



Antígona e Catarina Eufémia: figurações da justiça em Sophia de Mello Breyner Andresen¹

Virgínia Bazzetti Boechat
Universidade Federal do Pampa/Brasil

PALAVRAS-CHAVE: POESIA MODERNA PORTUGUESA, SOPHIA DE MELLO BREYNER ANDRESEN, JUSTIÇA, ANTÍGONA.
KEYWORDS: MODERN PORTUGUESE POETRY, SOPHIA DE MELLO BREYNER ANDRESEN, JUSTICE, ANTIGONE.

Creonte

E ousaste, então, tripudiar sobre estas leis?

Antígona

É que essas não foi Zeus que as promulgou, nem a Justiça, que coabita com os deuses infernais, estabeleceu tais leis para os homens. Eu entendi que os teus éditos não tinham tal poder, que um mortal pudesse sobrelevar os preceitos, não escritos, mas imutáveis dos deuses. [...] (Sófocles, *Antígona*)

Quando o jovem príncipe Hémon, em *Antígona*, argumenta em favor da noiva perante Creonte, seu pai e soberano de Tebas, repreendendo-o assim pela proibição das honras fúnebres a Polinices – “É que te vejo falhar no cumprimento da justiça” – somos conduzi-

¹ O presente artigo é baseado na tese de doutorado intitulada *Do projeto à forma justa: Sophia de Mello Breyner Andresen*, desenvolvida com financiamento da FAPESP e aprovada em 2011 pela USP.

dos a observar atentamente a existência de divergentes sentidos para o termo *justiça* (cf. Sófocles: 70). Também quando Creonte interroga Antígona sobre seu desrespeito às leis, e esta lhe responde que as leis que têm poder e que ela cumpre são aquelas promulgadas por Zeus, vemos abrir-se semelhante desacordo no sentido de *leis* (ibid.: 56).

Do impasse acerca da interdição de funerais ao irmão de Antígona, descortina-se, então, ao longo de tal tragédia, primeiramente, uma cisão entre a justiça humana e a justiça divina, como já demonstraram alguns de seus exegetas. Especificamente tendo em conta uma concepção comum de justiça, como conformidade com um conjunto de normas sob as quais se baseia uma sociedade, divisamos um contraste entre acatar as leis dos homens, decretadas pelo poder do rei, e estar de acordo com as leis dos deuses, primeiras, ligadas ao culto religioso. Decorre, portanto, uma medição de forças entre os princípios que regem a família, de um lado, e as normas da pólis, de outro, como aponta Maria Helena da Rocha Pereira em introdução a uma edição de tal tragédia (cf. Pereira: 27). Antígona desenvolve-se, assim, sobre o conflito entre esses dois conjuntos, respectivamente, preceitos e decretos.

Antígona aparece mencionada na obra poética de Sophia de Mello Breyner Andresen por duas vezes. A primeira ocorrência está no “Posfácio” anexado ao volume *Livro Sexto*, de 1962, em que os versos contemporâneos são comparados à postura daquela personagem, “Como Antígona a poesia do nosso tempo diz: «Eu sou aquela que não aprendeu a ceder aos desastres»” (Andresen, 2003 [1962]: 74). A segunda menção, na última estrofe do poema “Catarina Eufémia”, de *Dual*, de 1972:

Porque eras a mulher e não somente a fêmea
 Eras a inocência frontal que não recua
 Antígona poisou a sua mão sobre o teu ombro no instante em que
[morreste
 E a busca da justiça continua (Andresen, 2004 [1972]: 74)

Mas o lugar que Antígona ocupa nessa poética é muito maior do que se tem apontado, sobretudo se forem observados os impasses e preocupações em torno do conceito e das noções de *justiça* trabalhados por Sophia, assim como as implicações que o termo *justo/a* pode alcançar no conjunto de sua poesia. Uma pergunta, entretanto, deve vir à mente quando pensamos a pluralidade de sentidos que o termo *justiça* pode abarcar, uma questão colocada eminentemente pelo enredo e personagens de Antígona: *qual justiça vale mais* é o que devemos nos perguntar ao ler os diálogos daquela tragédia. O desenlace pro-

porcionado por Sófocles vem mostrar-nos que “há leis eternas, de origem divina, que prevalecem sobre as dos mortais”, como nos esclarece Maria Helena Rocha Pereira (Pereira: 18). Creonte, assim, é gradualmente colocado como a figura do tirano, impiedoso e ímpio; mesmo arrependido ao tomar conhecimento de seus próprios erros, no reconhecimento, sofre as consequências de suas decisões autoritárias.

A personagem de Antígona, por sua vez, apesar de levada a matar-se ao fim, ascende com “uma estatura moral que a singulariza entre as figuras trágicas de toda a história do teatro” (cf. *ibid.*: 19), como obstinada seguidora dos princípios em que crê, de uma “atitude irreductível, ditada por uma lealdade inquebrantável” (*ibid.*:19). Apesar de todos os acontecimentos, mantém-se fiel ao laço sanguíneo fraterno, mesmo tendo seu irmão sido um infrator e mesmo depois da morte dele, assim como à “obrigação sagrada de efetuar os rituais em honra dos mortos” (*ibid.*:29). Que papel teria, então, a personagem de Antígona, defensora de uma justiça ligada a uma lealdade e uma fidelidade primeira, fraternal, incluída especificamente em um poema tão datado como “Catarina Eufémia”, um dos mais politicamente posicionados do conjunto dessa obra?

Na bibliografia dedicada à poesia andreseniana, encontramos, por um lado, críticos que apontam a justiça como importante veio ético nesses versos, como uma demanda imposta pela necessidade de reagir a todo um contexto histórico, político, econômico e social, que atravessou a II Guerra Mundial, o regime salazarista, instituições como a censura e a PIDE, a Guerra Colonial, a euforia e a decepção com o 25 de Abril. Maria Helena Langrouva, em um estudo sobre Sophia Andresen, mais estritamente sobre seu compêndio de poemas intitulado *Grades*, de 1970, divisa “a procura de rigor, justiça e de verdade”, que considera “particularmente patente na antologia *Grades*, na luta contra o caos, a opressão e a injustiça” (Langrouva, 1982), desse modo, estreitamente vinculada a um dado contexto. Por outro lado, há leitores críticos que defendem estar a justiça nesse conjunto em um sentido peculiar de justeza da forma poética. Assim defende Manuel Gusmão, por exemplo, ao esclarecer, sobre a obra de Sophia, na qual “a «justeza» é uma propriedade que o poema para si procura para poder dizer o equilíbrio, a proporção certa e essa contenção da desmesura das coisas do mundo; desmesura essa que é ao mesmo tempo desejada e contida na relação ou na medida justas” (Gusmão, 2005: 43). Outros, ainda, buscam expor a ligação possível entre ambos os campos. Há nessas diferentes leituras uma boa parcela de razão, mas acreditamos que a chave para o entendimento de tais articulações provavelmente possa ser encontrada de maneira mais clara em especificações do vocabulário antigo, no que se refere à justiça, que nos parecem surgir no léxico utilizado nessa poética em sentidos bastante próximos daque-

les seus usos remotos², seus sentidos etimológicos. Podemos mencionar, nesta direção, a esperança na construção de um mundo melhor, *mundo justo* a ser concretizado na própria materialidade urbana, em um âmbito que ultrapassa o social, tangenciando o arquitetônico e urbanístico, no poema “A forma justa”, que afirma:

Sei que seria possível construir o mundo justo
 As cidades poderiam ser claras e lavadas
 Pelo canto dos espaços e das fontes
 O céu o mar e a terra estão prontos
 A saciar a nossa fome do terrestre
 A terra onde estamos — se ninguém atraísse — proporia
 Cada dia a cada um a liberdade e o reino
 — Na concha na flor no homem e no fruto
 Se nada adoecer a própria forma é justa
 E no todo se integra como palavra em verso
 Sei que seria possível construir a forma justa
 De uma cidade humana que fosse
 Fiel à perfeição do universo
 Por isso recomeço sem cessar a partir da página em branco
 E este é meu ofício de poeta para a reconstrução do mundo
 (Andresen, (2004 [1977]: 70)

Percebemos, dessa maneira, a menção a uma forma justa que poderia ser construída nessa cidade, que, então, seria “Fiel à perfeição do universo”, uma forma apreendida nos corpos e na natureza, “Na concha na flor no homem e no fruto”. No entanto, a possibilidade de transposição de tal aprendizado sobre justiça e forma ao espaço urbano está relegado no poema sempre a um tempo hipotético, “seria”, “que fosse”, “poderiam ser”, “se ninguém atraísse”.

Émile Benveniste, em *O vocabulário das instituições indo-europeias*, após esclarecer a basililar importância do conceito de *ordem* como um “conceito geral desde o indo-europeu, abrangendo sob numerosas variedades lexicais os aspectos religiosos, jurídicos, técnicos”,

² Como um fator contributivo para essa presença, podemos ressaltar que Sophia estudou grego clássico e filologia. Mesmo não tendo concluído a faculdade, tinha conhecimento suficiente para fazer traduções e, portanto, também para trabalhar com os sentidos etimológicos dos termos.

com extensas implicações morais nas sociedades, complementa que se fizeram necessárias especializações no vocabulário para cada domínio da justiça, “por isso o «direito» recebeu expressões mais precisas e que devem ser estudadas em sua esfera própria” (Benveniste, 1995: 101). São tais particularizações que aqui nos interessam especialmente.

A demonstração de Benveniste aponta que de um variado processo de derivação resultaram vocábulos afins, provindos de uma mesma raiz, como no sânscrito *dhāman* e em grego *thémis*, que denotam “literalmente a regra estabelecida [...] pelos deuses” (ibid.: 101). Define-se, desse modo, o sentido de “lei” para *dhāman*, sendo “lei” um “estabelecimento”, uma instituição fundada e que, assim, toma existência, carga semântica essa que se pode observar em diversas línguas, nos termos provenientes da mesma raiz (ibid.: 103). É justamente no ramo de derivados desse mesmo radical no grego clássico que se encontra nosso maior interesse, na sua relevante especificação, em termos como “*thesmós* [...] «disposição legal, regra, norma»” (ibid.:104), dentre os quais “o mais notável é *thémis*”, que se formou em processo próximo de “*thémethla* (...)”, que se refere à construção e designa «a base, o fundamento»” (ibid.:104).

Um poema de Sophia Andresen, intitulado “A casa térrea” aconselha-nos: “Que a arte não se torne para ti a compensação daquilo que não soubeste ser/ [...] / Construirás – como se diz – a casa térrea –/ Construirás a partir do fundamento” (Andresen, 2004 [1977]: 39). Somos levados a nos perguntar se esse equivalente de uma base de sustentação não estaria ligado a um conjunto de normas, ou seja, se esse *fundamento* não partiria de leis estabelecidas que fossem tornadas em forma³, de modo que a casa passasse a ser, inclusive, imagem da obra – a própria mas também a obra artística em geral – construída em conformidade com leis da vida.

Termo bastante afim ao grego *thémis*, *dhāman* “designa precisamente uma disposição referente à casa e à família, dentro da ordem prescrita” pelas divindades (Benveniste, 1995: 104). Essa correspondência fornece-nos as pistas da esfera específica de aplicação dessa lei e dessa justiça denominada por *thémis*, ou seja, a do direito familiar e suas instituições, conforme aponta o linguista. No meio desse esclarecimento, devemos sublinhar tanto o fato de que se entende por tal designação “a prescrição que fixa os direitos e deveres de cada um”

³ A noção de *normas* aqui difere em muito daquilo que Sophia chama de *programas, códigos e leis*, ou seja, de imposições que lhe seriam exteriores à sua poética e que poderiam se vincular a escolas, grupos literários ou políticos. Notemos que Sophia preza escrever artes poéticas sobre sua própria atividade, sobre a do artista em geral e seu papel ético; valoriza também as noções de disciplina, equilíbrio, ritmo, harmonia, justeza, parâmetros de sua própria consciência poética, sua própria escolha. Não se trata, portanto, de uma adequação literária, que é o que ela repudia. De resto, podemos confirmar que a relação com *leis*, sobretudo leis de número e ritmo, dentro das noções de justiça e justeza, como começamos a expor, é basililar e procurada.

no âmbito das relações intrafamiliares, como também, e principalmente, o fato de ser essa lei de caráter divino, de transmissão oral, regente de costumes e princípios, uso que Benveniste corrobora com vários exemplos na *Ilíada* (2005: 104). Ele expõe, portanto, que *thémis*

[...] é de origem celeste, e o plural *thémistes* indica o conjunto dessas prescrições, código inspirado pelos deuses, leis não-escritas, compilação de ditos de decretos pronunciados pelos oráculos, que fixam na consciência do juiz (no caso, o chefe da família) a conduta a seguir sempre que estiver em jogo a ordem do *génos*. (Benveniste, 1995: 104-105)

Injustas são, nessa esfera, *thémistes* tortuosas ou defeituosas⁴, decretos ou leis que alguma autoridade humana crie mas que, de algum modo, desrespeitem *thémis*, eterna, como Creonte desrespeitou, em *Antígona*, uma justiça tida como superior, a conformidade com a lei de origem sagrada.

De maneira contígua e complementar à justiça de *thémis* divisamos outra, aplicada, por sua vez, a um diferente domínio da sociabilidade humana, o da relação interfamiliar, entre as famílias de uma cidade ou de um estado; essa é a justiça designada pelo termo *dikē* (ibid.: 109). É essa lei que o soberano de Tebas acreditou – equivocadamente segundo demonstra o enredo de *Antígona* – ter em suas mãos como prioridade. Eis a tragédia do choque irreconciliável entre seguir a lei de *dikē* ou a lei de *thémis*, numa metafórica balança em que o poder da justiça divina é deduzido como valor maior e inabalável.

A divinizada *Dikē* encontra correspondência na *Iustitia* romana, como lei aplicável no setor do jurídico. Por sua vez, há também a deificada *Thémis*, grega, “deusa da Lei”, “que alguns mitógrafos e filósofos imaginaram que [...], como personificação da Justiça ou da Lei Eterna, era conselheira de Zeus” (Grimal, 2000: 435-436). Émile Benveniste, com o fim de demonstrar algumas características de *dikē*, aponta ainda que sua raiz dá origem a diversos termos, dentre os quais “*deikumi* em grego” e “*dico* em latim”, respectivamente denotando “mostrar” e “dizer”. Nesse ponto, malgrado o aparente distanciamento semântico entre esses dois termos, no grego e no latim, devemos ter em conta que “mostrar”, naquele domínio, não pressupunha um artefato ou uma indicação por meios visuais, mas “mostrar verbalmente”; ainda a história de *dicere* no latim “põe em evidência um mecanismo de autoridade: só o juiz pode *dicere ius*”; daí também o seu uso recorrente em tribunais, *diem dicere, multam dicere*⁵ (Benveniste, 1995: 110). Desse modo, “mostrar a *dikē*” é equivalente

⁴ O exemplo de *thémistes tortuosas* ou *defeituosas* é apontado por Benveniste na *Ilíada*, canto 16, v. 387.

⁵ Respectivamente “marcar um dia para uma causa” e “pronunciar uma multa”.

a “dar a sentença”, daí que o verbo tenha deslizado no latim para “dizer” (ibid.: 111-112). Por fim, no âmbito social, *dikē* indica também “costume, maneira de ser”, fórmula que se tornou em grego a própria justiça, a “virtude da justiça” (ibid.: 112).

Nesse ponto, remetemos à prosa de Sophia de Mello Breyner Andresen. Em duas de suas novelas, “Era uma vez uma praia atlântica” e “O jantar do Bispo”, vemos que a justiça não se cumpre, uma no jurídico, outra no plano moral de inter-relações sociais. Em ambos os casos é delineada uma *dikē* ausente ou ineficaz, que não desempenha a harmonia, a conformidade, a equidade, que não se cumpre como bem na sociedade atual nem mostra corretamente como devem ser os direitos e deveres dentro desses princípios. Percebemos uma crítica bastante semelhante nos poemas que mencionam uma injustiça ou que aguardam um tempo justo, como “Data”, de *Livro sexto*, que traz uma caracterização bastante negativa de um período que remete ao tempo da enunciação: “Tempo de solidão e de incerteza/ Tempo de medo e tempo de traição/ Tempo de injustiça e de vileza/ Tempo de negação” (Andresen, 2003 [1962]: 61). Por outro lado, lembremos alguns poemas cujos versos mencionam uma justiça imutável, que pode ser reaprendida nas formas da natureza, nos laços e relações naturais, como próximos a um domínio de *thémis*.

Tendo em consideração o conjunto específico dos seus livros de poesia, podemos dizer que o termo *justiça* surge referido algumas vezes nos poemas e artes poéticas de Sophia: mais de dez ocorrências, outras vezes problematizada sob a forma do seu antônimo *injustiça* e cerca de vinte vezes atribuindo a algum nome a carga de adjetivação trazida em *justo/a*, inclusive no plural. Tais ocorrências começam com uma menção em *Mar novo* (1958), encontram um aumento considerável, um pico mesmo de recorrência, em *Livro sexto* (1962), aparecem também em *Geografia* (1967) e *Dual* (1972), encontram-se ainda em maior número novamente em *O nome das coisas* (1977), e depois apenas duas menções finais surgem em *Ilhas* (1989), mas em referência a outros poetas. Esses números refletem, no mínimo, uma maior preocupação direta em dados momentos de sua produção, principalmente entre 1962 e 1977, o que colabora com a noção de uma maior exigência por parte de um conturbado contexto.

Por lidarmos nesse recorte com mais de seiscentos poemas, em verso ou em prosa, quatro artes poéticas e um posfácio, esses números, curiosamente, apesar de comprovarem alguma recorrência dos termos, não aparentariam, em uma primeira apreciação, constituírem-se como uma quantidade tão significativa a ponto de constarem como linhas de força nocionais fulcrais de tal conjunto. No entanto, a demanda de justiça, a denúncia de injustiças e inclusive a justiça naquela propriedade verificável pela justeza, em formas e relações, ultrapassa em muito a mera recorrência de termos e seus cognatos ao longo de sua obra poética.

Uma valiosa contribuição no que tange à procura da justiça nessa obra, encontra-se na dissertação de Paula Alves, intitulada *Entre a Idade do Ouro e a Idade do Ferro*. Com o intuito de apontar paralelos entre duas obras, *Os trabalhos e os dias*, de Hesíodo e a poesia de Sophia Andresen, tendo como parâmetro comparativo de sua leitura a presença da noção de idades da humanidade, aquele estudo identifica em ambos uma estreita semelhança no que diz respeito à condição humana. As duas obras, segundo demonstra, compartilham de uma cosmovisão marcada pelo percurso de queda, decadência e perda humanas. Nesse sentido, localiza nos poemas de Sophia ligados ao contexto histórico ou, mais exatamente, referidos ao seu tempo da enunciação, a ocorrência tanto dessa caracterização de um mundo decaído quanto poemas que surgem cercados ainda por outros poemas em que ocorre uma nostalgia da era de perfeição e completude, primeira, a ser reencontrada (cf. Alves, 2000).

Em relação à justiça, Paula Alves defende que “as ideias de Hesíodo são bem claras e ele é mais feliz que Sophia, pois acredita em Zeus como garante supremo da justiça, isto é, se a justiça humana falhar, [...] há garantias de um julgamento divino e infalível. Já para Sophia as coisas não são tão claras...” (ibid.: 101). Haveria, portanto, a possibilidade de Sophia não ter esperanças em uma ação divina para reparar falhas nos procedimentos de justiça humanos. Estamos no âmbito da derrocada apresentada em *Os trabalhos e os dias*, sendo assim, devemos lembrar que Hesíodo menciona que as ações dos homens expulsaram *Dikē* da terra, de modo que ela passa a viver no céu ao lado de Zeus, a quem “denuncia a mente dos homens injustos” (Hesíodo, 2006: 41). Porém tendemos a deduzir que, se a lei de *dikē* é passível de falhas, a de *thémis* é implacável e inabalável. Lidamos, no âmbito da sociedade tal como se apresenta na obra poética de Sophia, com uma noção de exílio, dupla, após a expulsão de *Dikē*, de sua ausência, figurada também numa ausência dos deuses; por outro lado, o homem está também exilado, já que se esqueceu da lei de *thémis*.

Se observarmos o poema “Carta aos amigos mortos” encontraremos, por sinal, uma imagem que é notável síntese do enfrentamento realizado nessa poética, a de *fazer frente*: “Aqui me resta apenas fazer frente/ Ao rosto sujo de ódio e de injustiça” (Andresen, 2003 [1962]: 46). O mesmo sintagma, *fazer frente*, também está mencionado precisamente no poema “Catarina Eufémia”, que integra a última parte, intitulada “Em memória”, do volume *Dual*. Trata-se de uma conhecida personagem histórica que, após ter sido morta em 19 de maio de 1954 por um membro da Guarda Nacional Republicana, foi consagrada como símbolo de luta do proletariado rural português durante o regime salazarista. Podemos, inicialmente, dizer que seu *fazer frente* resulta em um dos poemas mais explicitamente políticos do conjunto da obra poética andreseniana. Mas não somente. As noções de justiça que ali são articuladas talvez sejam as que mais esclarecem que tipos de reivindicações e

protestos Sophia Andresen faz quando demanda justiça em seus poemas. Primeiramente, podemos apontar, sim, o cunho político, potencializado pela personagem identificada com uma vítima factual, além da inclusão de várias informações sobre aquele crime, detalhes perceptivelmente retirados da imprensa. Devemos apontar também a literal busca de justiça que o último verso preconiza: “E a busca da justiça continua” (Andresen, 2004 [1972]:74).

Alguns exemplos confirmam-nos que tal episódio do assassinato daquela trabalhadora transformou-se numa alegoria da luta desigual e da conduta ilibada por parte do lado mais fraco. Isso é encontrado nos versos de Francisco Miguel, de um poema intitulado “Catarina Eufémia”, que relata uma exemplaridade em desvantagem: “Tu serena caminhas para os soldados/com a ideia, para todos um farol” (Miguel, *apud* PCP). Nos versos de Vicente Campinas, em “Cantar alentejano”, depois musicado por José Afonso, é sublinhada uma busca de justiça semelhante à referida por Sophia, mas claramente transferida às mãos de outros trabalhadores, que, por terem testemunhado o crime, mantêm a mesma luta: “Acalma o furor campina/Que o teu pranto não findou/Quem viu morrer Catarina/Não perdoa a quem matou” (Campinas, *apud* PCP).

Também nos versos de Ary dos Santos, de “Retrato de Catarina Eufémia”, “Catarina morrendo alpendurada/do alto de uma foice” é uma imagem da integridade, do posicionamento político, da atitude de resistência e da dura punição recebida, “de corpo inteiro como ninguém foi/de pedra e alma como ninguém quer” (Santos, *apud* PCP). “Ao retrato de Catarina”, de Carlos Aboin Inglez, aponta um embate e a ameaça a uma lei ditada pelo poder, conflitos rigorosamente reprimidos: “Quando o teu altivo porte/Fazia sombra ao patrão/Sua lei ditou-te a sorte/Negra bala foi teu pão” (Inglez, *apud* PCP). Se essas leis tortuosas, do patrão e da guarda, remetem-nos à peça de Sófocles e aos desmandos de Creonte diante da postura moral de Antígona, percebemos no poema de Sophia uma justiça humana igualmente corrompida. Já que *Díkē* já foi exilada, vivemos nós o exílio de sua ausência:

O primeiro tema da reflexão grega é a justiça
E eu penso nesse instante em que ficaste exposta
Estavas grávida porém não recuaste
Porque a tua lição é esta: fazer frente

Pois não deste homem por ti
E não ficaste em casa a cozinhar intrigas
Segundo o antiquíssimo método oblíquo das mulheres
Nem usaste de manobra ou de calúnia
E não serviste apenas para chorar os mortos

Tinha chegado o tempo
 Em que era preciso que alguém não recuasse
 E a terra bebeu um sangue duas vezes puro

Porque eras a mulher e não somente a fêmea
 Eras a inocência frontal que não recua
 Antígona poisou a sua mão sobre o teu ombro no instante em que
 [morreste

E a busca da justiça continua

(Andresen, 2004 [1972]: 74)

Temos já na primeira estrofe a informação de que Catarina ficou exposta e de que estava grávida. A edição de maio-junho de 1954 do jornal *O camponês*, “Órgão dos Camponeses de Portugal”, portanto, dos próprios trabalhadores e da época daquela ocorrência, com o título “Uma camponesa”, afirma que “o ódio dos fascistas pelos camponeses teve a sua mais infame expressão”, ao que complementa ao relatar que um “grupo de camponeses” foi recebido a “rajada de metralhadora”, quando “à frente iam camponesas com os filhos ao colo”. A reportagem menciona Catarina Eufémia ainda como uma dessas mulheres, das quais se destacou ao dizer “Nós temos fome e queremos é falar com os de Penedo Gordo”, frase que, segundo esse relato, resultou em uma agressão que a derrubou: “grávida, caída no chão e segurando um filho que trazia ao colo, gritou-lhe «nós temos fome e queremos paz»”. De acordo com a publicação, “o tenente assassino metralhou friamente a camponesa dando-lhe morte imediata e ao filho que trazia no ventre” (*O camponês*, apud PCP).

No *Diário do Alentejo*, de 21 de maio de 1954, também do mesmo mês do fato ocorrido, é relatado que “a morte foi provocada pela pistola-metralhadora do sr. Tenente Carrajola, que comandava a força da G.N.R” e confirma as informações trazidas no jornal camponês: “No momento em que foi atingida, a infeliz mulher tinha ao colo um filhinho, que ficou ferido, em resultado da queda. A Catarina Efigénia⁶ tinha mais dois filhos de tenra idade e estava em vésperas de ser novamente mãe” (*Diário do Alentejo*, apud PCP).

O jornal *Avante!*, Órgão Central do Partido Comunista Português, de abril de 1955, ano seguinte ao ocorrido, com um subtítulo “Catarina Eufémia não morreu!”, além de mencionar diversas homenagens realizadas àquela camponesa, narra que essa reportagem de *O camponês* foi lida em voz alta a muitos trabalhadores em reuniões em todo o país, do que

⁶ Assim aparece o seu nome naquela publicação.

podemos deduzir que foi daquele primeiro jornal a versão que a mitificou. No *Avante!* de 24 de maio de 1974, sob o título de “Grande jornada popular em memória de Catarina”, aparece resumido que “Catarina Eufémia, militante do Partido Comunista Português, caiu, na flor da vida, em Baleizão, à frente de uma greve. Depois, o seu nome tornou-se bandeira e chegou aos confins do mundo, a toda a parte onde o proletariado trava a sua luta pela instauração do socialismo” (*Avante!*, n. 198, abril de 1955, *apud* PCP), sublinhando, desse modo, o caráter político e partidário do fato. Dentre os jornais que compõem o dossiê organizado pelo PCP, disponível em rede, o periódico *Militante*, de 1989, confirma tal versão: “grávida e com o pequenito José Adolfo, de 8 meses, ao colo, esta avança decidida, confiante e sem temor, para o diálogo” (*Militante*, *apud* PCP).

Desse modo, com base nas informações da imprensa, vemos que os versos de Sophia de Mello Breyner Andresen exaltam esse *fazer frente* de Catarina, que ao contrário da maioria das mulheres de seu tempo, não ficou “em casa a cozinhar intrigas”, pois “era preciso que alguém não recuasse”, e “Porque eras a mulher e não somente a fêmea” (Andresen, 2004 [1972]: 74). Chamamos a atenção também para o contraste entre a *frontalidade* e a *obliquidade*, valores estendidos a uma postura. Fica-nos claro o apoio do poema à posição de reivindicação, à greve, ao pedido de melhorias do pagamento, ao comprometimento partidário e à resistência daquela trabalhadora, assim como à denúncia e condenação daquela morte. Contudo, além de uma leitura político-partidária, encontramos na menção a Antígona um ponto chave, fundamental para que possamos elucidar a proposta de justiça desse poema, uma possibilidade de sanar a caótica injustiça circundante: “Antígona poisou a sua mão sobre o teu ombro no instante em que morreste” (Andresen, 2004 [1972]: 74).

Ora, encontramos na tragédia de *Antígona* a encenação ao extremo do embate entre duas leis, de um lado, a do soberano, promulgada por um humano, que rege as relações interfamiliares da cidade, priorizada pela personagem de Creonte, e, do outro, a lei eterna, de origem divina, prescrições que regem as relações dentro das famílias, o comportamento na casa, os ritos, defendida pela personagem de Antígona. Lembremos que essa filha de Édipo foi condenada dentro da lei humana exatamente por ter colocado a lei familiar e sagrada acima dos decretos do soberano e que a *thémis* que ela optou por respeitar dizia respeito ao funeral de um de seus irmãos, a cumprir essa obrigação sagrada, primeira, ritual. Ao lermos o fim da célebre reportagem de *O camponês*, n. 44, maio-junho de 1954, sobre a morte de Catarina Eufémia encontramos uma informação relevante sobre o desfecho daquele assassinato: “O corpo da camponesa foi levado para Beja [...]. Depois os fascistas fugiram com o corpo da desventurada camponesa não deixando que os trabalhadores lhe fizessem o funeral” (*O camponês*, *apud* PCP). Notemos que somente no dia 21 o *Diário* do

Alentejo noticiava seu enterro: “O funeral realizou-se ontem, saindo do hospital de Beja para o cemitério de Quintos. Centenas de pessoas vieram de Baleizão para acompanhar o préstito” (*Diário do Alentejo, apud* PCP).

Se o rito funeral de Polinices e o de Catarina Eufémia foram ambos interditados⁷ por decretos que feriam uma lei primeira e eterna, vemos que Sophia coloca, indiretamente, como irmãos daquela camponesa todos os trabalhadores que a pretenderam enterrar com honras, assim como condiciona o próprio poema na função de uma Antígona, de prestar reverência ritual a um familiar morto, em uma espécie de epitáfio.

Se Antígona é o enfrentamento em torno de uma justiça, nos versos andresenianos percebemos ser essa justiça defendida como prioridade. Portanto, mesmo a justiça que deveria ser a terrestre, de *dikē*, com seu *mostrar com autoridade como deve ser* (cf. Benveniste, 1995: 110-111), jamais poderia sobrepujar a de *thémis*, um direito fundamental humano. Quando isso ocorre, há um indício de que, de fato, a personificada *Dikē* foi mesmo exilada da cidade dos homens, da sociedade, do país, do mundo, como na Idade de Ferro do poema de Hesíodo, o que nos leva a concordar com Paula Alves (cf. Alves, 2000), com algum acréscimo nosso no que diz respeito à identificação de uma esperança na obra poética de Sophia.

O que sobretudo pretendemos apontar com a leitura desse poema, “Catarina Eufémia”, de maneira central, como uma síntese mesmo do que acontece nessa poesia, é que, ao exigir justiça, em meio a todo um tempo da enunciação referido como caótico, ameaçador, injusto, Sophia de Mello Breyner Andresen, acima da questão política, exige uma ordem hierárquica entre *dikē* e *thémis*, de modo que, à lei do direito, da política e jurídica, jamais possa ser dado o privilégio de ferir uma lei primeira, eterna, sagrada, dos laços basilares do homem. Nesse ponto há uma esperança em seus versos.

Tal busca de uma lei prioritária concretiza-se na poesia andreseniana também em deslocamento e apropriação para uma visão de mundo mesclada com o cristianismo, tão forte nos seus versos; por vezes na procura por preceitos cristãos de equidade, compaixão, além de refletir sobre trechos bíblicos, todos como uma transposição e exigência de uma justiça imutável. Esse posicionamento pode ser visto em “A paz sem vencedor e sem vencidos”, cujos versos compõem uma espécie de prece e pedido, como podemos ver em três de suas estrofes:

⁷ A noção dessa proibição permanece sobretudo se nos lembrarmos que a reportagem de *O camponês* foi largamente divulgada entre os camponeses e proletariado, assim como entre os membros da esquerda de variadas classes sociais e seus conhecidos, tendo sido, sem dúvida, a que predominou no imaginário da população.

Dai-nos Senhor a paz que vos pedimos
 A paz sem vencedor e sem vencidos
 Que o tempo que nos deste seja um novo
 Recomeço de esperança e de justiça
 Dai-nos Senhor a paz que vos pedimos
 A paz sem vencedor e sem vencidos

Erguei o nosso ser à transparência
 Para podermos ler melhor a vida
 Para entendermos vosso mandamento
 Para que venha a nós o vosso reino
 Dai-nos Senhor a paz que vos pedimos (Andresen, 2004 [1972]: 71)

Entender o mandamento é, nesse ponto, uma maneira própria que Sophia de Mello Breyner Andresen adota para entender o preceito, como uma regência das relações mais básicas humanas. A justiça fundamental, o *fundamento* sobre o qual se constrói uma obra, é reflexo de uma lei de *thémis*; é a justiça da lei eterna, do direito natural, aquela que uma consciência presente nos versos de Sophia Andresen pretende devolver ao mundo, ao âmbito da coletividade, em forma de poema, para que possa também essa ensinar com sua justeza a justiça à cidade.

BIBLIOGRAFIA

- ANDRESEN, Sophia de Mello Breyner (2004 [1972]). *Dual*. Edição definitiva. Lisboa: Caminho. (s./d.) “Era uma vez uma praia atlântica”. *Quatro contos dispersos*. Porto: Figueirinhas. (2003). *Livro sexto* [1962]. Edição definitiva. Lisboa: Caminho. (2006). “O jantar do bispo”. *Contos exemplares* [1962]. 36ª ed. Porto: Figueirinhas. (2004). *O nome das coisas* [1977]. Edição definitiva. Lisboa: Caminho.
- ALVES, Paula Cristina (2000). *Entre a Idade do Ouro e a Idade do Ferro: percursos da condição humana em Hesíodo e Sophia*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Línguas e Culturas. Aveiro: Universidade de Aveiro.
- BENVENISTE, Émile (1995). “Livro 2: O Direito”. *O vocabulário das instituições indo-européias*, vol. II: poder, direito, religião. Trad. Denise Bottmann e Eleonora Bottmann. Campinas-SP: Unicamp.
- GRIMAL, Pierre (1993). *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*. Trad. Victor Jabouille. 2ª ed. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand.
- GUSMÃO, Manuel (2005). “Da evidência poética: justeza e justiça na poesia de Sophia”. *Estudos em homenagem a Sophia de Mello Breyner Andresen*. Conselho Científico da FLUP. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

- HESÍODO (2006). *Os trabalhos e os dias*. Trad., introd. e notas Mary de Camargo Neves Lafer. 6ª reimp. São Paulo: Iluminuras.
- LANGROUPA, Helena C (1982). "Sophia de Mello Breyner: uma leitura de *Grades*". *Brotéria* 114.
- PCP (org.). "Catarina Eufémia – 50 anos: 1954-2004". *Partido Comunista Português*. Disponível em: <<http://www.pcp.pt/actpol/temas/pcp/catarina/index.htm>>, acesso em 10 de jan., 2011.
- PEREIRA, Maria Helena da Rocha (s./d.). "Introdução a Sófocles". *Antígona*. 6ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- SÓFOCLES (s./d.). *Antígona*. Introd., trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 6ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

RESUMO

Este artigo pretende fazer uma leitura do poema "Catarina Eufémia", de Sophia de Mello Breyner Andresen. Nesse intuito, busca demonstrar a diferença entre concepções de justiça, sobretudo dos sentidos de justiça humana e justiça divina.

ABSTRACT

This essay aims at reading Sophia de Mello Breyner Andresen's poem "Catarina Eufémia". Therefore, it intends to demonstrate the difference between *justice* conceptions, mainly the meanings between a *human justice* and a *holy justice*.