



**A ideia de justiça baseada na mitologia**

**Rubens Luiz Schmidt Rodrigues Massaro**    
 Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP  
 E-mail: [rbmassaro@gmail.com](mailto:rbmassaro@gmail.com)

**Resumo:** No curso da evolução da humanidade, o mito serviu como um elemento de integração social, contando com os aspectos cultural, religioso e moral. Ele serve para explicar fenômenos que não podem ser comprovados ou validados por meios científicos. Em outras palavras, há uma aceitação da veracidade do mito, ainda que careçam de comprovações científicas. A Grécia Antiga foi palco de ampla utilização dos mitos para explicarem o mundo, seus fenômenos e relações sociais. Ali, o mito serviu para estabelecer valores que fazem parte da ideia de justiça. A celeuma sobre a contribuição dos mitos para desenvolvimento da ideia de justiça parte do pressuposto de que o ser humano precisa, de alguma forma, conseguir compreender fatos e circunstâncias que permeiam a ideia de justiça. Por mais que a civilização humana já tenha evoluído a ponto de refutar a explicação de boa parte dos mitos, sua herança na afirmação de valores existe até os dias de hoje, sendo inclusive objeto de debate entre os operadores do direito. O mito ajudou a moldar uma ideia de justiça que se difundiu social e culturalmente

**Palavras-chave:** filosofia; justiça; mitologia; direito

**The idea of justice based on mythology**

**Abstract:** In the course of humanity's evolution, the myth served as an element of social integration, counting on cultural, religious and moral aspects. It serves to explain phenomena that cannot be proven or validated by scientific means. In other words, there is an acceptance of the myth's veracity, even if it lacks scientific evidence. Ancient Greece was the scene of wide use of myths to explain the world, its phenomena and social relations. There, the myth served to establish values that are part of the idea of justice. The uproar about the contribution of myths to the development of the idea of justice is based on the assumption that the human being needs, somehow, to be able to understand the facts and circumstances that permeate the idea of justice. As much as human civilization has already evolved to the point of refuting the explanation of most of the myths, its heritage in the affirmation of values exists to this day, being even an object of debate among legal operators. The myth helped to shape an idea of justice that spread socially and culturally.

---

1Doutorando em Filosofia do Direito pela PUC/SP. Mestre em Direito do Trabalho pela PUC/SP. Mestrado incompleto em Direito Tributário pela Pontifícia Universidad Católica Argentina. Pós-graduado em Administração no curso Master in Business and Management (MBM) pela FGV. Pós-graduado em Direito e Processo do Trabalho pela Faculdade Damásio. Tecnólogo em Gestão Comercial pela Uninove. Bacharel em Direito pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Advogado e professor em matérias de Direito, Ética, Administração e Marketing. Articulista colaborador do Universo ZN. Lattes CV: <http://lattes.cnpq.br/4260140930250897>. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-6704-5682>. E-mail: [rbmassaro@gmail.com](mailto:rbmassaro@gmail.com)

**Keywords:** philosophy; justice; mythology; law

**Sumário:** 1. O mito na Grécia Antiga – elemento cultural, religioso e moral da *polis*. 2. A estética do mito e a transmissão de valores – os poemas épicos e os ornamentos. 3. A *Teogonia* de Hesíodo – o mito fundamental da mitologia grega. 4. A didática do mito na formação sociocultural. 5. A ideia da justiça na teogonia. 6. Análise da visão mitológica de justiça de alguns casos. Conclusão. Referências.

## 1. O MITO NA GRÉCIA ANTIGA – ELEMENTO CULTURAL, RELIGIOSO E MORAL DA *POLIS*

O mito é mais do que uma história bonita, uma fantasia, ele simboliza a própria natureza humana e sua lógica diante do quebra-cabeças do mundo real incógnito. O homem é um ser racional em sua essência, o que o difere de outros animais. Por esse motivo, quando se depara com algum tema, mesmo o menor dos assuntos, desconhecido, misterioso, intrigante, busca respostas. Assim, no sentido kantiano da Razão Pura, o mito adentraria no complexo de ideias, porque não pode ser conhecido, não há fenômeno, não se mistura à experiência empírica ou à sensação, embora dele possam emanar princípios. O estudo do mito na Grécia Antiga é fulcral para compreender o desenvolvimento ocidental do pensamento filosófico, antropológico e sociológico.<sup>2</sup>

A grande materialização dessa noção de unidade cultural era a *polis*,<sup>3</sup> que remetia a uma cidade-estado, consubstanciada por um ideal grego, ainda que com certas particularidades.<sup>4</sup> Afirmou o poeta grego Simónides<sup>5</sup> que a “pólis é mestra do homem”.<sup>6</sup>

Logo, a *polis*, mais do que uma simples limitação de cidade, era também um centro de convivência política, com supedâneo nos pilares socioculturais, nas tradições e nos costumes.<sup>7</sup> A moral coletiva grega era a bússola da organização e da liberdade dos indivíduos da *polis*.<sup>8</sup>

2 “[...] Os mitos servem, também, para que possamos entender melhor a nós mesmos. Por quê? Por tratarem de sentimentos humanos, como o amor e o ódio, a inveja e admiração e, muitas vezes, traduzirem ou procurarem responder a indagações morais e existenciais que rondam a mente humana. Por isso, ainda hoje essas histórias mitológicas gregas falam à nossa sensibilidade, milhares de anos depois. A maneira de tratar as questões e os sentimentos humanos mais profundos continua atual, suas narrativas ainda nos emocionam.” (FUNARI, Pedro Paulo. *Grécia e Roma*. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2006. p. 59).

3 A Grécia Antiga se pautava principalmente numa ideia de unidade cultural, priorizando-a, corriqueiramente, sobre outras formas, tais quais políticas, militares e geográficas. Não estamos dizendo que as outras unidades não eram relevantes, claro que significavam muito. Contudo, a cultura grega (religião, língua, alfabeto, costumes, hábitos, entre outros tópicos) era a mais pujante organização com a qual esse povo se identificava.

4 “Governavam, não os homens, mas as leis. A legitimidade da ‘lei consuetudinária’ – *nómos* (lei) ou *pátrios politeia* (constituição ancestral) para os gregos [...] – decorria da antiguidade venerável que lhe era atribuída em forma histórica, ou, com maior frequência, miticamente” (CARDOSO, Ciro Flamarion S. *A cidade estado antiga*. São Paulo: Ática, 1985. p. 12)

5 Apud LEÃO, Delfim F. *A globalização no mundo antigo: do polites ao kosmopolites*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012. p. 15.

6 “Neste período, a Grécia desenvolveu e apurou o sistema da pólis, como a forma ideal de se organizar em sociedade, uma opção que, na ótica helênica, era muito preferível à autocracia bárbara, a qual apenas reconhecia a liberdade total do monarca – tanto mais absoluta e caprichosa quanto menor fosse o espaço de atuação dos respectivos súditos” (LEÃO, *op. cit.*, p. 15).

7 A pessoa sabia que, se vivesse ali, estaria sob a égide das leis consuetudinárias, do costume do seu povo. Um grego viveria de acordo com os valores gregos. A Constituição, no sentido legal, era composta por hábitos e costumes históricos, crenças e tradições.

8 O festejado jusfilósofo brasileiro Miguel Reale faz a seguinte contribuição: “Ora, a Pólis era a expressão mais alta da vida ética, e, se tudo convergia para a manifestação do indivíduo como momento da vida política, não havia de certa

Uma forma de coesão social, com supedâneo nos aspectos históricos, culturais e sociais, era a criação de mitos. O mito é uma maneira para se explicar fenômenos (como os da natureza), fatos e condutas humanas inexplicáveis por via científica – mormente por não existirem técnicas e estudos que viabilizassem o desenvolvimento necessário. Em outras palavras, o mito proporcionava um controle sobre coisas inexplicáveis ao homem, ao passo que também servia como um liame social lastreado em tradições.<sup>9</sup> Nesse sentido, o mito é uma modalidade de senso comum, que une a sociedade em uma verdade intuitiva.<sup>10</sup>

É importante refutar três mitos acerca do mito. O primeiro é que o mito é um pensamento para ignorantes, que não querem se esmerar em buscar uma *episteme* (para conferir uma base de nosso argumento, mire a vertente platônica, de verdade justificada). Ora, se não havia condições científicas que permitissem conferir, comprovar a cientificidade, é completamente compreensível o surgimento de mitos. Em segundo lugar, ele não é uma alucinação coletiva, um desvairamento de expressão estética, oca de comprometimento racional. Ao revés disso, muitos possuem um detalhamento tão primoroso, com uma explicação lógica deveras aguçada, que até podemos nos impressionar, especialmente por terem sido feitos há milhares de anos. Por fim, o mito não é inerente a pessoas religiosas. Malgrado o mito geralmente tenha contornos exotéricos/místicos, é capaz que se valha de questões fora do âmbito religioso.

Aqui já percebemos a suma importância do mito para a observação e a explicação do mundo, dos fenômenos naturais e das relações sociais. “Um mito é uma narrativa sobre a origem de alguma coisa”,<sup>11</sup> oferecendo um conhecimento preparado, já exposto e com origem divina (acima da compreensão mortal). “A função do mito é conferir à natureza uma dimensão humana, ligando o tempo do *homem* ao tempo da *natureza* por meio de uma **história sagrada**”.<sup>12</sup> Cabe ressaltar a seguinte observação feita por Marilena Chauí:<sup>13</sup>

A palavra *mito* vem do grego, *mythos*, e deriva de dois verbos: do verbo *mytheo* (contar, narrar, falar alguma coisa para outros) e do verbo *mytho* (conversar, contar, anunciar, nomear, designar). Para os gregos, mito é um discurso pronunciado ou proferido para ouvintes que recebem como verdadeira a narrativa, porque confiam naquele que narra; é uma narrativa feita em público, baseada, portanto, na autoridade e confiabilidade da pessoa do narrador. E essa autoridade vem do fato de que ele ou testemunhou diretamente o que está narrando ou recebeu narrativa de quem testemunhou os acontecimentos narrados.

A essência do mito é que, de alguma forma, seja implícita ou explicitamente, carrega

---

forma necessidade de pôr-se o problema de um critério distintivo entre Moral e Direito.” (REALE, Miguel. **Filosofia do direito**. 20. ed. São Paulo: Saraiva, 2002. p. 509).

9 CUNHA, Alexandre Sanches da. **Manual de Filosofia do Direito**. 3. ed. rev., ampl. e atual. Salvador: Editora JusPodivm, 2020. p. 42.

10 “Podemos entender o senso comum como a forma mais imediata de consciência do mundo. Por ele o mundo se torna imediatamente acessível à esfera das nossas representações. Com ele nos familiarizamos com o que acontece à nossa volta. Mas há diferentes configurações do senso comum, isto é, diferentes maneiras de relacionar o que acontece no mundo com a esfera das nossas representações. O que acontece no mundo, por exemplo, pode ser visto como mistério ou como problema. Como mistério quando, para a consciência conhecedora, não há distinção entre a realidade exterior do mundo e a realidade interior dos nossos sentimentos a respeito dele. Nesse caso, a compreensão do mundo pelo sujeito de conhecimento se dá por meio de operações intuitivas. O conhecimento resultante é assegurado, portanto, por certezas intuitivas. Esse conhecimento é exprimido na linguagem verbal com o que é chamado de mito.” (CUNHA, José Auri. **Filosofia: investigação filosófica**. São Paulo: Atual, 1992. p. 81).

11 CHAUÍ, Marilena. **Filosofia**. São Paulo: Ática, 2002. p. 23.

12 CUNHA, José Auri. **Filosofia: investigação filosófica**. São Paulo: Atual, 1992. p. 82.

13 *Ibidem*, p. 23.

consigo a *aletheia*, a verdade das coisas, por conta de sua “veracidade”. Logo, para aquele contexto cultural, com indiscutível efeito sociocultural, a verdade residia no mito, compreendendo sua veracidade. No máximo era necessário fazer uma analogia com o caso concreto. Basicamente, no mito aceita-se a veracidade, mas não busca a “garantia incontroversa de validade”<sup>14</sup>, não pretende comprovar cientificamente se a afirmação é verdadeira ou falsa. A proposição do mito adquire um caráter irresistível por conta de sua acurácia e autoridade mítica (veracidade inquestionável).

## 2. A ESTÉTICA DO MITO E A TRANSMISSÃO DE VALORES – OS POEMAS ÉPICOS E OS ORNAMENTOS

A estética do mito era (e ainda é) sublime, espantosamente agradável. Seu conteúdo, mesmo para nós, humanos hodiernos, notoriamente falso, reside em contos muito cativantes ao leitor.<sup>15</sup> Afora o pasmoso fato concatenado com a narração precisa, a beleza, a formosura de seu texto, nos faz sonhar em suas linhas. Nas tragédias, isso faz parte da verdade dionisíaca, aquela que traz excessos (um necessário contraponto à ordem da verdade apolínea), conforme conceito elaborado por Nietzsche<sup>16</sup> e seu critério da vida.

Se reputarmos que muitos mitos advêm de poemas épicos, dentre outras externalizações chamativas (como as obras de arte cerâmica, construções e artefatos), vemos duas funções no mito – a moralidade e a arte. Afinal, é necessário contrapor a necessidade estética do mito com a moralidade incrustada para compreender o que a história quer ensinar (ver-se-á que os mitos podem ter um teor didático) e o que é ornamental.<sup>17</sup>

Realmente, foram muitos fatos históricos de grande relevância e magnitude na Grécia Antiga,<sup>18</sup> todos merecedores de reverência e louvores. Para esses acontecimentos difíceis de serem compreendidos, ou que precisavam ser exaltados, foram criados poemas épicos, que contemplavam esses fatos históricos e os associavam a mitos.<sup>19</sup> Esses poemas épicos retratavam, na

14 ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos de Ivone Castilho Benedetti. 6. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012

15 É como explicava René Girard, “o grande artista é um magneto, ele consegue canalizar nossos impulsos miméticos para a direção que ele quiser” (GIRARD, René. **Shakespeare**. Teatro da inveja. Tradução de Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É Realizações, 2010. p. 500).

16 “A verdade dionisíaca se apossa do domínio conjunto do mito como simbolismo de seus conhecimentos e exprime o fato, em parte no culto público da tragédia, em parte nas celebrações secretas das festividades dramáticas dos Mistérios, mas sempre debaixo do velho envoltório mítico.” (NIETZSCHE, Friederich. **O nascimento da tragédia, ou helenismo e pessimismo**. Tradução, notas e posfácio de J. Guinsburg. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 71).

17 “Religion has in it then two elements, social custom, the collective conscience, and the emphasis and representation of that collective conscience. It has in a word within it two factors indissolubly linked: ritual, that is custom, collective action, and myth or theology, the representation of the collective emotion, the collective conscience. And – a point of supreme importance – both are incumbent, binding and interdependent. Now it is this twofold character and incumbency of religion that its essence lies, and here too are found the characteristics that delimit it from its near neighbours, morality and art. Morality is the social conscience made imperative upon our thoughts face. Art which also, like religion, a representation of the social conscience, has no incumbencies. She imposes no obligation on either action or thought. Her goddess is Peitho not Themis.” (HARRISON, Jane Ellen. **Themis: study of the social origins of greek religion**. Reino Unido: Cambridge University Press, 1912. p. 486).

18 A Grécia foi palco de inúmeros acontecimentos históricos (feitos incríveis dos aqueus e minoicos; invasão pelos jônios, eólios e dórios; guerras, inclusive a famosa Guerra de Troia e as Guerras Médicas; colonização do Mediterrâneo; conquistas científicas; construções de monumentos arquitetônicos; fenômenos naturais – erupções, terremotos, maremotos, etc.), todos dignos de registro e estudo.

19 Esses registros e estudos de acontecimentos históricos eram corriqueiramente feitos por pessoas que contassem com uma maior facilidade de comunicação social. Assim, eram preparados poemas épicos, com ornamentos míticos,

medida do possível, os valores socioculturais, as tradições,<sup>20</sup> contudo, era necessário incrementar peremptoriamente (tentar chegar ao incontestável) a força do mito para blindar esses valores de qualquer mera impugnação.<sup>21</sup> De novo, apesar de o mito ter uma origem divina, ou, ao menos, sobrenatural (um ateu pode acreditar em um mito), não se restringia a assuntos religiosos – qualquer coisa é passível de ser mistificada.

### 3. A *TEOGONIA* DE HESÍODO– O MITO FUNDAMENTAL DA MITOLOGIA GREGA

Os gregos antigos tinham como enciclopédia mitológica a *Teogonia*, elaborada por Hesíodo. A *Teogonia* foi uma obra milenar, que buscava explicar, através de mitos, a *theogonia*, em sentido técnico, *theos* = deus e *gonia* = geração, remetendo à genealogia dos deuses e à ordem do mundo (cosmogonia).<sup>22</sup> Que fique bem lumiado que não foi Hesíodo quem criou a mitologia grega; o que ele fez foi consolidar os mitos, transmitidos até então oralmente e com poucos textos escritos, adaptando-os e realizando criações próprias.

A *Teogonia* arquiteta de uma maneira próxima à cultura religiosa da Grécia Antiga, fazendo alusão a seus chamados “tempos heroicos”. Ela faz parte do gênero dos poemas épicos. Seu mérito está em alicerçar os valores mais caros da religião grega em narrativas, de sorte que não é possível desmembrar a mitologia grega da *Teogonia*.<sup>23</sup>

Cabe ressaltar que Hesíodo não chegou como mais um poeta que queria narrar as histórias dos mitos,<sup>24</sup> tendo ele consolidado alguns existentes e criado/adaptado outros, perfazendo a obra *Teogonia*, que propunha ser o início de tudo na mitologia grega. Ou seja, a *Teogonia* projetava o pilar fundamental dessa crença que, embora com obtemperação não obrigatória, já estava visceralmente difundida na cultura e na religiosidade.<sup>25</sup>

---

a serem narrados em situações especiais (banquetes, comemorações, rituais, inaugurações, eventos artísticos, entre outros).

20 Agora bem, os valores sociais eram fundamentos racionais desses poemas épicos. Situações de coragem/covardia, força/fraqueza, amor/ódio, altruísmo/egoísmo, honestidade/falsidade, entre outras ações e sentimentos, serviriam para expor o espectador a pré-julgamentos do que é certo e errado, bom e mal.

21 O silogismo do mito seria: “quem é você para vir contestar um mito? O mito é a verdade divina/sobrenatural e você é um ser humano ordinário”. Ademais de ressaltar os feitos históricos e homenagear ou degradar personagens, esses poemas épicos serviam para criar uma identidade histórico-cultural de um povo. A crença religiosa e a vida social eram neles abundantemente trabalhadas, de forma que isso auxiliava na sua aceitação.

22 Tanto Hesíodo quanto Homero são considerados, inequivocadamente, fundamentais para plasmarem os costumes gregos, especialmente pela construção detalhada feita em suas obras.

23 “Homero e Hesíodo tinham dado à Grécia suas narrativas. Ambos deram ao povo grego a sua enciclopédia inaugural. Dos mitos é que foram surgindo os outros gêneros e que depois tornariam profanos: desde seus albos o mito manifestou inclinação cotidiana, prática, integrativa. Assim nasceu a filosofia, vista anteriormente como filomíthia. As artes plásticas, a arquitetura, a poesia ou a ciência também vinham dos deuses, eram o seu desdobramento prolongado. Os deuses não eram abstrações ou programas a priori. Eram relações da vida com si mesma, e como a vida tem extrema variedade, os divinos a manifestaram formas por meio de um prisma alucinante.” (STEPHANIDES, Menelaos. **Teseu, Perseu e outros mitos**. Tradução de Janaina R. M. Potzmann; revisão técnica e notas de Luiz A. Machado Cabral. São Paulo: Odysseus, 2000. p. 166).

24 E, antes que se questione se qualquer pessoa poderia formular mitos para serem replicados socialmente, frise-se que Hesíodo era já um conhecido poeta, muito presente nas cortes. Ele, inclusive, criou um mito em que recebeu um cetro sagrado no Monte Helicon, das mãos das Musas, um presente divino que lhe concederia um *status* de autoridade outorgada pelos deuses para compartilhar os mitos.

25 Se nos for permitido uma analogia, uma aproximação de ideias, a teogonia é a Grundnorm, no sentido kelseniano, dos mitos gregos antigos. Ela cria uma lógica-transcendental, onde qualquer outro mito apenas pode ser válido no “ordenamento mitológico” quando de acordo com esse mito fundamental. Conseqüentemente, os valores trazidos pelos mitos precisam passar, antes, pela assimilação com a teogonia.

O termo “teogonia” não pode ser adstrito apenas aos gregos antigos. É uma situação lógica para identificar uma conotação consentânea com a origem de algo ou alguém que ambiciona a veracidade, sem a episteme, não se limitando à obra em si. A ver.

O que é um mito, no sentido conotativo da língua portuguesa? É “algo ou alguém cuja existência não é real ou não pode ser comprovada; crença construída sobre algo ou alguém; mitologia [...]; ocorrência ou ação extraordinária, fora do comum, normalmente excessiva e deturpada pela imaginação ou pela imprensa”.<sup>26</sup> Na acepção platônica, o mito é “a ‘via humana mais curta’ para a persuasão; em conjunto, seu domínio é representado pela zona que fica além do círculo estrito do pensamento racional, na qual só é lícito aventurar-se com suposições verossímeis”.<sup>27</sup>

À guisa disso, a teogonia seria a ficção de criação de valores, superpoderes, a origem e os primórdios de um deus ou ser fora do contexto ordinário da natureza, a crença no surgimento de um ser que é típico de um mito.

Quando precisamos descobrir a origem, a criação, dos mais altos seres de um mito, os deuses ou figuras que se manifestam como se fossem seres fabulosos – heróis, entidades, monstros, sábios irrefutáveis, eposéicos políticos, etc. – e até mesmo instituições, *exempli gratia*, quando falamos de algum governo, órgão público, empresas ou formas de pessoas jurídicas, estamos a procurar a teogonia daquele ser mítico.<sup>28</sup> Então note que a teogonia é o mito que dará ensejo a outros. Ele pode ser utilizado para conferir poder de autoridade mítica, algo que lhe atribui um poder natural sobre outrem.

#### 4. A DIDÁTICA DO MITO NA FORMAÇÃO SOCIOCULTURAL

Além de narrar fatos históricos sob a forma de mitos, de exaltar os valores socioculturais, os mitos também teriam o condão de descrever conceitos, com fins educativos, focando na ontologia (*ontos* = ser e *logia* = estudo), teorizando o *ser* e as formas, a essência das coisas. Significa que a experiência com aquela crença foi escancarada no mito.<sup>29</sup>

Isso permite concluir que os mitos não estão restritos a repassar valores e fatos, também possuem assertivas ontológicas. Dessarte, já aparecem com uma ideia de *ontos* elaborada, bastando à pessoa agarrá-la. Esse é outro ponto atraente do mito: esbanja conhecimento pré-preparado de uma crença (aqui, religiosa).

No entanto, a teogonia não é filosofia, não é amor pelo saber. Ela se enquadra como vertente da teologia. A razão disso é primária: enquanto na filosofia o foco é o raciocínio, e não a fonte, na teologia o que importa, acima de tudo, é a fonte – deuses, anjos, espíritos, entidades, etc. A teologia parte do dogma, e a filosofia coloca o dogma em crise. Ou seja, enquanto a filosofia

26 DICIO. Dicionário Online de Português. **Significado de mito.** Disponível em: <https://www.dicio.com.br/mito/>. Acesso em: 26 de agosto de 2021.

27 ABBAGNANO, p. 784.

28 Ora, de onde esse ser adquiriu poderes divinos? De que maneira ele aparece no contexto mitológico? Por que devemos exaltá-lo? Como ele surge ou, senão, quando ele se torna extraordinário?

29 Particularmente, para fins ilustrativos, no poema épico “Os Trabalhos e os Dias”, de Hesíodo, é possível coletar uma noção de justiça, isto é, *diké*, que não apenas conta uma história, mas também educa o leitor. Nessa obra, a justiça passa a ser vista como um valor que precisa ser almejado para se chegar à glória divina. São vários relatos míticos onde os heróis fazem grandes feitos e são premiados com a justiça divina. A *eris* (luta) precisa servir para a busca pela *diké*, um feito que enobrece o homem (DE CICCIO, Cláudio. **História do direito e do pensamento jurídico**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2017. p. 46-49).

instiga a pessoa a exercitar o raciocínio, a duvidar, a questionar o mundo, a teologia já vem com uma definição que não pode ser refutada, isso porque a sua fonte é incontestável em razão de ser divina.

Então, podemos dizer que a filosofia é não se contentar com a “superfície”, é “insatisfação”, é renascer problematizando as mais variadas questões possíveis.<sup>30</sup> Diferentemente desta característica didática do mito, de trabalhar com dogmas inquestionáveis, a filosofia questiona, por que ela não se dá por satisfeita com aquela ideia. Podemos identificar essa ressurreição contra os mitos na obra de Platão, *As Leis*, no Livro X, 886.<sup>31</sup>

Paradoxalmente, se a intenção do mito era criar uma verdade inquestionável devido à sua fonte, isso pode ter incentivado a formação da filosofia ocidental. Imagine que desafio seria enfrentar um mito! Esse é o momento de ascensão da cosmologia<sup>32</sup>.

Essa cosmologia teve exórdio com “o abandono do mito e pela tentativa de encontrar uma explicação racional ou natural do mundo. É a fase representada pela filosofia pré-socrática”.<sup>33</sup> Timidamente, os filósofos foram deixando de lado as explicações míticas para produzir suas próprias ideias. Considera-se que tudo começou na filosofia ocidental, com Tales de Mileto, para quem “passa-se a buscar explicações nas próprias coisas, entre as quais passa a existir um laço de causalidades e constâncias de tipo geométrico”, sem prejuízo de que “o surgimento dessa nova filosofia-saber não significou imediato e completo abandono da atitude religiosa diante de coisas e fenômenos”.<sup>34</sup>

Alguns adotavam a mitologia com mais intensidade, enquanto outros, com menos. Alguns chegam a contrariar a própria *Teogonia* de Hesíodo, como o fez Parmênides (que acreditava ser o mundo feito de ilusão e que somente com o pensamento poderia se chegar à realidade). Outros, como Empédocles, se apropriavam, até com certa ênfase, da *Teogonia* (embora esse filósofo tenha morrido ao tentar provar ser um deus, se atirando em um vulcão), mas, em sequência, propunham suas teses, ocasionalmente contrárias a algum mito (no caso de Empédocles, notoriamente a de que toda a matéria era composta de quatro elementos – água, terra, ar e fogo).

Portanto, os mitos, a teogonia, tem como objetivo de já trazer uma verdade pronta e inquestionável. Isso pode ser muito confortável para o espectador, que eventualmente não suporta viver com incertezas, mas, por outra via, oblitera a epistemologia. Ele se apropria da figura de poder da autoridade mítica para garantir o selo de veracidade. Só que, por conveniência, o mito também instiga as pessoas a questionarem a sua verdade e, por conseguinte, a desenvolverem uma busca científica.

30 MENDONÇA, Jacy de Souza. **Estudos de filosofia do Direito**. São Paulo: LEUD, 1983. p. 2-3.

31 O que identificamos nesse diálogo entre o estrangeiro e o ateniense é que o mito serve para oferecer uma sintonia entre os homens, o que facilitaria, em um primeiro momento, a aceitação das leis. No entanto, por outro lado, fica claro que a lei precisa da filosofia para se tornar um instrumento eficaz da defesa dos direitos e da assimilação com a realidade, coisa que o mito não pode oferecer (PLATÃO. *As leis, ou legislação e epinomis*. Tradução de Edson Bini. 2. ed. rev. Bauru, SP: Edipro, 2010. p. 398 e ss.)

32 Isto é, a filosofia da natureza, que queria explicar o mundo (o que somos, de onde viemos, como é a vida após a morte, etc.) sem o apego (pelo menos, não da mesma forma exagerada como outrora) tradicional a aspectos religiosos.

33 ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos de Ivone Castilho Benedetti. 6. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. p. 251.

34 WATANABE, Lygia Araujo. **Aspectos da história da filosofia**. In: CHAUÍ, Marilena et. al. *Primeira filosofia: lições introdutórias*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 17/19.

## 5. A IDEIA DA JUSTIÇA NA TEOGONIA

Por que existiam mitos que versavam sobre questões atinentes ao senso de justiça? Precisamente porque a justiça se funda em um direito igualitário que, para os povos antigos, era uma ordem de convivência social, de formação da *polis*.

Não há como negar, com todo o respeito aos pensamentos divergentes, a relação medular entre justiça, moral e direito (aqui não nos aprofundaremos nisso, pois partimos do pressuposto). O mito é condão da moral humana. Deduzindo, ele está ligado à justiça e ao direito. Não há como se afastar as ideias de *justiça* e *mito*, ainda mais na Grécia Antiga. Finca-se o ideal da justiça mitológica grega antiga na *Teogonia*.

Antes de mais nada, sem embargo da valiosíssima contribuição dos gregos antigos para a formação de sistemas de leis e de princípios de direito, não havia naquela época a figura do *jurista*.<sup>35</sup> Ocorre que legisladores, juizes, oradores, operadores do direito ou qualquer outra figura de alguma forma relacionada não tinham conhecimento específico e técnico para tal (ainda não havia essa noção). Quando realizavam alguma ação envolvendo o direito, faziam-no como um apêndice de outras ciências – política, sociologia, religião, e por aí vai,<sup>36</sup> atividade jurídica que se desenvolvia com base na prática dos mestres da retórica, sacerdotes, oráculos, militares, políticos e de todos aqueles cuja função envolvesse propriamente o direito. Por essa razão, não basta estudar o direito da Grécia Antiga: é preciso estabelecer a correlação com essas outras ciências.

Os mitos traziam uma visão de justiça que os seus espectadores viriam a aceitar ou não.<sup>37</sup> A mitologia era uma representação de uma moral para boa porção das pessoas na Grécia Antiga, e a *Teogonia* era a gênese disso. Elas estudavam as seguintes relações: *deus-deus*, *deus-homem*, *homem-homem*. Porventura, existiam algumas variações possíveis, como a figura de Hércules, que viria a se tornar um semideus. No entanto, a regra era: na relação *deus-deus* (havia uma escala de importância de deuses, não havia  $d=d$ , sendo mais correto dizer  $d' > d$ ), estabelecer-se-iam princípios e regras matriciais para dirimir conflitos; na relação *deus-homem* ( $d > h$ ), a divindade sempre possuía uma posição de supremacia, subjugando o homem naquilo que é destinado à ordem mortal; na relação *homem-homem* ( $h^d > h$ , sendo o  $^d$  que indica sob proteção, inspiração ou intervenção divina), geralmente<sup>38</sup> os mitos enfatizavam a justiça divina para os homens que se pautassem nos valores estabelecidos pelos deuses. Ou seja, o universo da conjuntura é representado da seguinte maneira:  $U = \text{universo mitológico}$ , sendo  $T$  (teogonia)  $\rightarrow U$ . Nesse universo haveria conjuntos ordinários (O), contidos dentro de conjuntos extraordinários (E). Portanto, analisando racionalmente, o cavalo é um ser que se enquadra, *a priori*, no conjunto ordinário. Por sua vez, o universo mitológico pode contemplar um cavalo ordinário (aqui representado por “i”), contudo, também pode prever a existência de um cavalo voador, *Pegasus* (aqui como “II”), criatura que se enquadra no conjunto extraordinário. O conjunto extraordinário, muito embora possa prever

<sup>35</sup> Em tempo, não é o caso também de dizer que se tratava de pessoas leigas ou com conhecimento vulgar de direito.

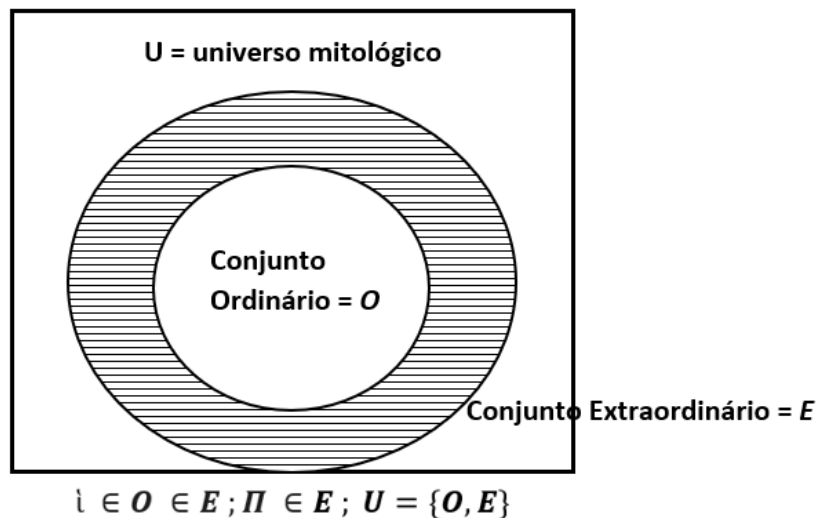
<sup>36</sup> ATIENZA, Manuel. *El sentido del Derecho*. Barcelona: Ariel Derecho, 2012. p. 239.

<sup>37</sup> Havia idiossincrasias e questões sistemáticas quanto à posição da autoridade mítica, até que ponto isso influenciava a noção de justiça da pessoa.

<sup>38</sup> É possível encontrar exceções, embora o normal fosse isso.



qualquer objeto, para possuir sentido precisa partir de uma base ordinária.



Fonte: DE CICCO, 2017

Nesse contexto, qual é a importância da teogonia para a ideia de justiça? É que ali se faz o embrião da crença religiosa, ainda que não trate rigorosamente dos valores. Se as crenças fossem essencialmente diferentes, a ponto de traçar rumos morais discrepantes, evidentemente que a teogonia seria bem diferente e, por consequência, toda a mitologia.<sup>39</sup>

O firmamento da justiça era o escrúpulo dos deuses, que por efeito projetava-se sobre a vida terrestre ou até mesmo no plano divino. Veja o que aconteceu com Afrodite, ao trair Heféstos com Ares, com Poseidon, ao perder a disputa democrática com Atenas para nomear a cidade de Cécrope (nome anterior da cidade com nome da deusa), ou quando Hera tinha de acatar a superioridade de Hércules. Isso tudo não foi escrito ao acaso, são narrativas com lastro da moral coletiva que ensinam valores e conceitos relacionados ao ideal de justiça.

Por isso, vale a lição de Tercio Sampaio Ferraz Jr.<sup>40</sup> ao dizer que, no chamado “direito arcaico”, aquele baseado no princípio do parentesco, “o direito é a ordem *querida* (e não *criada*) por um deus. Como não é uma ordem criada, mas querida, o direito obriga tanto o homem como a divindade, que o defende, o impõe, mas não o produz nem o modifica”.

Mas o que são os mitos senão uma ilustração da moral daquela sociedade (evidentemente que dentro de um âmbito sociocultural)?<sup>41</sup> O assentamento moral da justiça não era uma simples replicação análoga dos mitos. O correto a dizer é que a moral incide para a idealização da justiça através dos mitos que, por sua vez, influi sobre a moral de outrem. Então, o mito é um instrumento formador de moral, ao mesmo tempo em que se forma dela (relação de simbiose alternada), porém, a moral também absorve conceitos que não são mitológicos. Não obstante, a moral que ajudou na formação do mito pode contrastar com outra moral.

<sup>39</sup> Até é possível comparar, em porções, a mitologia grega com a egípcia, a suméria e a fenícia devido à forte influência do Oriente naquele lado do Mediterrâneo. Sem embargo, se comparar a mitologia grega com a nórdica ou a chinesa, ver-se-á imediatamente que há diferenças cabais entre os deuses, a justiça divina e os costumes em um espectro geral.

<sup>40</sup> FERRAZ JUNIOR, Tercio Sampaio. **Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação**. 9. ed. São Paulo: Atlas, 2016. p. 30.

<sup>41</sup> Sob a ótica aristotélica, “através do ato moral que possibilita o direito, almeja-se a justiça” (LITRENTO, Oliveiros. **Um estudo de filosofia do direito**. Rio de Janeiro: Rio, 1974. p. 20).

Assim, se considerarmos que a justiça reza no compromisso social, na temperança, na honestidade, no sentimento de igualdade, de retribuição, entre outros elementos do que é ser justo, os mitos impactam fortemente nesse juízo do indivíduo e da sociedade, afinal, estão dentro de uma moralidade coletiva, que encontra palanque nessas crenças. Nesse diapasão, explica Werner Jaeger, em *Paidéia*,<sup>42</sup> que a figura mítica de *diké* tinha uma função social ímpar, além de ser algo meramente cultural.

Não parece correto, assim, postular o erro frívolo de que os mitos eram nocivos por obliterarem a *episteme* do que é justo. Realmente o mito influencia a moral das pessoas, mas não propõe ser a justiça nem o direito, nem substitui qualquer lei positiva. Ele pode ser manifestado através das valorações prévias.<sup>43</sup> É possível que o direito seja imoral, situação em que estaríamos diante de um ato de arbítrio, apenas elevando o poder da autoridade. Isso não altera a validade do direito, da norma ou da sentença.

No entanto, é bem verdade que a moral anda lado a lado com o direito, existindo até alguns pensadores gregos antigos, como Platão e Aristóteles, que consideravam a existência de uma divisão entre lei natural e lei dos homens.<sup>44</sup> Ainda assim, a moral não possui coercibilidade, heteronímia e atributividade, tampouco se equipara ao direito. Nada impede, porém, que a justiça seja analisada tanto sob o prisma do direito quanto da moral. Mais ainda, nada obsta que, na cadeia de valor do direito, a moral exerça influência.

Na visão de São Tomás de Aquino quanto à justiça (subjéctiva), “seu grau de excelência diz respeito à prática constante da ação virtuosa tendo em vista o bem de outrem. E é a partir da justiça que se chega ao direito e às leis”.<sup>45</sup> Para Jean Dabin,<sup>46</sup> a justiça não se exprime pela vocação de uma “sociedade política e de lei civil”, mas da busca do bem, ao passo que o homem somente pode “ser bom e honesto” quando justo.

O mito não é a justiça, ele não ameaça, *per se*, a idealização da justiça, mormente da justiça subjéctiva. O que ele faz é oferecer uma explicação viável, através da veracidade ínsita da mistificação, e condições morais de se solucionar qualquer celeuma em torno da justiça. Sucede que a ideia de justiça pode se basear no mito, assim como pode tomar como supedâneo uma moral que nega os conceitos mitológicos, a política e a filosofia.

Repisemos, contudo, o trecho de *Diálogos*, 886c, de Platão. A justiça baseada no mito pode estar contaminada, eivada de vícios intrínsecos, porque afasta essa filosofia de pensar na vida social, do bem individual e coletivo. Inicialmente, a justiça com base mitológica serve para agradar as tradições, a cultura e os deuses, o que não parece ser apropriado à busca do equilíbrio. Vide o

---

42 “A exigência de um direito igualitário constitui a mais alta meta para os tempos antigos. Forneceu uma medida para decidir as questões sobre o “meu e teu”, e dar o seu a seu dono. Repete-se aqui, na esfera jurídica, o problema que na mesma época encontramos na esfera econômica e que levou à fixação de normas de peso e medida para intercâmbio de mercadorias. Procurava-se uma ‘medida’ justa para a atribuição do direito e foi na exigência de igualdade, implícita no conceito de *dike*, que se encontrou essa medida.” (JAEGER, Werner Wilhelm. **Paideia**: a formação do homem grego. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1986. p. 93.)

43 Cf. ENGISCH, Karl. **Introdução ao pensamento jurídico**. 11. ed. Tradução de J. Baptista Machado. Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014, p. 46-47.

44 REALE, Miguel. **Filosofia do direito**. 20. ed. São Paulo: Saraiva, 2002. p. 593-599.

45 RAMPAZZO, Lino; NAHUR, Március Tadeu Maciel. **Princípios jurídicos e éticos em Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2015. p. 144.

46 DABIN, Jean. **Teoria geral do direito**. Tradução Cláudio A. Rodrigues, revisão técnica e apresentação Márcio Puglisei. 1. ed. São Paulo: Ícone, 2010. p. 298.

caso da ordália, que é uma “forma arcaica de apuração da verdade nos julgamentos”, considerando fatores religiosos (míticos), método conhecido como “*Juízo de Deus*”.<sup>47</sup> Isso favorece a veracidade da crença religiosa. A justiça, por estar completamente direcionada pela verdade imposta pelo mito, acaba sendo cúmplice de sua dinamicidade.<sup>48</sup>

Por outro lado, a ideia de justiça lastreada na mitologia não é errada *per se*.<sup>49</sup> É bem verdade que ela entorpece a mira no momento da aplicação de valores. Contudo, não significa que, necessariamente, leve o intérprete unicamente a entendimento errático. Para fins didáticos, se partirmos da premissa de Aristóteles<sup>50</sup> de que a justiça, em sua forma genérica, é o ato voluntário de desejar o justo para outra pessoa, destacando a necessidade de cumprir a lei e ser probo; a lei precisa objetivar esse fito. Portanto, a lei, dentro dessa vereda, somente pode ser considerada como tal quando possui um conteúdo que almeja o justo.<sup>51</sup>

## 6. ANÁLISE DA VISÃO MITOLÓGICA DE JUSTIÇA DE ALGUNS CASOS

A seguir, para colocarmos em exercício o conhecimento tratado, vamos expor duas histórias que retratam visões de justiça no âmbito da mitologia. As reflexões sobre se realmente foram justas ou não ficam por conta do leitor

### 6.1. O mito de Prometeu

Prometeu<sup>52</sup> era um titã artista com poderes especiais. Um dia, foi incumbido por Zeus de criar animais para cultuarem os deuses. Prometeu nunca escondeu bem sua carência de identidade com os olímpicos. Ao criar esse animal, o homem, o fez de maneira a afrontar os deuses, dando-lhe aparência física semelhante aos olímpicos. Houve uma disposição de conceder-lhe atributos, por parte de Prometeu e Atenas. Os seres humanos eram, além de uma criação de Prometeu, sua paixão em vida – tinha um fortíssimo apego por sua obra, orgulhando-se de suas existências e provendo o melhor para eles, com extremo zelo e carinho.<sup>53</sup>

Em determinada circunstância, Prometeu aplicou uma peça em Zeus, ao esconder-lhe

47 ACQUAVIVA, Marcus Claudio. **Dicionário jurídico Acquaviva**. 5. ed. atual. e ampl. São Paulo: Rideel, 2011. p. 615.

48 A substituição da justiça mitológica para a justiça racional pode ser exprimida na troca de Themis, a justiça consanguínea, intrafamiliar, da vingança, por *Diké*, onde se privilegiava a proporcionalidade, a razoabilidade, a isonomia e a retribuição por meio da compensação.

49 Considerando o senso do ser justo.

50 ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Torrieri Guimarães. 4. ed. São Paulo: Martin Claret, 2009. p. 103 e ss.

51 “Embora Aristóteles acredite que a lei seja um instrumento por meio do qual a cidade-Estado é direcionada para o bem comum, ou através do qual uma classe dominante de alto nível dirige a cidade, pode haver leis que, apesar de sancionadas, não cumprem sua finalidade” (MORRISON, Wayne. **Filosofia do direito: dos gregos ao pós-modernismo**. Tradução de Jeferson Luiz Camargo; revisão técnica de Gildo Sá Leitão Rios. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. p. 56).

52 Era filho do titã Japeto e de Clímene. Tinha habilidades de cerâmica notabilíssimas, superando qualquer outro ser. Era um titã que, em um primeiro momento, escolheu a neutralidade na Titanomakhia, a guerra entre os deuses olímpicos e os titãs, mas que, percebendo a eminente vitória dos segundos, passou a ser aliado de Zeus (numa postura que pode ser considerada oportunista) (ABRÃO, Bernadette Siqueira; COSCODAI, Mirtes Ugeda (org.). **Dicionário de mitologia**. São Paulo: Best Seller, 2000. p. 253-254).

53 FRANCHINI, A. S.; SEGANFREDO, Carmen. **As 100 melhores histórias da mitologia: deuses, heróis, monstros e guerras de tradição greco-romana**. 9. ed. Porto Alegre: L&PM, 2007. p. 207-210.

a partilha considerada boa de um boi, as carnes e as estranhas, entregando-lhe os ossos com gordura.<sup>54</sup> Percebendo que havia tido sua soberania maculada, Zeus decidiu se vingar dele e dos homens, tolhendo o segredo do fogo aos humanos, o que faria com que a qualidade existencial destes decaísse vertiginosamente.

Profundamente doído pela sorte de suas criações, Prometeu, com o auxílio de Atenas, acaba furtando um pedaço de galho em chamas da oficina de Hefesto para entregar aos homens. A história de Prometeu possui um desenrolar envolvendo Pandora, Hércules, entre outros personagens míticos.

Interessa-nos o desfecho de Prometeu: quando Zeus descobriu a nova traição, a insubordinação desse titã, acorrentou-o em uma montanha fria no Cáucaso e condenou-o a passar a eternidade ali, tendo pedaços de seu fígado comidos diariamente por uma ave de rapina. Esse órgão se regenerava todos os dias, o que criava um ciclo repetitivo de tortura.

Façamos a seguinte pergunta: por que os gregos antigos veneravam Zeus, ao invés de Prometeu? Foi Prometeu quem se sacrificou pelos humanos, que adotava uma posição de amor a esses animais, feitos à semelhança dos deuses. Em oposição, Zeus intencionava deixar todos ao obscuro pálio prévio da civilização. Isso não é irônico?

Essa situação um tanto paradoxal é bem elucubrada por Nietzsche,<sup>55</sup> que se indigna como essa história mítica trágica pode ser explicada pela conjugação entre a verdade apolínia e a verdade dionisíaca. É essa reconciliação que fascina o filósofo, que chama a atenção para a criação da tragédia.<sup>56</sup>

Pois bem, Hugh Lloyd-Jones<sup>57</sup> possui a resposta, que para nós parece ser correta: porque os gregos mantinham com os deuses uma relação dominado-dominador. Porque os deuses eram fortes e os homens não tinham chance contra eles. Isso incendiava um fascínio ao mesmo tempo que um temor por parte dos hominídeos. É o controle, o poder dos deuses, sendo inaceitável contrariá-los.

Parece que a visão de justiça contida nesse mito da *Teogonia* insta a) lapidar a submissão do ser humano aos deuses; b) demonstrar que os seres humanos são oriundos de uma espécie de “pecado original” ou “trapaça contra os deuses”, amealhando uma culpa impagável; c) o amor pela

54 Há uma cizânia sobre se isso teria sido uma brincadeira de mau-gosto ou uma afronta ardilosa, assim como há uma divergência a respeito de se Zeus já sabia desse engodo ou foi pego de surpresa.

55 “[...] o homem, alçando-se ao titânico, conquista por si a sua cultura e obriga os deuses a se aliarem a ele, porque, em sua autônoma sabedoria, ele tem na mão a existência e os limites desta. O mais maravilhoso, porém, nesse poema sobre Prometeu, que por seu pensamento básico constitui o próprio hino da impiedade, é o profundo pendor esquiliano para a justiça: o incomensurável sofrimento do ‘indivíduo’ audaz, de um lado, e, de outro, a indigência divina, sim, o pressentimento de um crepúsculo dos deuses, o poder que compele os dois mundos do sofrimento à reconciliação, à unificação metafísica - tudo isso lembra, com máxima força, o ponto central e a proposição principal da consideração esquiliana do mundo, aquela que vê a Moira tronando, como eterna justiça, sobre deuses e homens. Dada a espantosa audácia com que Ésquilo coloca o mundo olímpico nos pratos da balança da justiça, devemos ter presente que o heleno profundo dispunha, em seus Mistérios, de um substrato inamovivelmente firme de pensar metafísico e que podia descarregar nos Olímpicos todos os seus acessos céticos. O artista grego, em especial, experimentava com respeito às divindades um obscuro sentimento de dependência recíproca e precisamente no Prometeu de Ésquilo tal sentimento está simbolizado. O artista titânico encontrava em si a crença atrevida de que podia criar seres humanos e, ao menos, aniquilar deuses olímpicos: e isso, graças à sua superior sabedoria, que ele, em verdade, foi obrigado a expiar pelo sofrimento eterno” (NIETZSCHE, Friederich. **O nascimento da tragédia, ou helenismo e pessimismo**. Tradução, notas e posfácio de J. Guinsburg. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 66).

56 “Trágico é o conflito insolúvel do indivíduo que luta e sofre contra o curso inevitável do mundo, sem conseguir viver completamente nas aparências, e sem lograr a salvação no fatalismo dionisíaco, com suas dores e prazeres primordiais” (ARALDI, Cláudio Luís. **O conflito trágico entre arte e verdade no pensamento de Nietzsche**. Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche, v. 1, n. 2, p. 48, 2º semestre de 2008).

57 LLOYD-JONES, Hugh. **Zeus, Prometheus and Greek Ethics**. Harvard Studies in Classical Philology, v. 101, p. 49-72, 2003. p. 70.

raça humana não pode superar o amor pelos deuses; d) não se questiona as ordens dos deuses; e e) que a justiça divina é ditada pelos deuses.

## 6.2. O mito de Esculápio

Esculápio<sup>58</sup> é considerado, escolarmente, como o patrono da medicina e mestre dessa ciência. Logo, seu conhecimento rendeu-lhe ressuscitar os mortos.<sup>59</sup> Isso porque ele estava realizando verdadeiros milagres para impedir que as pessoas morressem em definitivo, o que acabava por impedir o fluxo de mortos ao Tártaro. Nunca houve essa situação previamente, o que pegou de surpresa os integrantes do Reino de Hades.

Um dia, Caronte, o barqueiro que conduzia as almas dos mortos até o submundo, na famigerada viagem pelo Rio Estige (*Styx*), foi sustentar uma reclamação perante Zeus. Disse que Esculápio havia criado uma enorme confusão ao encetar essa ressuscitação de mortos, o que impedia o abastecimento de almas ao Reino de Hades, a Morada das Sombras.<sup>60</sup> A Morte<sup>61</sup> estava perdendo o brio e a própria essência.<sup>62</sup> Apesar das refutações temerárias de Apolo, pai de Esculápio, Zeus chegou à conclusão de que realmente a ressuscitação de mortos deveria cessar, sob pena de causar um descalabro e uma possível rixa entre os dois irmãos (ele e Hades).

Pedi para que Hermes encomendasse dos ciclopes o raio mais fulminante que pudesse. Hermes, por sua vez, entendeu a pretensão de Zeus e até esboçou um desconcerto, uma lástima. No entanto, nada poderia fazer senão obedecer ao patrono dos olímpicos. Zeus chegou a dizer “desculpe, meu neto, mas não havia outro jeito, [...] você estava prestes a provocar uma revolução na terra, no céu e nos infernos...”.<sup>63</sup> E prosseguiu com a morte do rapaz. Como uma espécie de contrapeso, Zeus transformou-o em uma constelação no céu, registrando sua glória eterna.

O apolíneo da questão seria a ordem, a forma como o mundo funciona, em que as pessoas precisam morrer e a busca pela vida eterna pode fragmentar o equilíbrio natural. Já o dionisíaco é a morte de Esculápio por atentar contra essa ordem. O fim trágico e chocante (o próprio avô mata o neto subitamente, sem uma proporcionalidade) de Esculápio foi necessário para demonstrar aos gregos antigos a importância desse ciclo da vida. O mito ensina que cabe aos deuses o equilíbrio da ordem natural. A justiça divina ocorreu de forma capital, porque era um bem necessário para o mundo. No entanto, Zeus, o fiel da justiça divina, reconheceu o mérito que tinha Esculápio, tornando-o uma constelação. O fato de Esculápio ter virado uma constelação implica que os humanos precisam se contentar com a justiça divina, ainda que

58 Era um homem, filho de Apolo, que foi criado pelo douto centauro Quirão. O centauro lhe ensinou a ciência médica com bastante brilhantismo, uma das características marcantes da sapiência deste ser mitológico. Esculápio acabou não apenas aprendendo com louvor os ensinamentos de seu mestre, mas também chegou a desenvolver suas próprias descobertas.

59 ABRÃO, Bernadette Siqueira; COSCODAI, Mirtes Ugeda (org.). **Dicionário de mitologia**. São Paulo: Best Seller, 2000. p. 120.

60 Caronte utilizou o a ironia ao se referir a um mundo sem velórios, inviável para a manutenção da ordem social e natural do mundo.

61 Por amor ao debate há de se admoestar que, para os gregos, era Tânatos, masculino, enquanto, para os romanos, era a deusa Mors.

62 FRANCHINI, A. S.; SEGANFREDO, Carmen. **As 100 melhores histórias da mitologia**: deuses, heróis, monstros e guerras de tradição greco-romana. 9. ed. Porto Alegre: L&PM, 2007. p. 259-261.

63 Ibidem, p. 261.

não pareça, aos olhos mortais, proporcional, razoável ou que outros caminhos menos duros pudessem ser tomados.

## CONCLUSÃO

O mito envolve fatores socioculturais que auxiliam o ser humano em um processo natural de enfrentamento da realidade, ainda que não conte com a busca científica para uma explicação. Isto é muito importante para a civilização em momentos em que as ciências naturais não estão desenvolvidas, ainda, a ponto de oferecerem respostas plausíveis para estes mistérios. Assim, o mito vem a calhar para suprir esta ausência.

Como vimos, a ideia justiça pode ser influenciada, mas não controlada, pela mitologia. Como a mitologia possui uma carga moral muito grande, pode induzir o processo de criação do direito e a busca do sentido da justiça. Embora a justiça com arrimo na crença religiosa não seja automaticamente injusta, acaba admitindo um risco no qual pode deturpar os valores que fazem parte do justo e sua aplicação.

Felizmente, com o decorrer dos anos, a ciência do direito foi tomando cena em estudos acadêmicos, o que permitiu uma maior desenvoltura sobre a ontologia da justiça. À medida que mais se estudavam os conceitos, atingiam-se ideias que substituíam o mito pelas experiências do conhecimento, reflexões racionais, lógica justificada.

Isso significa que é importante separar o mito da religião não por conta de seu exoterismo/misticismo, mas porque ele pode vedar o fluxo da razão. Ele acaba obliterando o caminho do raciocínio crítico para buscar validações dos argumentos. Quando o mito tomar o lugar da busca da verdade e da justificação, interrompe o curso de desenvolvimento humano.

O conceito de justiça é diretriz das mais diversas ramas das ciências sociais e jurídicas e, ao ser embriagado por fatos que são verdades absolutas e incontestáveis, que sequer podem ser destrinchados sem ofender a autoridade mítica, acarreta um abalo muito grande na estabilidade da sociedade e do Estado.

Porém, enquanto a ciência ainda for insuficiente para explicar fenômenos que sejam de interesse do homem, ainda haverá espaço para a performance do mito (e isto não se limita, obviamente, à Grécia Antiga), em sua acepção técnica. Não é algo necessariamente ruim (há, inclusive, uma utilidade sociocultural), mas, precisa ser sopesado devidamente pela sociedade e pelo Estado para não comprometer a busca da justiça.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos de Ivone Castilho Benedetti. 6. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

ABRÃO, Bernadette Siqueira; COSCODAI, Mirtes Ugeda (org.). **Dicionário de mitologia**. São Paulo: Best Seller, 2000.

ACQUAVIVA, Marcus Claudio. **Dicionário jurídico Acquaviva**. 5. ed. atual. e ampl. São Paulo: Rideel, 2011.

- ARALDI, Claldemir Luís. **O conflito trágico entre arte e verdade no pensamento de Nietzsche**. Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche, v. 1, n. 2, p. 48, 2º semestre de 2008.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução Torrieri Guimarães. 4. ed. São Paulo: Martin Claret, 2009.
- ATIENZA, Manuel. **El sentido del Derecho**. Barcelona: Ariel Derecho, 2012.
- BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho; apresentação de Celso Lafer. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- CARDOSO, Ciro Flamarion S. **A cidade estado antiga**. São Paulo: Ática, 1985.
- CHAUÍ, Marilena. **Filosofia**. Ática: São Paulo, 2002.
- CUNHA, Alexandre Sanches da. **Manual de Filosofia do Direito**. 3. ed. rev., ampl. e atual. Salvador: Editora JusPodivm, 2020.
- CUNHA, José Auri. **Filosofia: investigação filosófica**. São Paulo: Atual, 1992.
- DABIN, Jean. **Teoria geral do direito**. Tradução de Cláudio A. Rodrigues, revisão técnica e apresentação Márcio Puglisei. 1. ed. São Paulo: Ícone, 2010.
- DE CICCIO, Cláudio. **História do direito e do pensamento jurídico**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.
- DICIO. **Dicionário Online de Português**. Significado de mito. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/mito/>. Acesso em: 26 de agosto de 2021.
- ENGISCH, Karl. **Introdução ao pensamento jurídico**. 11. ed. Tradução de J. Baptista Machado. Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.
- FERRAZ JUNIOR, Tercio Sampaio. **Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação**. 9. ed. São Paulo: Atlas, 2016.
- FRANCHINI, A. S.; SEGANFREDO, Carmen. **As 100 melhores histórias da mitologia: deuses, heróis, monstros e guerras de tradição greco-romana**. 9. ed. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- FUNARI, Pedro Paulo. **Grécia e Roma**. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2006.
- GIRARD, René. Shakespeare. **Teatro da Inveja**. Tradução de Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É Realizações, 2010.
- HARRISON, Jane Ellen. **Themis: study of the social origins of greek religion**. Reino Unido: Cambridge University Press, 1912.
- JAEGER, Werner Wilhelm. **Paideia: a formação do homem grego**. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1986.
- LEÃO, Delfim F. **A globalização no mundo antigo: do polites ao kosmopolites**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.
- LITRENTO, Oliveiros. **Um estudo de filosofia do direito**. Rio de Janeiro: Rio, 1974.
- LLOYD-JONES, Hugh. **Zeus, Prometheus and Greek Ethics**. Harvard Studies in Classical Philology, v. 101, p. 49-72, 2003.
- MENDONÇA, Jacy de Souza. **Estudos de filosofia do Direito**. São Paulo: LEUD, 1983.

MORRISON, Wayne. **Filosofia do direito**: dos gregos ao pós-modernismo. Tradução de Jeferson Luiz Camargo; revisão técnica de Gildo Sá Leitão Rios. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

NIETZSCHE, Friederich. **O nascimento da tragédia, ou helenismo e pessimismo**. Tradução, notas e posfácio de J. Guinsburg. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PLATÃO. **As leis**, ou legislação e epinomis. Tradução de Edson Bini. 2. ed. rev. Bauru, SP: Edipro, 2010.

RAMPAZZO, Lino; NAHUR, Március Tadeu Maciel. **Princípios jurídicos e éticos em Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2015.

REALE, Miguel. **Filosofia do direito**. 20. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

STEPHANIDES, Menelaos. **Teseu, Perseu e outros mitos**. Tradução de Janaina R. M. Potzmann; revisão técnica e notas de Luiz A. Machado Cabral. São Paulo: Odysseus, 2000.

WATANABE, Lygia Araujo. **Aspectos da história da filosofia**. In: CHAÚÍ, Marilena et al. Primeira filosofia: lições introdutórias. São Paulo: Brasiliense, 1986.

Recebido em: 06.06.2023

Aprovado em: 10.07.2023

Última versão do autor: 27.12.2023

#### Informações adicionais e declarações do autor (integridade científica)

**Declaração de conflito de interesses:** o autor confirma que não há conflitos de interesses na condução desta pesquisa e na redação deste artigo. **Declaração de autoria:** todos e somente os pesquisadores que cumprem os requisitos de autoria deste artigo são listados como autores; todos os coautores são totalmente responsáveis por este trabalho em sua totalidade. **Declaração de originalidade:** o autor garantiu que o texto aqui publicado não foi publicado anteriormente em nenhum outro recurso e que futuras republicações somente ocorrerão com a indicação expressa da referência desta publicação original; também atesta que não há plágio de terceiros ou autoplágio.

#### Como citar (ABNT Brasil):

MASSARO, R. L. S. R. **A ideia de justiça baseada na mitologia**. JURIS - Revista da Faculdade de Direito, 32 (1). <https://doi.org/10.14295/juris.v32i1.15108>.



Os artigos publicados na Revista Juris estão licenciados sob a Licença [Creative Commons Attribution 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) (CC BY 4.0)