perceptivos da descontinuidade subjacente à interpretação de humanar-se sublinhada na ode.

maravilhosas, formidáveis, ou não, embasadas nesta “ideia do progresso” de humanar-se. Não deve-se tomar esta primeira ideia de progresso por *projectum*, ou inclinação errante de humanar-se, nem se fazer hipóteses quais a aproximação desta noção a um fenômeno prototípico ao *cogito* cartesiano. Tem-se um chamamento a um debate de essências – a essência de humanar-se, esta a pauta.

πολλὰ τὰ δεινὰ κούδ' ἐν ἄν-θράωπον δεινότερον πέλει. Sublinhemos os termos *δεινὰ* (*deina*)⁸ e *δεινότερον* (*deinoteron*), adjetivo e sua forma superlativa relativa, limite último do qual parte e ao qual retorna invariavelmente (assim limitando-se) humanar-se⁹. Conforme a interpretação de Heidegger (1959) deste coro de Antígona, um ponto de definição de humanar-se¹⁰ na obra do alemão, a ode a *deinoteron* – contenda da espécie humana em relação ao traço *deina* compartilhado entre a natureza e humanar-se, entre *en-soi* e *pour-soi*, entre essência a existir-se via ação de humanar-se (permanente existência) e humanar-se – em Antígona: Heidegger por intermédio de tradução sua do texto sofocliano, falar-nos-á de limites e contendas, falar-nos-á, qual Prometeu, de partida e retorno a si, de um eterno presente reflexivo (também inesgotável a Sísifo¹¹ e ao Jaime Faria de Vergílio). *Unheimliche* lhe surge *deina* – não-familiar, inquietante, em mistério, inexplicável –, em oposição ao *Heimische*, familiar, conogscível, a salvo do desconhecer-se e da não-intelecção. Humanar-se, em eterna presentificação *lança-se aos mares hiantes*, em eterna continuidade, *desbastando montanhas e/a furiosa fauce das ondas./Desgasta a Terra, dos deuses a mais nobre./revolvendo-a ano a ano, reguiando o arado/e novamente/com o labor do sangue equino*¹². Segue-se a continuidade e o retorno a si, e humanar-se, *em ponderar e planejar,/toma o vôo leve às aves e/à selva caça as bestas/e ao mar suas criaturas nadas*. Conclui-se a figuração do domínio de humanar-se sobre as demais espécies existentes: *com*

8 Adjetivo presente também em Iliada, VI, 180, e.g., na descrição da Quimera – *khimaira, deinon apopneiousa puros menos aithomenoio*, cf. Derrida, 2011, pp. 78-9 e 84-5; e no verso 1096 de Antígona, em uso de Creonte, ao demarcar o caráter terrível (*deina*) de anular seu próprio édito.

9 Rosete (s.d.) ainda referir-se-à interpretação de Hölderlin – que verá os sustentáculos do que chamará por cesura, momento divisional do edifício dramático de Antígona (momento este, existente em Édipo Rei, o *ágon* entre Tirésias e uma personagem protagonista, aqui Creonte, lá Édipo), em seu primeiro *kommos*, precisamente nos versos 823-833, na menção a Níobe; e em seu quinto estásimo, na menção a Dânae, vv. 944-955; momentos consecutivos (imediatamente seguidos da cena com Tirésias) de também definição dos limites de humanar-se perante a infixidez invariável do tempo corrente e perante o dado morte (Cf. Hölderlin, 2008, pp. 49-56 e 83-8) – e Brecht por Steiner (2008, pp. 191-2), na qual *Unheimliche* analogizar-se-á a *δεινότερον*; também referir-se-á às sugestões de Rudolf Otto (1992, pp. 69-70), nas quais *δεινὰ* tornar-se-á “‘desmedido’, ‘enorme’, ‘excessivo’, e ‘extraordinário’”.

10 Humanar-se equivale à humanidade em existência, a existente da espécie humana em ação prospectiva num presente invariavelmente desencontrado de si.

11 Cf. Camus, 1975. A figura de Sísifo mencionar-se-á em Alegria Breve (pp. 197, 221, 272).

12 Em tradução livre. Assim prosseguiremos esta análise da passagem a partir de sua tradução por Heidegger (*ibid.*). Os termos alemães advêm todos da análise deste de sua tradução.

estrategismos domina a besta/rugente às montanhas por dias e dias,/deita o jugo ao pescoço hirsuto do garanhão/e ao touro indomável. A essência de humanar-se não se aponta figurativizada se não como *deinon*, traço da estranheza incognoscível e incompreensível, amentalizável, qual a Quimera em Homero, Derrida e Descartes (cf. DERRIDA, 2011, pp. 84-5), humanar-se, contenda na natureza essencializável, limite do que se essencializa ao existir, ao essencializar o universo natural externo a si, ao projetar essências de um domínio sobre fauna marinha, aérea e terrestre, e sobre a geografia. Heidegger (1959) nos falará de próprios de humanar-se: *Gewalt-tätigkeit*, a violência fundamental do subjugar, este *gewalttat*, ou existir, dar existência, a ato violento; *gewalt-tätig*, a execução de poder pela violência; *Gewalt-brauchen*, o uso do poder e do poder poder (ser permitido a permitir – ser permitido a projetar e realizar) – levando-nos a um próprio da espécie humana: *Gewalt*, o poder, de humanar-se *bewältigt* (em permanente ato de mestria em violência), violência esta o projetar e exercer nas condições de tempo e espaço universais e subjetivas (particulares, individuais, quando de ato mentalmente efetuado, pensamento) perante *Überwältigende* – Total-permitente, poder poder, em essência apenas e apenas existido em combinações mentais a outros elementos cognoscíveis. Sublinhemos no verso 356, *ἔδιδαξάτο* (*edidaxato*), vocábulo que designa o ato em – *Humanar-se encontrou seu caminho/à ressonância do verbo,/e ao célere uno-entendimento,/e à coragem da lei sobre cidades.* Dúvida que se coloque sobre este encontro de caminho (por si prospectivo), volta que dê-se ao primeiro desvelar de si, da descoberta da capacidade de poder, poder planejar, poder agir prospectivamente em terreno mental para, em dado período temporal infixável, estender sua ação ao espaço; retorno originário que busquemos, suspensões contínuas que se nos façamos – dúvida alguma que se coloque, não há de se encontrar algo que lha avente mais que respostas hipotéticas: a percepção primeva da historicidade, o ato primevo da narração mental, a palavra primeva e a primeira percepção de *uno-entendimento* (a percepção da possibilidade de categorização), a comunicação, a categorização exercida e conceituada, a possibilidade de definição de *logos*, enfim, a capacidade de *er-wikt* (trazer à baila, realizar o ser, *sein*, de uma essência particular, *wesen*) – desconhece-se este todo, uma primeva percepção do essente, e sua origem temporal e sua atualização em cada espécime humano, desconhece-se a humanar-se o fundamento da essência ainda que sua manipulação seja possível. Hábil humanar-se em estabelecer a categorização de um todo no todo em si, *fugender Fug*. A *Fug* e *Diké* tomemos por elos dos programas, respectivamente, heideggeriano (1959) e sofocliano de definição de humanar-se. *Diké* (*Δίκη*), vocábulo aparente no *ágon* entre as contrapartes protagonistas (v. 451, e também

vv. 538, *δίκε*, 742, *διὰ δίκης*, 743, *δίκαιά*, e 844, *Δικαίαι*), justifica-se a Heidegger (1959) como *Fug* a ordem governante de um *logos*, a estrutura categorial de uma essência apreendida em partes e todo, em oposição a *Unfug*, o caos, primordial ou não, posições a que se pode atribuir uma a cada contraparte protagonista da tragédia: Creonte, responde ao *Diké* conhecido a humanar-se, à formalização estatal, à conformação da *polis* e de suas leis; Antígona a *Unfug*, à antiformalização¹³, às leis divinas, correspondentes ao domínio inapreensível de uma existência, entretanto experienciável via a percepção da invariabilidade dos dados morte e da continuidade temporal inapreensível. Exerce-se a ordenação (*Fug*), por meio do sentido mais primordial do vocábulo arte, enraizado na percepção da técnica, *technē*. Ocorrente na tragédia (cf. vv. 600ff. e 998), toma-se na definição de Heidegger (*ibid.*) este vocábulo por conhecimento, ordenação de uma capacidade de *ins-Werk-setzen*, pôr à execução, ou *setzt ins Werk*, efetuar, envolvendo uma essência em *Erwiken*, realização manifesta desta essência em ser. Em sua feição de capacidade de estabelecimento de uma categorização em limiar de realizar-se, capacidade de estabilização de um ser ideal em manifestação física por meio da manipulação da matéria, *technē*, o conhecimento, liga-se à quase-capacidade-de-fixação possível em uma obra de arte, e vemo-nos frente à permissão inicial da arte em geral – convida-se humanar-se ao círculo infalível da especulação metafísica.

Seguirá o Coro a sublinhar: *a todo lugar em jornada, sem experiência e sequer motivo, humanar-se vem a nada*. Subjaz a humanar-se e sua violência, a pura potenciação, o puro devir – *pour-soi*, se existir a si fora de si projetando-se na experiência (*παντοπόρος ἄπορος*, *pantoporos aporos*, v. 360, em si e fora de si, *en-soi* e *pour-soi*), e sem o conhecimento de um móbil primordial, em prisão na recorrência de um *leitmotiv* para fora de si, apenas seguirá humanar-se a projetar em sua realidade mental após a intelecção da realidade exterior a si, entretanto em privação de qualquer conhecimento de um seu estatuto ontológico, em impossibilidade de esclarecer e desvelar sua própria origem, em desencontro de si consigo, segue humanar-se por todo o espaço a encontrar-se invariavelmente com si sem conhecer-se a si. Fundamentais os dados de espaço e tempo a qualquer projeção de ação sobre este espaço e tempo, dada a cobertura corporal a mediar à ação de humanar-se entre si e o exterior, e a percepção da historicidade, da não coincidência consigo do presente (cf. Hartog, 1999), por meio de dados de percepção da continuidade temporal nos espaços físico e mental, a experiência da cognoscibilidade da morte a mediar a percepção de si no tempo e em um espaço atemporal hipotético, seja este a memória, a historicidade subjacente ao ato narratório,

13 Cf. Lehmann, 2009.

ou o *Hinaussein* de Heidegger (1959) o futuro mental como tal, a possibilidade de transcendência do quadro instantâneo disposto pela ordenação da realidade perante a inteligência de humanar-se: *Sem fuga humanar-se/ao assalto uno da morte*. Mesmo a *technē* da medicina prometeica, ou de um Asclépio, falha em mais que retardar o último assalto violento de *Überwältigende* a humanar-se, a despeito de que porte humanar-se um seu traço *bewältigt* (em mestria em violência). *Mestrando-se*, enfim, *a habilidade além-esperança*, vai humanar-se na senda das *leis da terra/e da justiça adjurada de deusas e deuses*. Humanar-se, enfim, em inclusão perante a *polis* ou em exclusão perante esta (*hypsopolis* e *apolis*, estar acima de si¹⁴, de sua *plateia*, local, sítio; e estar fora de si, de sua *plateia*)¹⁵: *Acima de si/humanar-se que toma, tamanho o propósito de venturas,/não-essente por essente se/afora de si/quando o fim*. Sublinhemos o eterno propósito de aventura, de exercício de si perante si (*τόλμας*, *tolma*, v. 371) a liderar a si para *μη καλὸν* (*mè kalon*, v. 370), o assalto do não-essente (um talvez estado dionisíaco¹⁶ ou apenas o desencontro de si consigo?). Não mais surpreende-nos a angústia sartriana, ou um *Not* (querência, projeção, entrevisão de um futuro possível) de Heidegger perante a invariabilidade do desconhecer-se o dado in-cidente (*Swischen-fall*), basilar em humanar-se – espécie circular que se sabe circular.

Sigamos brevemente o programa de Antígona¹⁷ *al fine*: Creonte ver-se-á defronte a uma sua inesperada contraparte protagonista a desrespeitar seu édito – transgressão pautada em motivos mais particularmente afetivos do que esperara, em uma linguagem que sobrepõe ao estado a família¹⁸ –, então a condenará e também a Ismene. Prossegue a cena com Antígona a negar o auxílio de sua irmã e encerra-se em Creonte a demandar que estas sejam levadas cativas. Seguirá um coro a discorrer acerca da infalibilidade do dado morte, do destino, tempo transcorrente, e a sublinhar: nada se sabe até que esteja ao alcance imediato no tempo e espaço, a imaginação prospectiva oscila entre lucro e sonho. Então Hémon entrará em longo debate com Creonte, seu pai, que *serias bom rei de cidade deserta* (v. 739, destaca-se *ἐρήμης*, *eremos*¹⁹); o filho se retira em fúria (v. 766) e Creonte em seguida remove a

14 Heidegger (*ibid.*) menciona o centramento político representado pela *polis* e sua também representação da historicidade como tentativa de fixidez do tempo em um presente absoluto impossível à matéria e a algo da informação, estendendo seu conceito em direção à raiz *pel-* (preencher, com formas derivadas que se referirão a abundância e multitudine; espalhar; ou cidadela, local alto e fortificado) e a um entrecruzamento a *plateia* (lugar).

15 Para uma leitura fundamentalmente política de Antígona, cf. Lehmann, 2009, onde se debaterá a suspensão da ordem política por meio da insurreição tornada possível em sua manifestação no entrecruzamento entre universo dramático e universo extra-dramático (exercício da própria representatividade dramática).

16 Cf. Nietzsche, 1992.

17 Cf. Kitto (1956), Segal (1964), ou Bowra (1944), para algumas leituras extensas de Antígona.

18 Cf. v. 80-1, 89, do prólogo, e 511, no *ágon* entre as contrapartes protagonistas, e.g.

19 Cf. Segal, 1964, para abordagem da ocorrência deste vocábulo em Antígona. Acrescentemos: esta imagem do deserto (espacial e extensível ao temporal) atravessa toda a narrativa de Alegria Breve, cf. pp. 197, “ao alto de

condenação de Ismena e anuncia pena de emparedamento a Antígona. Seguir-se-á um *ágon* entre Creonte e Tirésias e, após a saída deste, o Coro aconselha Creonte a libertar Antígona e permitir o sepultamento de Polinices. Canta-se a Baco (padroeiro de Tebas e dado base do aórgico de Nietzsche²⁰) o arroubo de um reversal narrativo. Dar-se-á na última cena a revelação de que Creonte, após sepultar Polinices,²¹ encontrará Antígona enforcada em sua tumba com Hémon a chorar-lhe a morte. Logo após veremos Creonte, perante os corpos de sua esposa²² e de seu filho, ansiar pela morte²³. Findará o Coro, em um lembrete de tempo e destino, inevitável continuidade a humanar-se: *Bom senso é ao mais a maior parcela da felicidade; não nos devemos portar em impiedade perante os deuses (Überwältigende?). Grandes palavras de gabolas são sempre punidas com grandes golpes, e o tempo gasto ensina-nos sabedoria.* Agora não nos surpreende Vergílio Ferreira apontar algures Sófocles como um talvez antecessor do existencialismo²⁴.

Retorna o programa sofocliano às percepções humanas primevas de tempo e espaço – retorno patriótico (*vaterländische Umkehr*) à guisa do dito por Hölderlin²⁵. Vergílio Ferreira estenderá o panorama trágico aqui exposto, *da capo al fine*, em Alegria Breve e falará, qual um Montaigne acima referido, da mais frágil e calamitosa das criaturas. Qual Hölderlin e Brecht, Heidegger, e Otto. Humanar-se, o protagonista auto-narrante, ser que aventa o retorno patriótico – “É evidente que tudo aconteceu onde a terra o não soube, a terra firme, reintegrada e pura, minha irmã. No augúrio primitivo. Na obscuridade do medo, da pré-história do homem” –, aventa-o para apenas perguntar-se e a nós: “e se eu risse?” (Ferreira, 1969, p. 300). Desde a percepção de si a si e perante si e ao não-si, em eterno (des-)encontro de si consigo apenas sempre em vias de uma ocorrência primeva nunca manifestada. Lembremo-nos do projeto epigrafado do romance – debate descontínuo por si só, debate de essências conduzido por Jaime Faria, só perante a ruína da aldeia onde crescera e vivia, a esperar o retorno de um filho que nunca confirma-se ao leitor como mais que apenas possível, este o edifício narrativo de Alegria Breve. Aventará o romance às possibilidades de *Eros*, da arte (música e artes visuais atravessarão toda esta obra literária, narrada inclusive por uma

uma falésia, a infinitude do mar, do espaço ainda”, 257, “deserto da neve”, 284, “A montanha crescia em todos os espaços vazios.”, 300, “só a noite imóvel, a alvura da neve, elástica, estendida a todo o horizonte”,

20 Cf. Nietzsche, 1992.

21 Sobre esta inversão realizada por Creonte na disposição dos fatores, em relação ao conselho do Coro acerca da libertação de Antígona e, então, o sepultamento de Polinices, cf. Kitto, 1956.

22 Sobre o aparecimento de Eurídice somente na última cena, e o não reaparecimento de Ismene após o segundo episódio, cf. Kitto, 1956, com quem concordaremos.

23 Em Antígoni, de Yorgos Javellas (1962), a esta cena se acresce o abandono de Creonte à sua coroa.

24 Cf. Ferreira, 1987, p. 61.

25 Cf. Beaufret; In: Hölderlin, 2008, pp. 10-13.

personagem em permanente ato de escrita de suas memórias...²⁶), do progresso da *polis*, da política, e das religiões como possibilidades redentórias de humanar-se. “Que podemos esperar ainda?” (FERREIRA, 1969, p.298), indaga Jaime à face da falha de todas suas buscas redentórias: “Estás só, todas as tuas palavras e ideias, todo tu, és em círculo, fechado em esfera de loucura (...)”(*id.*, *ibid.*, p.307). Não conhecer-se e excesso de si, dois termos de uma composta falha trágica de Jaime Faria? Esta que o levaria à faceta aórgica²⁷, subjacente a si e a uma ordenação (*Fug*) de *Überwältigende* (ordenação universal), inapreensível (e apenas experienciável) a humanar-se? Vai, em espera eterna deste seu filho que não se sabe da vinda mais que o anseio do narrador-pai. A esperança – de Jaime Faria e de Sísifo – contar-nos-á as Horas da ventura humana:

Não é, em se considerando já (...) [a si] no passado, o modo de se dirigir aos ‘homens vindouros’ [a humanar-se em porvir], que deverão [deverá, deveremos], eles mesmos [si a si, nós a nós], defenderem-se [defender-se, defendermo-nos] contra o esquecimento de que nada, jamais, permanece no mesmo lugar? (HARTOG, 1999, p. 19, grifos meus)

Ao debater a percepção do tempo e espaço como exteriores a si, basilares à não-essência (*unwesen*) de humanar-se, passado e futuro (*Hinaussein*), no eco fatal da historicidade, levam-nos ao fim das *polis* (a aldeia²⁸?), falando-nos o lembrete da contagem infinitamente prospectiva do tempo, apontados em Heródoto (*ca. IV a.C*), por Hartog:

Prosseguirei na sequência de minha narração (...) percorrendo igualmente (*homoios*) as grandes cidades dos homens [de humanar-se] e as pequenas; pois, aquelas que outrora foram grandes, tornaram-se em sua maioria pequenas; e as que eram grandes na minha época foram pequenas outrora; sabendo que a prosperidade humana não permanece jamais fixa no mesmo ponto, comporei igualmente a memória de umas e outras. (HERÓDOTO; apud. HARTOG, *ibid.*, grifos meus)

E as advertências de Sófocles ecoam quando da auto-divinização de Jaime Faria²⁹. *Da capo al fine*, este então dará seu estatuto de si, sumário de espanto, em imediato após enterrar quem tomava por sua mulher³⁰:

Há um homem sobre a terra, eu. É um animal incrível. Às vezes entretinha-me a dar um balanço à sua aberração, ao seu fantástico vertiginoso. Mas não agora. Dei a volta ao oculto e ao evidente, trespassei-me do seu espanto. Mas da simples verdade de ser, desta coisa inverossímil que é ser um ser entre a profusão dos seres, desta verdade menos simples que é ser um bicho entre bichos, deste facto pavoroso de ser um bicho diferente, de ver e saber que vejo, de pensar e saber que penso, de estar vivo e saber que morrerei, de todo o meu prodígio complexo e sem importância nenhuma, de toda a ronda lenta e alucinante (...)

26 ...escrita artística no sentido de exercício de *technē*. Cf. o desvelar do estar Jaime Faria em ato de escrita, progressivamente em pp. 212, 250, 270.

27 Cf. Nietzsche, 1992.

28 Alegria Breve narrará, em paralelo à vida do protagonista auto-narrado, a ascensão e declínio de uma aldeia portuguesa.

29 Cf. pp. 125, 280, 302-3, e.g.

30 Cf. pp. 23 – “Enterrei hoje minha mulher – porque lhe chamo minha mulher?” – e 329 – “(...) vou enterrar minha mulher”.

(...) – como estou cansado. Cansado, no retorno à simplicidade de existir, extenuado e vivo. E um olhar novo desce de mim sobre o meu corpo, onde tudo aconteceu. Corpo estranho, ridículo, uma massa de carne sempre no risco de se portar mal e de apodrecer, com quatro extensões ou cinco, e nove buracos. É um extraordinário produtor de lixo. (...) Tudo aí acontece e tão longe, tão alto, tão a perder de vista, que me perguntava <<como é possível?>>. Não o sei ainda, mas estou cansado. Foi bom ter nascido, para ver como isto era, para matar a curiosidade. Fugidia alegria, luz breve. Foi a que me coube, em paz a aceito. E em cansaço. (...) Deve ser igual – haverá diferença? – em serenidade a vivo. (Ferreira, 1969, pp. 332-3)

E o lembrete do tempo ainda falam-nos as palavras de Heródoto e Sófocles, Heidegger e Sartre, Vergílio Ferreira e Drummond. “Dorme. Amanhã é um dia novo.” (id., ibid., pp. 333) Ao menos eu, diz-nos o tempo categórico, “amanhã recomeço.”

Referências Bibliográficas

ANTIGONI. Direção: Yorgos Javellas. Grécia: Norma Film Productions, 1962. 93 min, son., p. & b., 35 mm.

BOWRA, C. M. Antigone. In: *Sophoclean Tragedy*. pp. 63-115. Londres: Oxford University Press, 1944.

BROWN, A. Notes on Sophocles' Antigone. *The Classical Quarterly*, vol. 41, no. 2, 1991, pp. 325-339. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/638902>>. Acesso em: mai. 2015.

CAMUS, A. *The Myth of Sisyphus*. Tradução para o inglês de Justin O'Brien. Harmondsworth: Penguin Books, 1975.

CRANE, C. Creon and the "Ode to Man" in Sophocles' Antigone. *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 92, 1989, pp. 103-116. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/311354>>. Acesso: mai. 2015.

DERRIDA, J. *O animal que logo sou*. 2. ed. Tradução e apresentação de Fábio Landa. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

FERREIRA, V. *Alegria breve*. 2. ed. Lisboa: Portugalia Editora, 1969.

FERREIRA, V. Ansiedade/angústia na cultura moderna. In: *Espaço do Invisível IV*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987.

HACQUARD, G. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Tradução de Maria Helena Trindade Lopes. Alfragide: Edições Asa, 1996.

HARTOG, F. Primeiras figuras do historiador na grécia: historicidade e história. Tradução de Francisco Murari Pires. *Revista de História – FFLCH-USP*, São Paulo, n. 141, 1999, pp. 9-20. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i141p9-20>>. Acesso em: mai. 2015.

HEIDEGGER, M. The Ode on Man in Sophocles' *Antigone*. In: *An Introduction to Metaphysics*. New Haven: Yale University Press, 1959.

HÖLDERLIN, F. *Observações sobre Édipo; Observações sobre Antígona*. Precedido de Hölderlin e Sófocles, de Jean Beaufret [tradução e notas à edição brasileira de Anna Luiza Andrade Coli e Maíra Nassif Passos. Tradução e notas de Observações sobre Édipo e Observações sobre Antígona de Pedro Sússekind, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

KITTO, H. D. F. Antigone. In: *Form and Meaning in Drama: A Study of Six Greek Plays and of Hamlet*. pp. 138-177. Londres: Methuen Publishing, 1956.

LEHMANN, H.T. Interrupção. In: *Escritura política no texto teatral: ensaios sobre Sófocles, Shakespeare, Kleist, Büchner, Jahn, Bataille, Brecht, Benjamin, Müller, Schleef*. Tradução de Werner S. Ronthschild, Priscila Nascimento. São Paulo: Perspectiva, 2009. (Coleção Estudos; 263)

NIETZSCHE, F. W. *O nascimento da tragédia, ou Helenismo e Pessimismo*. Tradução, notas e posfácio de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

ROSETE, I. *A obra como escrita da vida ou escrita do silêncio: ao encontro de "quem é o homem?"*. Ensaio disponibilizado no sítio virtual da autora, em: <<http://www.prof2000.pt/users/secjeste/isarosete/obracomoescritavida.htm>>. Acesso em: nov. 2014.

SARTRE, J.P. *O existencialismo é um humanismo*. 4. ed. Introdução, tradução e notas de Vergílio Ferreira. Lisboa: Editorial Presença, s.d.

SEGAL, C. P. Sophocles' Praise of Man and the Conflicts of the "Antigone". *A Journal of Humanities and the Classics*, vol. 3, n. 2, 1964, pp. 46-66. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/20162903>>. Acesso em: mai. 2015.

SÓFOCLES. *Antígona*. 6. ed. Introdução, versão do grego e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; Fundação Para a Ciência e a Tecnologia, 2003.

_____. *Antígona*. 2. ed. Tradução de Millôr Fernandes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. (Coleção Leitura).

_____. *Antígona*. 5. ed. Tradução de Domingos Paschoal Cegalla. Rio de Janeiro: DIFEL, 2013.

_____. *Antígona*. Tradução de Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2006. (Coleção L&PM Pocket).

_____. *A trilogia tebana*. 8. ed. Tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. (A tragédia grega; 1).

_____. *Édipo Rei e Antígona*. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2007.

SOPHOCLES. Antigone. In: *Sophocles (Antigone, The women of Trachis, Philoctetes, Oedipus at Colonus)*. 1 reimpr. Edição e tradução de Hugh Loyd-Jones. Massachusetts: Harvard University Press, 1998.

OTTO, R. *O Sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1992.

STEINER, G. *Antígonas*. 2. ed. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio d'Água Editores, 2008.