PERSONIFICAÇÕES DIVINAS DA JUSTIÇA NA GRÉCIA ANTIGA: UMA ANÁLISE DAS ESTRUTURAS DO DIREITO NO SIMBOLISMO MÍTICO-RELIGIOSO DE ZEUS, TÊMIS, DIKE E PALAS ATENA

DIVINE PERSONIFICATIONS OF JUSTICE IN ANCIENT GREECE: AN ANALYSIS OF THE STRUCTURES OF LAW IN THE MYTHICAL-RELIGIOUS SYMBOLISM OF ZEUS, THEMIS, DIKE AND PALAS ATHENNA

Wilson Franck Junior[1]

Francisca Cecília de Carvalho Moura Fé[2]

RESUMO: Contextualização: A criação de fronteiras estruturais para a noção de ordem e justiça deu seus primeiros passos com os poetas gregos antigos, que, a fim de conceder concretude à imaginação ética de seu tempo, se valeram, em suas narrativas, do recurso de personificação divina de conceitos abstratos, como o de Justiça, na figura de deuses como Zeus, Têmis, Diké e Palas Atena. **Objetivo:** O presente artigo objetiva abordar o pensamento jurídico da Grécia antiga por meio da análise das representações divinas da justiça na arte, no mito e no teatro (tragédia) grego, articulações simbólicas consideradas importantes na formação de um imaginário ético que contribuiu para o surgimento e desenvolvimento da racionalidade jurídica em sentido filosófico. **Metodologia:** A metodologia empregada parte de uma análise bibliográfica a partir dos textos filosóficos e dogmáticos. **Resultados:** As representações da justiça, na forma de personificações divinas, desenvolvem, em alguma medida, reflexões sobre temas estruturais do Direito, como a ideia de legitimidade do exercício do poder e de diferenciação entre direito positivo e natural, assim como a noção de necessidade de superação da vingança pela pena criminal e instituição de tribunais para a administração judiciária de conflitos.
Palavras-chave: Simbolismo mítico-religioso; Justiça; Direito; Representações Divinas.

ABSTRACT: Background: The creation of structural boundaries for the notion of order and justice took its first steps with the ancient Greek poets, who, in order to give concreteness to the ethical imagination of their time, used, in their narratives, the resource of divine personification of abstract concepts, such as Justice, in the figure of gods like Zeus, Temis, Diké and Palas Athena. **Objective:** This paper aims to approach the legal thought of ancient Greece by analyzing the divine representations of justice in art, myth and Greek theater (tragedy), symbolic articulations considered important in the formation of an ethical imaginary that contributed to the emergence and development of legal rationality in a philosophical sense. Methodology: The methodology employed starts from a bibliographic analysis from philosophical and dogmatic texts**. Results:** The representations of justice, in the form of divine personifications, develop, to some extent, reflections on structural themes of Law, such as the idea of legitimacy of the exercise of power and of differentiation between positive and natural law, as well as the notion of the need to overcome revenge by criminal punishment and the institution of courts for the judicial administration of conflicts.
Keywords: Mythical-religious symbolism; Justice; Law; Divine Representations.

1 INTRODUÇÃO

[1] Doutorado e Mestrado em Ciências Criminais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Pós-doutorando em Direito pela Universidade Federal do Piauí (UFPI), bolsista CAPES/FAPEPI no projeto "Patógenos emergentes, reemergentes e resistentes: aspectos zoonóticos, jurídicos e de remediação ambiental:. Lattes http://lattes.cnpq.br/3034081265409577. E-mail wilsonfranckjunior@gmail.com

[2] Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Piauí (UFPI). Advogada. Especialista de Direito Civil e Processo Civil (UNINOVAFAPI); Especialista em Direito Constitucional e Administrativo (UNINOVAFAPI). E-mail: ceciliamourafe@gmail.com

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

Quando ouvimos a palavra "justiça", é comum que nos venha à mente a imagem arquetípica de uma mulher segurando uma balança, eventualmente com olhos vendados, tal como a "lady Justice" é representada em desenhos, pinturas e esculturas que permeiam os ambientes jurídicos, dos tribunais aos escritórios de advocacia, das caricaturas em jornais às praças públicas.

Entretanto, a justiça já foi representada de inúmeras outras maneiras, tanto na mitologia quanto na literatura. Este artigo propõe-se a investigar algumas delas, especialmente na mitologia e poesia da Grécia antiga, na figura de divindades ligadas ao universo simbólico do Direito, como Zeus, Têmis, Dike e Palas Atena. Com ele, procuramos demonstrar como tais divindades simbolizam, de uma maneira mito-poética, importantes temas jurídicos, dos quais destacam-se: a legitimidade do exercício do poder, a distinção entre moral (costume) e lei, a superação da vingança privada pela pena criminal e a instituição de tribunais para a administração judicial de conflitos.

A análise toma como objeto de interpretação narrativas míticas, orais ou escritas, que versam sobre o tema da Justiça. Além de seu notável valor estético intrínseco, elas revelam-se úteis à compreensão do direito num esquema mais amplo, imaginativo, transcendente às determinações e circunscrições conceituais dominantes na ciência jurídica moderna, em uma abertura de sentido que só a literatura parece capaz de captar e expressar. Enquanto repositório de experiências, a literatura permite ao leitor viver imaginativamente inúmeras vidas que a finitude de uma única existência humana seria incapaz de percorrer. Mais do que isso, possibilita evocar experiências vitais que, no dizer de Karam, "constituem o patrimônio coletivo, herança cultural que irá integrar um horizonte de sentido partilhável e partilhado" (2018, p. 536). Deixemos então soar, nessa evocação, a voz polifônica da justiça, narrada e cantada pelos poetas e trovadores da antiguidade, nesse imenso horizonte de sentido que se renova em cada nova escuta.

Iniciemos por entender a relação entre dois tipos de narrativa sobre a justiça, a mítica e a lógica, e como a primeira é a base sobre a qual a segundo se desenvolve.

2 REPRESENTAÇÃO MITOLÓGICA E ESTRUTURAÇÃO FILOSÓFICA

Mais do que constituírem o imaginário da antiga sociedade grega, os mitos contribuíram para o próprio desenvolvimento da imaginação ocidental. Graças a seu valor cultural e estético, permanecem no imaginário contemporâneo, até mesmo científico, como objeto de estudo de vários pesquisadores.

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

Um deles, de notável expressão intelectual no século XX, é Claude Lévi-Strauss. Em certa ocasião[3], na qual afirmava que sua vocação intelectual despertara muito cedo, quando ainda jovem buscava encontrar a ordem na desordem aparente, o antropólogo falou de seu interesse em descobrir, no mito, essa mesma ordem, decifrando a mitologia em sua estrutura subjacente (Lévi-Strauss, 1987, p. 20).

Para realizar essa decifração, seria necessário levar em consideração o fato de que "é absolutamente impossível conceber o significado sem a ordem", pois:

> Falar de regras e falar de significado é falar da mesma coisa; e, se olharmos para todas as realizações da Humanidade, seguindo os registos disponíveis em todo o mundo, verificaremos que o denominador comum é sempre a introdução de alguma espécie de ordem. Se isto representa uma necessidade básica de ordem na esfera da mente humana e se a mente humana, no fim de contas, não passa de uma parte do universo, então quiçá a necessidade exista porque há algum tipo de ordem no universo e o universo não é um caos (Lévi-Strauss, 1987, p. 21).

Em seu ensaio *A Estrutura dos Mitos,* Lévi-Strauss (1985, p. 327 et seq.) usa o mito de Édipo como objeto de suas ideias. Não lhe interessa o conteúdo do mito, já que não pretende oferecer uma nova interpretação, mas decifrar sua estrutura: o sistema de relações subjacentes que o determina (igual a todos os outros mitos). Busca uma lei geral, formal, combinatória.

Quando neste artigo nos referimos ao termo "estrutura", também já pressupomos alguma ordem, um sistema mínimo de diferenciações. Podemos conceber a estruturação como um processo, um modo de pensar os elementos da realidade de uma maneira codificada, como um sistema de diferenciações que (re)produz ordem por meio da desambiguação formal dos elementos e sua organização em um todo sistematizado. Sem essa maneira "estrutural" de pensar, seria muito difícil julgar uma ação do ponto de vista moral, e impossível do ponto de vista jurídico, já que ambas as formas de juízo dependem da capacidade de apreciar a moralidade e a licitude de um fato, quando da subsunção do mesmo aos conceitos de bem ou justo, cujas definições devem se dar em contraste aos seus pares opostos, como "maldade", "imoralidade", "ilicitude", "injustiça", etc.

No campo cultural dos antigos gregos, a simbolização mitológica iniciou o processo de estruturação da justiça em sentido filosófico e jurídico. Traduzir em termos práticos conceitos abstratos, como o de Justiça, não era tarefa fácil. Poetas da antiguidade valeram-se, em seus mitos, de recursos simbólicos para tentar dar concretude à imaginação ética de seu tempo. Pelo menos desde Hesíodo, a tradição poética grega utilizava-se de personas divinas para refletir

[3] Nas palestras intituladas "Mito e Significado", transmitidas no programa da Rádio CBC, em dezembro de 1977.

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

com plasticidade os múltiplos aspectos dos conceitos abstratos (Jáuregui, 2012, p. 161). Também a filosofia recorreu ao esquema da personificação divina dos conceitos. Filósofos-poetas, como Parménides e Empédocles, e mesmo Platão, costumavam criar narrativas míticas em meio a seus ensinamentos especulativos, essencialmente abstratos.

A perfeita diferenciação dos conceitos morais, como a ideia de bem e mal ou a noção de justo e injusto, ocorreu com um rigoroso trabalho que filósofos e juristas realizaram paralelamente aos antigos mitos, mas originalmente com base neles, buscando purificar o sentido mitológico da justiça, especialmente porque, nas narrativas míticas que conformavam o comportamento dos homens e mulheres da Grécia antiga, a conduta dos deuses era representada de uma maneira moralmente ambígua. Muitas vezes as divindades eram apresentadas cometendo crimes, adultérios e atos imorais como mentiras e trapaças, o que poderia significar uma fonte desordem para as primeiras sociedades, que precisam lidar com o problema da violência sem disporem do poderoso aparato estatal que possuímos atualmente.

A partir dessa hipótese, torna-se compreensível o projeto de Platão, no *Timeu* (2013), de suplementar a narrativa mítica com o discurso lógico. Os "discursos verossímeis" (29c8: [logous] eikotas) distinguir-se-iam da "narrativa verosímil" (29d2: eikota mython), mas guardariam, com relação a ela, uma certa semelhança fundamental, dada pela partilha do termo *eikos*, que se pode traduzir por "verosímil" e que revela a associação deste termo tanto ao *mythos*, num caso, quanto ao *logos*, em outro (Lopes, 2013, p. 47-49). Esse efeito deriva da suplementação lógica do mito pela filosofia. A filosofia substitui o mito, mas em certa medida o mantém. Basicamente, como observou Rodolfo Lopes (2013, p. 47), ao verter os termos gregos do *Timeu* para a língua portuguesa, "o estatuto de modalidade (idea) discursiva que [o Timeu] reconhece ao *eikos mythos* coloca a narrativa como ponto de partida para a investigação; são os dados nela implicados que devem ser discutidos". Ao conferir estatuto de modalidade à narrativa mítica, o Timeu "parece dar a entender que haverá uma outra, pois, se é essa que deve ser investigada, então a forma como essa investigação se formaliza deverá obedecer a uma modalidade diferente: o *eikos logos*".

Na medida em que o discurso lógico substitui o mítico, novas representações do divino podem ser criadas para fornecer novos paradigmas morais e modelos de conduta para os fiéis. Esse é o caso da ideia de um deus totalmente bom, como o "Demiurgo" de Platão, que não interfere nos acontecimentos humanos e, portanto, não pode ser culpabilizado pelas ações vis da humanidade. Ao formular mitologicamente o fundamento da constituição do mundo, no *Timeu*, Platão usa da forma triádica para designar o Demiurgo como divindade que opera com as outras duas substâncias cooriginárias e coeternas, a Mistura (caos) e o mundo as ideias ou

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

formas (ordem). Trata-se da criação consciente e lúdica de um mito com o fim de "tornar explícitas as leis do *Kosmos*, tanto as morais como as espácio-materiais", introduzindo "o criador do mundo como um artesão, *demiourgos*, que, de acordo com um modelo intemporal, formou este mundo tão completo quanto possível, como uma ordem, que no seu cerne é uma harmonia matemática, conquistada a uma matéria que se lhe opõe" (Burkert, 1991, p. 52-53).

Curiosamente, dado que uma das acepções para o termo "demiurgo", em grego, é precisamente a de "magistrado", percebe-se um paralelismo formidável entre a atividade demiúrgica e a jurídica. Ao fabricar o *kósmos* impondo as formas eternas sobre um estado inicial de desordem, o Demiurgo realiza um tipo de operação muito próxima ao que se entende, na ciência jurídica, por "juízo". A divindade atuaria diretamente sobre a mistura, tal como um juiz atua sobre a indiferenciação conflituosa das partes: impondo a desambiguação do problema jurídico por meio da lógica formal, com a qual separa as teses em verdadeiras e falsas, legais e ilegais, etc.

Do ponto de vista cultural, importa compreender que esse deus, cujo trabalho ordenador lembra o de juízes e juristas, possui um estatuto divino que "não coincide de forma alguma com o das divindades tradicionais do Olimpo grego" (Lopes, 2013, p. 38). O demiurgo é um deus purificado, destituído dos antigos atributos imorais que caracterizavam seus predecessores. Diferentemente dos olímpicos,

> que protagonizam episódios de adultério (Afrodite e Ares), guerras (a revolta dos Gigantes) e manifestam atributos opostos à bondade como a ganância (de Cronos e, posteriormente, de Zeus), bem como interferem em certa medida com a acção quotidiana dos homens – os Poemas Homéricos são bom exemplo disso –, o demiurgo é todo ele bom e, após ter criado a sua obra, retira-se, não interferindo mais. (Lopes, 2013, p. 38)

Platão oferecia um modelo de divindade que resolvia o problema cultural da imitação de deuses moralmente ambíguos, fornecendo as bases para o pensamento jurídico estruturalmente conformado, tarefa concluída por Aristóteles. A filosofia aristotélica pode ser compreendida como o coroamento do desenvolvimento do pensamento estrutural, estabelecendo rigorosamente uma concepção de justiça perfeitamente distinguida de seu par oposto, a injustiça. Com base nas rígidas distinções conceituais herdadas de seu mestre, Platão, Aristóteles construiu sua ética das virtudes na qual a busca pelo bem supremo (*summum bonum*) é concebida como a finalidade para a qual toda ação e todo propósito visam, e que resultam em *eudaimonia,* a felicidade enquanto bem supremo do homem, elemento mais divino que existe. Daí a relação entre o homem e o divino, em que o mundo é o lugar onde ela se manifesta. O

homem da *eudaimonia* eleva-se a uma nova modalidade existencial pela conformação de seu ser com a excelência. Nessa imitação da divindade, o homem adquire certas propriedades atribuídas aos deuses, como a bondade, a sabedoria e a autossuficiência. Também a justiça, nesse sentido, é uma disposição do caráter que pode ser desenvolvida. Ela tornaria as pessoas propensas a fazer o que é justo, a agir justamente e desejar o que é justo. Seu oposto estrutural é a injustiça, entendida como a disposição que as leva a agir injustamente e a desejar o que é injusto. A justiça acarreta, assim, na observância da lei e daquilo que é legítimo e válido para o bem de toda comunidade. Sob este aspecto, é uma concepção de Justiça total. Nela estariam compreendidas todas as virtudes (Aristóteles, 1991, p. 96-99).

Enquanto nos mitos os deuses eram representados de forma ambígua, capazes de fazer tanto o bem quanto o mal, as proposições claras da filosofia aristotélica oferecem ordenação: sua concepção de justiça como virtude apresenta um modelo racional e relativamente estável para guiar o comportamento humano. Retomada na Idade Média por Tomás de Aquino, Marsílio de Pádua e outros escolásticos, a ética aristotélica tonou-se, por isso, um dos principais paradigmas do pensamento jurídico Ocidental.

3 ARTICULAÇÕES SIMBÓLICAS DA ORDEM E DA JUSTIÇA NA MITOLOGIA E TRAGÉDIA GREGAS

Antes de Aristóteles e do pensamento filosófico, as concepções jurídicas passaram por uma variedade de articulações simbólicas, na forma de narrativas míticas e poéticas. Nelas podemos identificar algumas tentativas de ordenação e estruturação, culminadas conceitualmente na filosofia clássica, de aspectos importantes do Direito, como a distinção entre poder legítimo e ilegítimo, justiça divina e humana, vingança e pena. A seguir apontaremos, nos mitos e símbolos de Zeus, Têmis, Dike e Palas Atena, algumas dessas articulações que iniciaram o processo de constituição estrutural do pensamento jurídico ocidental. Nelas, poesia, religião e literatura filosófica interpenetram-se na formação de um campo de imaginação especulativa em que a Justiça adquire variadas figurações divinas.

3.1 ZEUS: PODER, ORDEM E LEGITIMIDADE

Zeus é o deus que descende de Cronos e Urano. É o deus do alto, o criador e o soberano. Cosmogonia e paternidade, seus dois principais atributos (Brandão, 1986, p. 47), o ligam ao simbolismo de uma ordem total, tanto como agente divino organizador do mundo exterior e interior, do qual dependeria a regularidade das leis físicas, sociais e morais, quanto como figura arquetípica de chefe patriarcal, a partir da qual se lhe atribuem a soberania e paternidade de

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

deuses e homens. Seu triunfo sobre os Titãs – representação monstruosa da força desproporcional e violenta – equivale a uma nova organização do universo (Eliade, 1999, p. 323-324), baseada na supremacia da ordem sobre as forças destrutivas do caos.

Um ponto que merece destaque, no estudo do simbolismo de Zeus, é a sua representação na *Teogonia*, de Hesíodo. Conforme Jaa Torrano (2007, p. 31), nela o deus "é a expressão suprema do exercício de poder. Toda a cosmogonia, na visão de Hesíodo, converge e centra-se na assumpção da realeza universal por Zeus". A *Teogonia* hesídica pode ser entendida, nesse sentido, como um

> um hino às façanhas e à excelência guerreiras de Zeus; nela, tudo se dispõe na convergência para esta perfectiva diacosmese que é a assumpção deste último e definitivo Soberano divino, (re-)Distribuidor de todas as honrarias e encargos e Mantenedor da ordem e da justiça. Zeus é a própria expressão do Poder, e toda realeza e exercício de poder têm sempre a sua fonte em Zeus (Torrano, 2007, p. 31).

Não é sem razão que, na *Teogonia* de Hesíodo (2007), Zeus presida, a partir da terceira geração mitológica, a todas as manifestações do Céu, estando acima de tudo e de todos. Quando Hesíodo organiza hierarquicamente o Olimpo, reconhecendo a ascendência suprema de Zeus sobre as demais divindades, executa um dos ofícios próprios do jurista: a ordenação da realidade. A distância temporal que separa a *suprema potestas* do Zeus hesídico da moderna teoria da soberania do legislador, versão laica uma antiga estrutura hierárquica de fundamento divino, não apaga o traço perene de que o Direito pressupõe, ontem e sempre, algum nível de estruturação lógico-ordenativa, fundada no princípio da diferença, tal como quando se diferenciam, por exemplo, as leis superiores das inferiores, as fundamentais das derivadas, as primárias das secundárias, e assim sucessivamente. Em uma dimensão formal, a procura pela ordem estrutural sob aparência caótica do mito, uma das tarefas do mitólogo, se aproxima da missão de um juiz que estabelece, em meio à confusão de pretensões resistidas, a diferença entre o legal e o ilegal. Talvez o mesmo se diga a respeito do jurista que distingue, em uma situação de conflito aparente de normas, a ordem válida da inválida.

A identificação com o poder decisório supremo não é, evidentemente, a única maneira de se conceber o Direito, mas é uma ideia ancestral cuja recorrência não deve ser desprezada. Se não indica necessariamente um acerto do ponto de visto científico, revela ao menos que o Direito, para ser realmente Direito, requer "coação", força superior que lhe confere efetividade e o diferencia da ética, da moral ou de outros sistemas normativos desprovidos de coercibilidade. Por isso, não seria exagero seguir François Ost (1993, p. 172) quando o mesmo afirma, com notável senso histórico e antropológico, que o antigo simbolismo de Zeus (ou de

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

Júpiter para romanos) atualiza-se, modernamente, no que conhecemos como "modelo jurídico clássico", de tipo piramidal e hierarquizado, que tem no Direito canônico o seu exemplo mais fiel, mas que a ele não se resume. Embora pareça estranho ao pensamento predominante nas ciências humanas - que concebem apenas "diferenças" -, um olhar atento não deixa de notar que, sub-repticiamente, o velho modelo jupiteriano de justiça permanece sob o véu insuspeito de algumas teorias laicas que pretensamente rechaçam fundamentos "divinos", mas que mantêm, de forma estrutural, certa hierarquia piramidal e funcional não muito distante do esquema ordenativo de Tomás de Aquino, que classificava as leis em eternas, naturais e humanas. *Mutatio mutandis*, se, conforme uma antiga anedota, "a terra é fixa *eppur si muove*", como teria dito Galileu, então certas estruturas do Direito se movem no tempo *mas não se modificam*, e quem procurar pela ideia de "norma fundamental", dos positivistas, a encontrará inspirada, mais ou menos remotamente, na ligação do Direito com a concepção de "um ator único e supremo", do qual emanam leis eternas superiores e plenipotentes.

É consabido que a concepção de Zeus como divindade suprema e força universal desenvolveu-se a partir dos poemas homéricos, chegando mais tarde a figurar, entre os filósofos helenísticos, como autor da Providência única. Entre os estoicos, que o simbolizavam como deus único que encarna o cosmos, as leis do mundo não seriam mais do que os seus pensamentos. Do ponto de vista das estruturas jurídicas, interessa-nos chamar a atenção para a razão dessa diferenciação na concepção divina, trabalho de reforma cultural que, historicamente, começa na mitologia e adentra ao campo da teologia, operando ao lado das leis como um importante fator de ordenação da realidade política.

Executado por poetas e filósofos, a remodelação do mito buscava produzir uma nova visão sobre a divindade, superando o problema da "ambiguidade moral dos deuses", fonte de desordem política na medida em que os antigos gregos mediavam seus comportamentos a partir da imitação dos deuses. Voegelin (2009, p. 201) bem notou que uma das principais preocupações de Homero, ao organizar os deuses olímpicos na forma monárquica, era a interpretação que os homens faziam da conduta dos deuses, da qual derivava o perigoso hábito de responsabilizar as divindades pelos maus atos cometidos pela vontade humana, o que resultava, também, no entendimento de que os deuses seriam a causa do mal. Ciente disso, Homero empenhou-se bravamente na descoberta da concepção de que a ação ordenadora é aquela em conformidade com a ordem divina transcendente, enquanto a ação conturbadora é um rebaixamento da ordem divina para a desordem especificamente humana. Mais tarde, Platão termina o processo ordenativo, cuidado de fornecer sustentação filosófica à supressão de qualquer tentativa de legitimar ações desordenadas a partir das antigas narrativas míticas,

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

recomendando, para isso, a expulsão dos poetas miméticos de sua República ideal, visto que a poesia épica se caracterizaria como imitação de fenômenos sensíveis, os quais já seriam, por sua vez, mímesis das ideias eternas, que são a verdadeira fonte do bem e da beleza. Herdeiro de uma "velha divergência" entre filósofos e poetas, Platão não condena totalmente a *mímesis*, apenas aquela que leva à desordem política; por isso sua objeção aos poetas pode ser interpretada como uma tentativa de destituí-los da autoridade de que ainda gozavam junto à educação e opinião comum (Villela-Petit, 2003).

Entre Homero e Platão existe, contudo, um importante campo especulativo de simbolização da ordem e da justiça, forma intermediária ao mito e a filosofia que Aristóteles (1994, p. 149) denominava Teologia, remontando seu surgimento, com notável senso histórico, à Hesíodo. Mircea Eliade (1998, p. 133), nesse ponto, lembra que Hesíodo não se contentava "em registrar os mitos", mas os sistematizava, e com isso já introduzia "um princípio racional" nas "criações do pensamento mítico". Eric Voegelin (2009, p. 201) ainda vai além ao concluir que, para Hesíodo, o mito seria uma expressão deficiente da simbolização da ordem, e que por isso necessitava ser suplantado. Para isso, o poeta e "pai" da teologia grega submetera o mito a uma operação intelectual deliberada, remodelando seus símbolos para que surgisse uma "verdade" sobre a ordem com validade universal.

O assunto da *Teogonia*, de Hesíodo, é a vitória de Zeus na Titanomaquia, batalha entre os deuses olímpicos, seus liderados, contra os titãs liderados por Kronos. O fim da guerra é o evento fundador de uma nova e verdadeira ordem, regida pelos atributos das três filhas de Zeus, as Horas, chamadas Eunomia (Ordem), Dike (justiça) e Eirene (Paz), imposta sobre a selvageria das forças cósmicas e telúrgicas (Voegelin, 2009, p. 201). Em oposição ao tempo monolítico e violento do devorador de crianças, Kronos, as Horas (Horai) formam triadicamente uma relação harmônica entre Direito, Tempo e Ordem, que se manifesta na "pluralidade das durações, na alternância bem-vinda dos períodos, na medida bem equilibrada dos dias e das cidades, na incitação de um tempo dialético, aberto, neguentrópico" (Ost, 2005 p. 11).

Enquanto organizador supremo da ordem divina, cabia a Zeus impedir que a violência destruísse seu recém-fundado reino. Para isso, delega a cada um dos deuses suas devidas funções, ato com o qual simboliza o processo estrutural de demarcação de fronteiras, separação e diferenciação do fundo amorfo que estava no princípio da *Teogonia*, o Caos. Porém, uma profecia vaticinava que sua esposa Métis (Sabedoria, Prudência) estava destinada a dar à luz, após o nascimento de filhos prudentes, a um filho de coração soberbo que rivalizaria em poder contra o pai. Curiosa foi a solução encontrada por Zeus para driblar esse destino. Ainda grávida de Palas Atena, o deus engoliu a própria esposa, Métis, para que ela não tivesse um filho mais

poderoso que ele. Com isso, Zeus elimina a possibilidade de ser destronado e garante a unidade do poder, pré-requisito para o próprio estabelecimento de uma ordem política baseada na prudência – representada por sua filha, Palas Atena, que acaba então nascendo da própria cabeça de Zeus.

Somente após o segundo casamento de Zeus (com a titânida Têmi) é que vem à luz Diké, personificação divina do Direito enquanto legislação, indicando a precedência da unidade política sobre a elaboração das leis. Que a validade do Direito dependa de uma decisão soberana, como já se pensou, é algo questionável. O que parece certo é que a relação entre Zeus e suas filhas Palas Atenas e Diké aponta para a necessidade de uma certa estabilidade de poder, pretérita ao Direito, que garanta as condições de desenvolvimento enquanto ordenamento normativo. Também Teseu, o mítico fundador de Atenas, precede ao primeiro de seus grandes legisladores, Dracon, indicando, ao menos de um ponto de vista mítico, a ideia de que o heróis-conquistadores, que estabelecem a paz pela supremacia da violência, criam as condições para o surgimento dos nomótetas. Profundo conhecedor dos mitos e tragédias gregas, Hegel (1997, p. 312) chegou mesmo a afirmar que os heróis têm o direito de empregar a violência, contra o estado de natureza, para a fundação dos Estados. Seria um direito ao mesmo tempo "*ante*-jurídico, já que se exerce antes que esteja presente a condição política de efetividade do direito, e *meta*-jurídico, visto que se baseia objetivamente na própria ideia da liberdade, que implica a superação da naturalidade" (Kervégan, 2016, p. 218).

Talvez por isso, na *Teogonia*, a prudente e sábia Atena vem ao mundo já armada e pronta para o combate, atuando como uma força aliada de seu pai. Com efeito, o chefe dos olímpicos não representaria um poder puramente arbitrário. Seu poder é estrutural e ordenador, efetivado como força superior que decide uma controvérsia, mas que não está desvinculado da prudência e da justiça. Embora possa parecer o contrário, o ato de Zeus engolir Métis, deusa da sabedoria e sua esposa, não indica a simples representação da sobreposição da violência crua sobre a inteligência, mas a ideia de legitimação prudencial do exercício do poder.

Nesse sentido, um interessante estudo de Christopher A. Faraone e Emily Teeter (2004) sobre as impressionantes similaridades entre Métis e Maat, deusa egípcia da sabedoria e justiça, expõe a possibilidade da influência da ideologia real egípcia na formulação do mito de realeza de Zeus. No antigo Egito, Maat estava intimamente ligada ao poder real, figurando como um importante elemento dos rituais entronização, nos quais se encenava a curiosa "entrada" da deusa, por deglutição, no corpo do novo governante. O ritual evocava a ideia de que os reis semi-divinos eram considerados responsáveis pela manutenção de Maat, o que significa que deveriam governar de maneira justa. Maat desempenhava, portanto, mais do que um papel

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

meramente simbólico. Ela figurava como importante instrumento de controle político e sustentação da lealdade dos súditos. Seu significado não se restringiria às leis em si, mas a uma ordem mais ampla, a qual o Direito se liga por participação, que "flui do Faraó através do corpo social, mediado pela administração real e pela hierarquia dos funcionários, até ao juiz que decide o caso concreto" (Voegelin, 1998, p. 69). Como elemento de mediação, é necessário que o *maat* seja compreendido e articulado de forma inteligente, para assim adquirir o significado de "verdade" acerca da ordem cujo conhecimento não se restringe à administração jurídica e governamental, mas que alcança os demais estratos da sociedade, podendo ser medido pelo conhecimento vulgar dos súditos de tal maneira que, com base em *maat*, possam protestar contra os desvios e criticar a conduta dos funcionários de Estado.

Voltando à relação entre Métis e Maat, suas similaridades não se restringem à proximidade de seus nomes ou à função análoga que exercem. Assim como Métis é engolida por Zeus, Maat (que também é uma deusa da sabedoria) é engolida pelas divindades egípcias, especialmente pelo deus criador Amon, conhecido, como Zeus, por ser o "rei dos deuses". E as similitudes não terminam por aí. Talvez a mais importante delas seja a de legitimidade da monarquia. Ao engolir Métis, Zeus recebe um tipo de conhecimento e orientação moral que está associado à boa governança real, da mesma forma que a "entrada" da deusa Maat no rei conferia legitimidade a seu governo.

Esses mitos nos revelam como, desde a antiguidade, a justiça era concebida como um elemento importante para exercício do poder político. Podemos, agora, analisar as personificações divinas ligadas mais estreitamente ao Direito e à Justiça. Comecemos pela deusa Têmis.

3.2 TÊMIS: JUSTIÇA DIVINA E LEI ETERNA

Assim como Métis, Têmis, a deusa titânica, é a segunda das esposas divinas de Zeus, chefe dos olímpicos que a convidou para sentar-se ao seu lado para aconselhá-lo nas decisões, devido à justiça de seus julgamentos.[4] Foi ela quem o aconselhou a cobrir, com a pele da Cabra Amaltéia, seu escudo mágico (*Égide)* na luta contra os Gigantes. Também se dizia que teria partido dela a ideia de provocar a Guerra de Tróia para livrar a terra do excesso de população, equilibrando a densidade demográfica (Kury, p. 372, 1999).

[4] Em Píndaro (Ode Olímpica 8) se lê: "a salvadora Têmis, de Zeus hospitaleiro [Zeus Xenios] parceira, é honrada máxime entre os humanos. Pois o que é muito e em muitos modos oscila na balança com reta mente julgar, não contra o oportuno, é dura luta" (Píndaro. *Epinícios e Fragmentos*, p. 119).

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

Embora fosse uma Titânida, foi admitida entre os Imortais do Olimpo. Sua grande sabedoria só era comparável à de Minerva (Atena), e suas opiniões eram sempre acatadas. Na *Teogonia* de Hesíodo (2007, p. 151), ela gerou as Horas (Eunomia, Dike e Eirene), ou seja, "Equidade, Justiça e a Paz viçosa que cuidam dos campos dos perecíveis mortais". Em Píndaro (2018, p. 143)[5], as três filhas de Têmis são representadas como o fundamento da ordem social: "pois nela [na cidade] Benelégia [Eunomia, boa ordem, boa lei] mora e suas irmãs, base segura de cidades, Justiça e a conutrida Paz, provedora de riqueza para os homens, áureas filhas da benatinada Têmis".

Costuma-se dizer que as Moiras, ministras do destino, eram encarregadas de executar suas ordens. Justas e implacáveis, elas provocavam medo nos homens e eram respeitadas pelos deuses. As Moiras trabalhavam no tear do Destino: Clotó, a fiandeira, ficava trançando os fios do destino de cada ser desde o instante de seu nascimento; Láquese, a medidora, examinava a vida de cada criatura e determinava qual a melhor hora para as coisas acontecerem; e Átropos, a cortadora, avaliava a vida de cada um e determinava, com muita sabedoria e justiça, o dia de sua morte, cortando o fio da vida tecido pelas irmãs.

Enquanto uma das personificações divinas da justiça mais importantes da mitologia grega, Têmis costumava ser representada como a deusa das leis eternas, da Lei Divina entendida como as primeiras e não escritas leis que governam a conduta humana e que foram originariamente estabelecidas pelos deuses. Como divindade oracular, estava ligada à noção de destino: ninguém poderia fugir de sua justiça. Nesse sentido, ela se diferenciava de Diké, sua filha, que personificava (ao menos inicialmente, como a seguir veremos) a justiça humana em sentido estrito.

A língua grega contemporânea mantém essas nuances. As palavras com a raiz *dike* referem-se ao aparato humano do Direito e à administração da justiça. Themis, ao contrário, é a sua personificação. Enquanto a dike sofre mutações a partir da cultura e da percepção do que é justo e certo, Themis permanece firme ao longo dos séculos, servindo de lembrete para legisladores e administradores sobre a verdadeira fonte de suas leis (Donleavy; Shearer, 2008, p. 87-88).

Têmis (*Thémis*) provém do verbo *tithénai* ("estabelecer como norma"), significando aquilo que é estabelecido como regra. É a lei divina ou moral, a justiça, a lei, o Direito (no sentido latino de *fas*). Ela se opõe ao *nómos*, a lei humana no sentido de *lex* ou *ius* dos romanos, assim como diferencia da *díke*, entendida como maneira de ser ou de agir, hábito, costume,

[5] Ode Olímpica nº 13.

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

regra, lei, direito, justiça (em latim *consuetudo*). Em grego, a palavra *themis* refere-se às leis divinas instituídas pelo tradição e costume, ao contrário da palavra *nomos*, termo que geralmente é usado para designar leis convencionais (Brandão, 1986, p. 201). Essa distinção entre lei humana e divina é antiga. O pré-socrático Heráclito (1991, pp. 69 e 89) afirmava que "o povo deve lutar pela lei em processo, como pelas muralhas [da cidade]" (Fragmento 44). Defender a lei é defender a cidade, mas a lei não se confunde com as convenções sociais, "pois todas as leis dos homens se alimentam de uma lei uma, a divina; é que esta impera o quanto se dispõe, basta e excede a todas" (Fragmento 114).

Nos poemas homéricos, Têmis aparece como a divindade que demite ou congrega as assembleias humanas (Homero, Livro II, verso 48, 1992). Seu casamento com Zeus exprime de algum modo a ideia de que o próprio deus pode ser submetido a ela (Lei). Era honrada pelos inestimáveis serviços prestados a todos os deuses, sobretudo quanto a oráculos, ritos e leis (Brandão, 1986, p. 201). Nos mitos, era representada como a divindade que instituiu a religião e ensinou as regras de boa convivência, conforme se pode observar de uma das passagens do historiador grego do século I a.c., *Diodorus Siculus* (livro V, 67:3):

> Según los mitos, Temis fue la primera en introducir los vaticinios, los sacrificios y los preceptos relativos al culto de los dioses (thesmoí), y en ins- truir a los hombres en lo referente al buen gobierno y a la paz. Por este motivo son llamados thesmophÿlakes y thesmothétai los que custodian los sagrados preceptos relati-vos a los dioses y las leyes de los hombres; y por el mismo motivo decimos que Apolo, cuando llega el momento de dar un oráculo, "hace como Temis" (themisteúein), porque fue Temis la inventora de los oráculos (Diodoro de Sicília, 2004, p. 334).

O Direito baseado em *thémis* era, sobretudo, o da justiça de caráter divino e oracular. Seu depositário era o rei, o eupátrida que decidia em nome dos deuses. Baseada em procedimentos bastante arcaicos, esse modelo de justiça levantava desconfiança já que possibilitava ampla margem decisória ao julgador. Hesíodo mesmo chegou a queixar-se dos "reis comedores de presentes", referindo-se aos julgadores que, com base na justiça de *thémis*, julgavam as causas em proveito próprio. Por isso Sólon tentou reformular a justiça, substituindo a de *têmis* pela de *diké*, baseada em leis humanas escritas (Brandão, 1986, p. 152).

Das divindades gregas ligadas à justiça, Têmis foi a que mais se destacou na iconografia ocidental, muitas vezes associada à sua versão romana, na forma da deusa Justitia. Ela costuma ser representada na forma de uma mulher cega que segura uma espada e uma balança, símbolos ligados à atividade de prover justiça. A balança serve para dar a cada suplicante sua porção de direito, na medida exata. Sua origem provavelmente decorre de uma apropriação do símbolo de outra deusa da justiça ainda mais antiga, Maat, venerada no antigo Egito. A espada da justiça,

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

outro de seus símbolos, é universalmente reconhecido. Na tradição cristã, muitos santos empunhavam a sua própria para defender o Direito. Na iconografia medieval, o Arcanjo Miguel, que é tanto um pesador de almas quanto um matador do dragão-serpente do mal, pode ser interpretado como uma combinação entre a balança e o gládio (Donleavy; Shearer, 2008, p. 91). Na iconografia da deusa Têmis, a lâmina representa a discriminação, o raciocínio estrutural de uma decisão que discerne e mantém a "ordem correta". Seus dois gumes simbolizam a unidade do poder de criação e destruição, que concede a vida e determina a morte, razão pela qual a palavra latina *decisão* tem, em sua origem, o significado de cortar, cindir, separar com uma espada. A venda nos olhos de Têmis é um símbolo mais recente, que parece ter se tornado padrão durante o século XVI. Seu propósito é representar que a justiça não vê nada além da pura razão, que deve se sobrepor, no ato de julgar, à evidência muitas vezes enganosa dos sentidos (Donleavy; Shearer, 2008, p. 91).

Sua estátua pode ser encontrada, contemporaneamente, em diversos sítios ligados à administração e Justiça, desde o Tribunal Criminal Central de Londres no Old Bailey à Prefeitura de Nova York, assim como inúmeros Tribunais ao longo de todo o mundo.

3.4 DIKÉ: JUSTIÇA E LEI HUMANA

Diké (ou Dice), outra personificação divina da justiça, era, segundo Hesíodo (2007, p. 151), a filha de Zeus e Têmis, e irmã da Eunomia (benelégia ou boa lei) e Eirene (paz). Ela era considerada uma das Horas. Observava os feitos do homem e se aproximava do trono de Zeus, trazendo lamentações, sempre que um juiz violava a justiça. Inimiga da falsidade, garantia uma sábia administração da justiça, atuando frequentemente como conselheira de Zeus.

Conforme De Ville (2011, p. 346), nos mitos Dike não exerce nenhum poder por si mesma. Nos casos em que a lei é desrespeitada, cabe a Zeus punir, vingar ou retaliar. O mesmo já não ocorre nas tragédias, gênero em que a própria Dike desempenha o papel de punidora dos erros e transgressões, empregando uma espada feita para ela por Aesa. Em relatos posteriores, ela assume cada vez mais o papel de juiz, aplicando a pena criminal aos transgressores.

Alguns autores veem nisso um importante desenvolvimento do papel atribuído à deusa. Primeiramente, ela vive entre os homens, mas não exerce nenhum poder. Simplesmente se reporta a Zeus, que o exerce efetivamente, impondo a punição. Na mitologia posterior, no entanto, o lado ctônico-obscuro de Dike é cada vez mais enfatizado, chegando a ocorrer uma fusão gradual entre Themis e Dike, divindades previamente distintas (De Ville, 2011, p. 346-347).

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

Em algumas tragédias, desempenha um papel vingativo ou justiceiro, como no caso da de *Agamenon,* de Ésquilo (Ésquilo, 1991). Quando a rainha Clitemnestra assassina o seu marido e rei de Argos, cujo nome dá o título da peça esquiliana, ela o faz em vingança pelo sacrifício de Ifigênia, filha do casal imolada pelo pai com a finalidade de, segundo a tradição, aplacar a fúria da deusa Ártemis. A rainha executa seu ato vingativo na forma de um sacrifício oferecido à Dike e às Erínias. Nessa peça, a punição de Agamenon simboliza a ruína que advém aos homens que, inflados de espírito de orgulho, se colocam acima da justa medida. Mesmo os mais poderosos, como o rei, sucumbem: as riquezas não podem proteger os desonestos que maculam, com trevas, o poderoso altar da Justiça (Diké).

Ao longo da evolução da representação do papel desta deusa, ela tomará assento também no Hades, o submundo dos mortos, e será vista como um poder cósmico em relação ao mundo inteiro. Os pitagóricos chegaram mesmo a atribuir à deusa a função de governar o submundo por meio do exercício das faculdades de julgar e vingar, próprias do reino sombrio dos poderes ctônicos. Assim, caberia à deusa pesar, como que ao estilo egípcio de Maat, a culpa e o mérito das almas dos mortos, determinando-lhes o destino no além-mundo (De Ville, 2011, p. 347).

Esse protagonismo da deusa pode ser visto, também, na teodiceia plutarquiana, onde Dike tem um papel capitular diante das demais deidades justiceiras, como Nêmesis, Erínias, Adrastea e Poiné, cobrindo, assim, conforme Jáuregui (2012, p. 178), "todo o espaço conceitual que intermedia a imaginação do divino e da justiça abstrata em termos humanos".

O oposto estrutural de Dike é, naturalmente, a Adikia (Adicia), divindade maléfica que representa a injustiça. Uma antiga e conhecida representação de Dike, em um vaso de aproximadamente 550-500 a.C.[6], retrata a deusa batendo com um martelo em Adikia, mulher tatuada, supostamente bárbara, que designaria as forças selvagens e estrangeiras (De Ville, 2011, p. 347).

A relação estrutural do par de opostos *dike* e *adikia* também pode ser encontrada, não sem alguma dificuldade de tradução, na mais antiga frase do pensamento filosófico ocidental, a famigerada "sentença de Anaximandro". Trata-se de uma frase enigmática atribuída a Anaximandro, filósofo que viveu no século VI antes de Cristo e que fora discípulo do primeiro filósofo, Tales de Mileto. Ei-la: "Mas, donde provêm todos os entes, aí se corrompem também, por força da Necessidade; pois devem expiar reciprocamente a culpa da sua injustiça, segundo

[6] Atualmente no Kunsthistorisches Museum, em Viena. Imagem disponível em: https://www.beazley.ox.ac.uk/XDB/ASP/recordDetails.asp?id=0DCDCE4B-2510-48C5-B860-96CD2413D4CE&noResults=&recordCount=&databaseID=&search=

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

a ordem do Tempo [ou: segundo a sentença proferida pelo Tempo]" (De Sousa; Ramos Rodrigues, 2010, p. 131).

O fragmento, escrito em grego arcaico há mais 2.600 anos, apresenta uma reflexão sobre o princípio ordenador de toda a realidade, empregando a palavra justiça (*dike*) para designar o ciclo de vida e morte (o surgimento e o desaparecimento) dos seres a partir de um processo de reparação da injustiça cometida, de expiação dos pecados, visando o acordo harmônico do mundo e o equilíbrio das relações (Rossetti, 2010). Essa analogia jurídica-religiosa confere ao conceito de legalidade um significado transcendental, exprimindo um princípio universal no qual a *diké* assume o poder de articular e (re)ajustar a realidade por meio da recomposição de todas as iniquidades cometidas na ordem cósmica (incluindo-se a humana, por participação) (Bentes, 2015).

3.5 PALAS ATENA: Justiça imparcial, punição cruel

Palas Atena, ou Minerva para os romanos, é outra deusa à qual se atribuem papéis ligados à justiça, figurando em diversos mitos e tragédias como deusa da sabedoria prudencial, imparcialidade e justiça. Na poesia greco-romana posterior ao período clássico, sua imagem é sensivelmente abalada por representações em que figura como divindade cruel, em ações punitivas desmedidas e injustas. Por isso, investigar qual a experiência que a narrativa articula simbolicamente é uma tarefa necessária para compreender a natureza de Palas Atena em sua representação na cultura helênica.[7]

Assim, já quase no período cristão, Ovídio apresenta Palas Atenas (Minerva) aplicando uma terrível punição contra Medusa, que antes de ser a Górgona de cabelos serpenteados, era uma jovem

> Belíssima, [que] despertara a esperança e o ciúme de muitos pretendentes, e nada tinha mais belo do que os cabelos. (...) O senhor do pélago a violentou, dizem, no templo de Minerva. A filha de Júpiter afastou os olhos e cobriu com a égide o casto rosto. E para que o fato não ficasse impune, transforou os cabelos da Górgona em horríveis serpentes. (Ovídio, 1983, p. 85)

A ação de Palas Atena é duplamente injustificável porque, a pretexto de punir a poluição de seu templo, amaldiçoa Medusa, que padece estuprada por Poseidon, tornando-a duas vezes vítima.

[7] Para um estudo bastante completo da ligação entre a justiça e a deusa Atena, na tragédia grega, vide: KEMEDY, Rebecca Futo. *Athena's Justice*: Athena, Athens and the Concept of Justice in Greek Tragedy. New Yoor: Peter Lang Publishing, 2009. (Lang classical studies, v. 16)

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

Ainda na poesia de Ovídio, Palas Atena aparece, no mito de Aracne, como divindade invejosa e cruel. Nessa narrativa, Palas Atena entra em competição com Aracne, uma jovem mortal que era uma grande a admirada tecelã. Envaidecida por sua fama e habilidade extraordinária, a jovem alardeava ser superior a própria Atena. A provocação chegou ao olimpo e, ofendida, a deusa se disfarçou de velha para convencer a jovem a contentar-se com a habilidade em sua arte e aconselhá-la a não ultrapassar a justa medida. Com a negativa de Aracne, Atena abandona seu disfarce e ambas disputam definir quem é a melhor na arte de tecer. Aracné produz uma tela perfeita, por meio da qual representa a imoralidade dos deuses. Palas não consegue encontrar nenhum defeito. Irada, ela primeiro agride adversária vitoriosa, deferindo-lhe um golpe na fronte; depois, a castiga severamente por meio um ato mágico que a transforma em aranha, maldição que acompanhará também sua descendência (Ovídio, 1983, p. 104-107).

O mito de Aracne associa Palas Atena à cólera, injustiça e crueldade. Mas em outras narrativas, especialmente no período clássico, a deusa ocupa uma posição inversa. No caso das *Eumênides*, última tragédia da trilogia *Oresteia*, de Ésquilo, Palas Atena apresenta-se como uma força que detém o linchamento do herói, Orestes, perseguido implacavelmente pelas *Fúrias*. O pano de fundo da Oresteia, como sabemos, é uma antiga maldição que recai sobre os Átridas, condenados à luta fratricida. O rei Agamenon imolara a própria filha, Ifigênia, à deusa Ártemis, com o fim de remediar o malogro que se abatia sobre sua expedição bélica, presa na cidade portuária de Áulides por forças superiores à vontade humana. O retorno de ventos favoráveis garantiu o sucesso do empreendimento bélico. Porém, o ato é paradoxalmente a causa do malogro de Agamenon. Ao retornar, ele é assassinado por sua esposa, a rainha Clitemnestra. O ato foi cometido em *vendetta* pela morte da filha, Ifigênia, mas a rainha revestiu o assassinato com tom de sacralidade. O regicídio também foi um sacrifício, mas oferecido à Dike e Erínias. Por sua vez, Orestes e Electra, filhos de Clitemnestra e Agamenon, consideram a ação injusta, e, com a mesma fraude (dolo) com que a rainha assinou o rei, Orestes vinga o pai cometendo o matricídio. O ato foi o cumprimento da vontade divina ordenada por Febo Apolo.

A perseguição das Erínias contra Orestes é o drama da última peça, *Eumênides*. Essas deusas subterrâneas simbolizam a vingança coletiva, a fúria implacável de uma comunidade em crise. O desfecho "natural" do drama seria o linchamento do matricida Orestes, que carrega a culpa de seu ato, mas também concentra sobre si todas iniquidades que levaram ao estado de calamidade social, conforme se verifica das falas do coro, que, no teatro grego, representa a opinião pública. Nesse sentido, Orestes pode ser encarada como uma espécie de "bode

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

expiatório", no sentido dado ao termo pelo filólogo e antropólogo René Girard (2004). Porém, diferentemente do mito de Aracne, a violência expiatória tornou-se ineficaz no drama da Oresteia. Não será pela vingança implacável que a crise terá fim, mas pela intervenção da administração judiciária dos conflitos, na forma da criação de um tribunal imparcial, o "Alto Tribunal", ou Areópago, um dos principais tribunais da cidade de Atenas, fundado pela deusa.

A vingança, até então a força motriz dos acontecimentos da tragédia, é substituída pelo julgamento judiciário e, consequentemente, pela justiça do caso concreto.[8] Após ouvir os acusadores, a deusa da justiça se volta ao perseguido e escuta a sua versão dos fatos. Depois, conclama aos cidadãos para que decidam o caso (Ésquilo, 1991). O resultado foi a igualdade de votos. Palas Atena também votou. Não é possível saber se o famigerado e até hoje pronunciado vocábulo "voto de Miverva", favorável à absolvição de Orestes, desempatou realmente a causa em favor do réu ou se apenas criou uma igualdade que o beneficiou. O fato é que o perseguido, então réu, foi absolvido.

Nessa tragédia, temos outra versão da deusa. Palas Atena não encarnou a cólera divina, como no mito de Aracne. Orestes não teve a mesma má sorte que a jovem tecelã. Palas absolveu o perseguido e, por via reflexa, condenou as fúrias que o perseguiam. Dessa vez são as Erínias, representantes da ira implacável, que sofrem uma metamorfose. Por força da persuasão de Palas Atena, renunciam à velha "justiça" destrutiva que personificavam, transformando-se em "Eumênides", termo que significa "as benfazejas", divindades benéficas. A antiga "justiça", confundida com o linchamento de proporções miraculosas, cede ao Direito em sentido racional, diferenciando-se estruturalmente a pena judicial da vingança profana individual ou coletiva.

A fuga de Orestes da cidade monárquica de Argos e sua recepção na democrática Atenas, onde é julgado por um tribunal de cidadãos sob a proteção da divindade políada, é o signo da entrada em cena, na história, de uma nova concepção de pólis, já concebida "como modelo de justiça e de ordem e como meio de reconciliação dos problemas sociais e morais do homem" (Karam, 2016, p. 90).

A diferença entre as duas representações da deusa pode ser explicada pelo declínio imperial da cidade de Atenas: "A tragédia como a ação representativa do povo ateniense tinha de morrer quando a realidade de Atenas tornou a ação heroica inverossímil e a ilha de Dike foi engolida pelo mar da desordem" (Voegelin, 2009, p. 344). Ésquilo escreveu no período clássico, momento de superioridade cultural da *pólis* que inventou a democracia. Ovídio escreveu no período pós-clássico, marcado pela decadência geopolítica da cidade, em que são produzidos

[8] "Então procede a um inquérito e dá uma sentença justa", responde o Corifeu a Antena (Ésquilo, *Oréstia*, p. 162).

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

mitos que maculam a imagem de sua deusa protetora, representada de maneira injusta ou cruel. Parece que a imagem de uma Atena justa e imparcial estava tão enraizada na tradição que, "enquanto Atenas fosse forte, as histórias de uma Atena cruel ou injusta não ganhavam popularidade" (Kemedy, 2009, p. 154).

4 CONCLUSÃO

Antes de Aristóteles e do pensamento filosófico grego clássico, as concepções sobre o Direito e a justiça passaram por uma variedade de articulações simbólicas que prepararam o terreno para o seu entendimento racional, traduzido em logos. A criação de fronteiras estruturais para a noção de ordem e justiça dava seus primeiros passos com os poetas gregos antigos. A fim de dar concretude à imaginação ética de seu tempo, se valeram, em suas narrativas, do recurso de personificação divina de conceitos abstratos, como o de Justiça, na figura de deuses como Zeus, Têmis, Diké e Palas Atena.

Procuramos demonstrar como tais representações da justiça desenvolvem, em alguma medida, reflexões sobre importantes temas do Direito, como a ideia de legitimidade do exercício do poder, de lei natural e humana, assim como a noção de necessidade de superação da vingança privada e coletiva pela via da administração judiciária de conflitos. Com efeito, pudemos expor o modo como a caracterização hesídica de Zeus, enquanto poder monárquico, vem acompanhada da necessidade de legitimidade jurídica, na forma dos conselhos de sua esposa Têmis ou na prudência de sua outra esposa, Métis. A análise da deusa Têmis, por sua vez, revela outra importante estrutura do Direito, a concepção de uma esfera natural-divina da lei, em parte incorporada aos costumes, que não se confunde com as regras positivadas. Diké, por outro lado, demarca um universo que recobre todo o espaço conceitual que intermedia a imaginação do divino e da justiça abstrata em termos humanos, sintetizando diversas concepções de justiça que variam desde noções arcaicas de reciprocidade da vingança e retribuição das trocas, até as mais sofisticadas como a de lei humana (ou, como atualmente dizemos, "positiva"), terminando por adquirir, na teodiceia plutarquiana, um papel capitular diante das demais deidades justiceiras (Nêmesis, Erínias, Adrastea, Poiné, etc). Finalmente, na representação trágico-mítica de Palas Atena apreendemos duas formas de simbolização da justiça, ora como vingança brutal por meio do linchamento, ora como julgamento racional realizado na via judiciária, com o qual se distingue estruturalmente a pena justa da retaliação profana.

Revista Literatura em Debate, v. 18, n. 32, p. 107-128, jul./dez. 2023.
DOI: https://doi.org/10.31512/19825625.2023.18.32.107-128

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**; Poética / Aristóteles; seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. — 4. ed. — São Paulo: Nova Cultural, 1991. — (Os pensadores; v. 2) Ética a Nicômaco: tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W.D. Ross; Poética: tradução, comentários e índices analítico e onomástico de Eudoro de Souza.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução Tomás Calvo Martínez. Madrid: Editorial Gredos, 1994.

BENTES, Hilda Helena Soares. A conexão dos teóricos da phýsis com o trágico e a justiça. **Revista de Direito, Arte e Literatura**, Minas Gerais, v. 1, n. 2, p. 165-182, jul./dez. 2015. Disponível em: https://indexlaw.org/index.php/revistadireitoarteliteratura/article/view/79 Acesso em: 02 ago. 2022. doi: http://dx.doi.org/10.26668/IndexLawJournals/2525-9911/2015.v1i1.79

BRANDÃO, Juanito de Souza. **Mitologia grega**. v. 1. Petrópolis: Vozes, 1986.

BURKERT, Walter. **Mito e mitologia**. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Edições 70, 1991.

DE SOUSA, Eudoro; RAMOS RODRIGUES, Luiz Fernando Ramos Rodrigues. Eudoro de Sousa: Fontes da História da Filosofia Antiga (1a parte). **Anais de Filosofia Clássica**: Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRJ, v. 10, n. 19, p. 120-150, 2016. doi:https://doi.org/10.47661/afcl.v10i19.7045

DE VILLE, Jacques. Mythology and the Images of Justice. **Law and Literature**, v. 23. n. 3, p. 324-364, 2011. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/10.1525/lal.2011.23.3.324. Acesso em: 02 ago. 2022.

DIODORO DE SICÍLIA. **Biblioteca Histórica:** Libros IV-VIII. Tradução e notas: Juan José Torres Esbarranch. Madrid: Editorial Gredos, 2004.

DONLEAVY, Pamela; SHEARER, Ann. **From Ancient Myth to Modern Healing:** Themis: Goddess of Heart-Soul, Justice and Reconciliation. London & New York: Routledge, 2008.

ELIADE, Mircea. **Historia de las creencias y las ideas religiosas:** de la edad de piedra a los misterios de Eleusis. v. I. Barcelona: Paidós, 1999.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. Tradução Paola Civelli. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

ÉSQUILO. **Oréstia**. Tradução Mário da Gama Kury. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

FARAONE, Christopher A; TEETER, Emily. Egyptian Maat and Hesiodic Metis. **Mnemosyne, Fourth Series**, v. 57, Fasc. 2, p. 177-208, 2004. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/4433545. Acesso em: 04 ago. 2022.

GIRARD, René. **A Violência e o Sagrado**. Traduzido por Martha Conceição Gambini. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

GIRARD, René. **O bode expiatório**. Traduzido por Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2004.

GRIMAL, Pierre. Justiça. In: _____. **Dicionário da mitologia grega e romana**. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. Trad. Orlando Vitorino São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HERÁCLITO. **Os pensadores Originários:** Anaximandro, Parmênides e Heráclito. Traduzido por Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewsk. Petrópolis: Vozes, 1991.

HESÍODO. **Teogonia:** a origem dos deuses. Edição revisada e acrescida do original grego. Estudo e tradução JAA Torrano. 7. Ed. São Paulo: iluminuras, 2007.

HOMERO. **Odisséia**. Livro II, verso 48. Tradução de Manoel Odorico Mendes (1799-1864). Série: Coleção Texto & Arte, v. 5. São Paulo: Ars Poetica, 1992.

JÁUREGUI, Miguel Herrero de. Dike y otras deidades justicieras en la obra de Plutarco. In: FERREIRA, José Ribeiro; LEÃO, Delfim F; MARTINS DE JESUS, Carlos A. (Org.). **Nomos, Kosmos & Dike in Plutarch**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012. p. 161-180. Digital ISBN: 978-989-721-012-9. DOI: http://dx.doi.org/10.14195/978-989-721-012-9.

KARAM, Henriete. A "Oresteia" e a origem do tribunal do júri. **Revista Jurídica**, Curitiba, v. 4, n. 45, p. 77-94, 2016. doi: https://doi.org/10.6084/m9.figshare.4622551.v1

KARAM, Henriete. A poética da visão de José Saramago: algumas questões para pensar a hermenêutica jurídica. **Anamorphosis**, Porto Alegre, RDL, v. 4, n. 2, p. 519-542, 2018.

KEMEDY, Rebecca Futo. **Athena's Justice:** Athena, Athens and the Concept of Justice in Greek Tragedy. Lang classical studies, v. 16. New York: Peter Lang Publishing, 2009.

KERVÉGAN, Jean-François. **Hegel, Carl Schmitt:** o político entre a especulação e a positividade. Tradução: Carolina Huang. Barueri, São Paulo: Manole, 2016.

KURY, Mário da Gama. Têmis. In:_____. **Dicionário de mitologia grega e romana**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significad***o*. Tradução de António Marques Bessa. Lisboa: Edições 70, 1987.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. Tradução de Chaim Samuel Katz e Eginardo Pires. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.

LOPES, Rodolfo. Notas introdutórias ao Timeu, de Platão. In: PLATÃO. **Timeu-Crítias**. Trad. Rodolfo Lopes. 3. ed. Colecção Autores Gregos e Latinos. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

OST, François. Júpiter, Hércules, Hermes: tres modelos de juez. **Doxa:** Cuadernos de Filosofía del Derecho. n. 14, p. 169-194, 1993. doi: https://doi.org/10.14198/DOXA1993.14.10

OST, François. **O Tempo do Direito**. Tradução Élcio Fernandes. Bauru: Edusc, 2005.

PLATÃO. **Timeu-Crítias**. Trad. Rodolfo Lopes. 3. ed. Colecção Autores Gregos e Latinos. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

PÍNDARO. **Epinícios e Fragmentos**. Introdução, tradução e notas: Roosevelt Rocha. Curitiba: Kotter Editorial, 2018.

OVÍDIO. **As metamorfoses**. Tradução David Jardim Júnior. Tecnoprint, 1983.

ROSSETTI, Regina. Justiça como metáfora do surgimento do universo. *Revista Páginas de* **Filosofia**, v. 2, n. 2, p. 3-12, jul./dez. 2010. doi: https://doi.org/10.15603/2175-7747/pf.v2n2p3-12

TORRANO, Jaa. O mundo como função de musas. In: HESÍODO. **Teogonia:** a origem dos deuses. Edição revisada e acrescida do original grego. 7. ed. São Paulo: iluminuras, 2007.

VILLELA-PETIT, Maria da Penha. Platão e a poesia na República. **Kriterion**, Belo Horizonte, n. 107, p. 51-71 jun. 2003. Doi: https://doi.org/10.1590/S0100-512X2003000100005

VOEGELIN, Eric. **A Natureza do Direito e outros textos jurídicos**. Trad. Fernando Virgílio Ferreira. Lisboa: Vega, 1998.

VOEGELIN, Eric. **Ordem e História:** volume II: o mundo da Pólis. Tradução Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

Artigo recebido no 1º semestre de 2023.
Artigo aceito no 2º semestre de 2023.