

AS EUMÊNIDES DE ÉSQUILO E O PROBLEMA DA VINGANÇA NO ESTADO MODERNO

THE EUMENIDES OF AESCHYLUS AND THE MATTER OF VENGEANCE IN THE MODERN STATE

Daniel Machado Gomes¹

Marco Antônio Souza Monteiro²

Resumo: A partir da tragédia *Eumênides*, de Ésquilo, a presente pesquisa se propôs a analisar a permanência de traços de vingança (Erínias) nos sistemas institucionalizados de justiça (Eumênides) que integram a ordem político-jurídica. Primeiramente, foi apresentado uma síntese da peça que conta o mito de Orestes, interpretando-se a trama como alegoria da passagem da justiça privada à justiça pública. A seguir, discutiu-se a relação entre a instituição da justiça e as paixões humanas associadas ao sentimento de vingança. O trabalho empregou o método qualitativo dedutivo, valendo-se como marco teórico das ideias de Robert C. Solomon e Richard Posner. Constatou-se que o Estado moderno viabiliza a convivência em sociedade através de sistemas institucionais de justiça capazes de canalizar as emoções humanas, regulando suas manifestações e produzindo um efeito catártico pelo qual se purgam estas paixões. Concluiu-se que Erínias e Eumênides não devem ser entendidas como polos opostos de uma dualidade, uma vez que a persistência de rastros de Erínias nas Eumênides constitui condição de existência das instituições jurídicas.

Palavras-chave: Erínias; Robert C. Solomon; tragédia grega; Richard Posner; catarse.

Abstract: Based on Aeschylus' *Eumenides*, this research aimed to analyze the permanence of traces of revenge (Erinyes) in the state justice systems (Eumenides) that integrate the political-legal order. First, a synthesis of the play that tells the myth of Orestes was presented, interpreting the plot as an allegory of the passage from private justice to public justice. Next, the relationship between the institution of justice and human passions associated with the feeling of revenge was discussed. The work used the qualitative deductive method, drawing on the ideas of Robert C. Solomon and Richard Posner as a theoretical framework. It was found that the modern State enables coexistence in society through institutional systems of justice capable of channeling human emotions, regulating their manifestations and producing a cathartic effect through which these passions are purged. It was concluded that Erínias and Euménides should not be understood as opposite poles of a duality, since the persistence of traces of Erínias in Euménides constitutes a condition for the existence of legal institutions.

Keywords: Erinyes; Robert C. Solomon; greek tragedy; Richard Posner; catharsis.

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Rio de Janeiro – RJ, Brasil; Professor de Teoria do Direito, do PPGD, da Universidade Católica de Petrópolis. Link para o CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5147053344281753>; e-mail: daniel.machado@ucp.br.

² Mestrando em Direito pela Universidade Católica de Petrópolis (UCP); Juiz de Fora – MG, Brasil. Link para o CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6536095430059645>; e-mail: monteiro.advogado@hotmail.com.

I - INTRODUÇÃO

A transformação das Erínias em Eumênides na tragédia *Orestes*, de Ésquilo pode ser entendida como alegoria mitológica que retrata o surgimento da justiça institucionalizada e o consequente abandono da vingança privada. Tomando a obra nesse sentido simbólico, percebe-se que o surgimento das Eumênides pressupõe a extinção da vingança como método de resolução de conflitos e a celebração da justiça estatal em seu lugar. A partir dessa interpretação, a presente pesquisa se propõe a analisar a permanência de traços de vingança (Erínias) nos sistemas institucionalizados de justiça (Eumênides) que integram a ordem político-jurídica.

Assim, o objetivo principal do trabalho é demonstrar em que medida traços de vingança permanecem vivos em nosso sistema judicial dos Estados modernos – sobretudo quando observamos a seara punitiva do direito criminal³. Para lançar luz sobre essa questão, o artigo enfoca as relações entre direito e emoções, utilizando o método qualitativo dedutivo e tendo como marco teórico as ideias do filósofo Robert C. Solomon e do jurista Richard Posner. O texto que segue encontra-se dividido em duas partes. Primeiramente, será analisado o mito de Orestes e a representação da passagem da “justiça de sangue” à ordem jurídica da *polis* na peça de Ésquilo. Em seguida, o estudo se ocupa de estabelecer a relação entre a justiça institucional e as paixões humanas associadas ao sentimento de vingança (ira, indignação, ódio).

II - O DESPERTAR DAS FÚRIAS NA OBRA DE ÉSQUILO

Trilogia originalmente apresentada ao público ateniense em 458 a.C. (Lesky, 1996, p. 99), durante a competição anual de drama trágico realizada no festival ao deus Dioniso, a *Oresteia*, de Ésquilo é composta pelas tragédias *Agamêmnon*, *Coéforas* e *Eumênides*. Na primeira peça, Ésquilo apresenta o personagem título – Agamêmnon - retornando a Argos, cidade que governa, após comandar a vitória grega sobre Tróia. Pouco depois de sua chegada, é assassinado traiçoeiramente pela esposa Clitemnestra, como vingança pela morte da filha de ambos, Ifigênia, sacrificada antes da guerra para que as naus gregas pudessem viajar à Troia com ventos favoráveis.

³ Apesar de ser algo típico do direito penal, a influência da vingança se faz presente em outros ramos do direito também. Nas palavras de Rodrigo de Souza Tavares, “Mas isto não é só verdade apenas no terreno óbvio do sistema de justiça criminal. É fácil lembrar por evidências anedotas que muitos divórcios ou ações de responsabilidade civil também são intrinsecamente motivados pelas mesmas emoções” (Tavares, 2014, p. 353).

Nas *Coéforas*, Orestes e Electra – filhos de Agamêmnon e Clitemnestra – tramam a vingança pela morte do pai, mesmo que isso signifique matar a própria mãe. Antes de encontrar a irmã, Orestes recebe essa missão pelo Oráculo de Apolo e é avisado que, caso não a cumprisse, pagaria com sua vida. Orestes executa o assassinato de Clitemnestra e Egisto (amante de sua mãe e cúmplice na morte de seu pai). As Erínias surgem ao fim da peça para perseguir Orestes, devido à maldição que nasce do sangue derramado da mãe.

Eumênides é a peça final da trilogia. Inicia-se com Orestes – já alcançado pelas Erínias – no Templo de Apolo, em Delfos, sendo aconselhado pelo deus a procurar Atena para que ela o julgue. Chegando à cidade de Atenas, a deusa institui um tribunal e nomeia um júri formado unicamente por atenienses, o que leva ao fim da interferência divina na justiça dos homens. Por buscarem vingança, as Erínias pedem ao júri a morte de Orestes, que, contando com a defesa de Apolo, acaba absolvido da acusação de matricídio. Devido a esse resultado desfavorável, as Erínias prometem se vingar da humilhação sofrida na derrota, fazendo uma série de ameaças ao solo ateniense. No entanto, Atena as convence a assumirem o papel de protetoras da cidade. Assim, as Erínias renunciam à violência e se convertem em Eumênides.

No prólogo de *Eumênides*, Ésquilo nos apresenta uma cena em que a profetisa Pítia relata, aterrorizada, ter encontrado dentro do templo de Apolo, em Delfos, “um ser humano marcado pela maldição das divindades” (Ésquilo, 1991, p. 148) e, em frente a esse homem, “um grupo de mulheres de aspecto estranho adormecidas nos assentos” (Ésquilo, 1991, p. 149). Ou seja, a profetisa havia se deparado com Orestes – que acabara de realizar um sacrifício de purificação – e as Erínias, cansadas, pois haviam-no perseguido desde o assassinato de Clitemnestra e Egisto em Argos, e por esse motivo acabaram adormecendo. Elas são despertadas pelo fantasma de Clitemnestra, que exige ser vingada, fazendo com que a perseguição a Orestes seja retomada.

As Erínias – também conhecidas por *Fúrias* – são deusas primitivas que surgiram antes dos deuses jovens do Olimpo. Possuem como função a vingança de crimes, principalmente aqueles que são cometidos contra a própria família. Atormentam a vítima e torturam-na até enlouquecê-la. Apresentam-se na figura de mulheres com cabelos de serpentes, gotejando sangue e carregando um agulhão ou chicote (instrumentos com os quais infligem sofrimento). Gritam e uivam enquanto perseguem seu alvo e procuram por parentes próximos que, sob influência das Fúrias, acabam forçados a executar o ato de vingança (Grimal, 1993, p. 147).

São as Erínias responsáveis pelas desgraças que acontecem a Agamêmnon e sua família. Instigam Clitemnestra a matar o marido para vingar a morte de Ifigênia e perseguem Orestes após ele cometer o matricídio em honra ao pai. Agamêmnon possui por herança de seus antepassados a *maldição dos atridas*, que provoca desde gerações anteriores um ciclo de vingança dentro da sua árvore genealógica. É por essa razão que Egisto, seu primo, ajuda Clitemnestra a tramar a sua morte. Tal encadeamento no qual um ato vingativo acaba levando a outro, é uma característica peculiar das Fúrias, pois, como afirma Edith Hall, torna o ciclo de mortes interminável:

Em suas mais antigas manifestações, dentro da poesia grega arcaica, as Erínias personificam o princípio de que a vingança é tanto o dever quanto o direito das relações biológicas das vítimas do crime. [...] As Erínias, portanto, colocam um obstáculo à resolução do conflito. Sua maior função é perpetuar, para sempre, o inevitável, mecanismo dialético subjacente à violência recíproca. A paz nunca pode ser realizada, no feroz, imperdoável mundo das Erínias, porque cada ato de retribuição inevitavelmente cria a necessidade para outro ato (Hall, 2014, p.96).

Na tragédia *Coéforas*, há uma fala de um dos anciãos que define muito bem essa situação cíclica da vingança estimulada pelas Fúrias. Trata-se de uma “justiça de sangue”, pois o sangue derramado exige um sangue novo. Um assassinato deve ser vingado por outro assassinato. Entretanto, não temos a previsão de um pagamento final – ou seja, o ciclo é infinito:

É lei que o sangue, uma vez derramado
em plena terra, exija sangue novo.
Um assassínio clama em altos brados
pelas divinas Fúrias vingadoras,
para que em nome das primeiras vítimas
elas provoquem implacavelmente
nova desgraça em seguida à antiga (Ésquilo, 1991, p. 109).

Nas *Eumênides*, as Erínias são representadas pelo coro. Vemos em diversos momentos elas descreverem o modo como agem e a sede de vingança que lhes é característica divina. Os seguintes trechos podem nos ilustrar nitidamente como Ésquilo imagina o ofício das deusas:

Em frente à nossa vítima cantamos
um hino dedicado às sacras Fúrias,
vertiginoso e delirante, a ponto
de provocar nos homens a loucura
e de lhes imobilizar a mente,
canto sem os acordes de uma lira
que os horroriza e os seca de medo (Ésquilo, 1991, p. 162-163).

Apesar de demonstrarem acreditar que realizam um trabalho necessário, as Fúrias agem de uma forma um tanto macabra e sentem prazer no que fazem. Em certo momento, uma delas, interpretada pelo corifeu da peça, chega a dizer: “O odor de sangue humano faz-me gargalhar!” (Ésquilo, 1991, p. 159) As deusas vingadoras pretendem aplicar castigos severos a Orestes – afinal é ele um matricida, cometera um crime contra o próprio sangue. Inclusive, quando perguntadas pelo deus Apolo por que não se preocuparam em perseguir Clitemnestra após o assassinato de Agamêmnon, as Fúrias respondem apenas o seguinte: “Não se derrama o mesmo sangue nesse crime” (Ésquilo, 1991, p. 157).

É de se ressaltar a disputa que ocorre entre as Erínias e Apolo quanto ao destino de Orestes – elas desejam vingança e o jovem deus quer a absolvição. A batalha geracional é importante na trama, afinal, são Atena e Apolo deuses bem mais novos do que as primitivas Erínias. Talvez Ésquilo quisesse com isso nos chamar a atenção para um caráter jovial de dar-se preferência ao devido processo em oposição à vingança crua. No seguinte trecho, José Roberto de Castro Neves sugere algo semelhante:

Atente-se que, segundo a regra das Erínias, do direito antigo, que elas defendiam, o matricida sequer tinha um direito a julgamento: ele deveria morrer sem outras considerações. Sua morte era uma regra certa, que não poderia ser revista por um tribunal. O coro, que na peça representa as Erínias, defende, num primeiro momento, que sequer deve haver um julgamento desse terrível ato: “Impossível julgamento!” (Neves, 2018, p. 154-155).

Entretanto, devemos nos lembrar que foi o próprio Apolo, através de seu Oráculo, quem ordenou que Orestes vingasse Agamêmnon, ameaçando aplicar-lhe terríveis punições caso não cumprisse tal desígnio. Atena, deusa da sabedoria e da justiça, adota uma postura mais sensata, enxergando a necessidade de se ouvirem as versões apresentadas pelas Erínias (que acusam), por Orestes (que é o acusado) e por Apolo (que faz o papel de defensor e testemunha de Orestes). Desta forma, a deusa guerreira institui um tribunal, chamando os mais competentes cidadãos atenienses para junto com ela julgar o caso, formando assim o primeiro júri da história. Assim, o julgamento divino é substituído por uma justiça humana, na qual prevalecerá a apreciação dos fatos e sua análise equilibrada, em vez de uma simples vingança imediata.

Como juíza imparcial, Atena julgará um crime não cometido em solo ateniense e que não lhe faz tanta diferença que seja vingado ou não. O único ponto relevante para a deusa é o fato de o acusado tê-la procurado em seu templo – em Atenas – e, desta forma, ela percebe ser necessário que o imbróglia se resolva da melhor maneira possível, para que se evite

maiores problemas em sua cidade. Poder-se-ia argumentar que Atena, sendo irmã de Apolo, interferiria no julgamento para facilitar a absolvição de Orestes, mas em nenhum momento ela demonstra qualquer indício de parcialidade em favor do irmão. Com isso, Atena institui o tribunal no Areópago – o “Alto Tribunal”, o mais importante da cidade de Atenas.

A deusa deixa claro que uma das funções da corte, a partir de então, será a de promover um certo temor aos cidadãos, desencorajando-os a praticar crimes. Nota-se que tal função era pertinente às Erínias, de modo que há a transferência desse propósito de intimidação para a figura do tribunal estatal. A prevenção de novos crimes passa a ser através do temor pela punição judicial, não mais pela vingança divina. Atena assim institui:

Prestai toda a atenção ao que instauro aqui,
atenienses, convocados por mim mesma
para julgar pela primeira vez um homem,
autor de um crime em que foi derramado sangue.
A partir deste dia e para todo o sempre
o povo que já teve como rei Egeu
terá a incumbência de manter intactas
as normas adotadas neste tribunal (Ésquilo, 1991, p. 179).

Durante o julgamento, Erínias, Orestes e Apolo apresentam as suas versões. A justificativa de Orestes agir sob ordem de Apolo certamente foi essencial para a decisão final do júri. Entretanto, o voto de Atena – o “voto de Minerva” – acabou empatando a decisão, mostrando que, caso ela não participasse da votação, Orestes seria condenado. Vale lembrar que pouco antes do júri iniciar seus trabalhos decisórios, a deusa introduz uma regra na qual determina que, caso o resultado dos votos fosse um empate, significaria a inocência do acusado.

Orestes é, por fim, inocentado. Ele se despede e parte em regresso para Argos – um novo homem sem dívida com a justiça. Apolo, satisfeito com a vitória, também sai de cena. Atena agora precisa lidar com as Fúrias, que se sentem ultrajadas, pois não puderam fazer valer o seu desejo de vingança. Prometem então direcionar todo o ódio imaginável para a cidade de Atenas, como forma de vingar a humilhação que elas sofreram. O grande desafio de Atena passa a ser o de conseguir aplacar a ira das Erínias, deusas da vingança, sendo este um dos pontos chave para a interpretação proposta pelo presente artigo.

Primeiramente, ela argumenta que as Fúrias não foram propriamente vencidas, afinal tratou-se de um empate. Em seguida, Atena resolve propor às Erínias que elas se instalem na cidade, tornando-se protetoras de Atenas. Nesse caso, elas devem deixar de empunhar os “sangrentos agulhões que dilaceram peitos jovens” (Ésquilo, 1991, p. 187) e de, no coração

dos homens, "instilar a sede de homicídios que lança irmãos insanamente contra irmãos até levá-los ao extermínio recíproco" (Ésquilo, 1991, p. 187). Em troca, elas seriam veneradas como guardiãs da cidade e receberiam "as honrarias que vos cabem por direito" (Ésquilo, 1991, p. 186).

Valendo-se da arte da persuasão, Atena consegue convencer as Erínias a se transformarem em Eumênides – as “benevolentes” –, protetoras da cidade, benditas e veneradas pelo povo. Nas palavras de Atena, “aquelas que trazem vitórias sem tristeza. Que sopram sobre esta cidade brisas calmas vindas da terra, do profundo mar, do céu, sob os raios propícios do brilhante sol” (Ésquilo, 1991, p. 189) e que fazem com “que o solo rico e os rebanhos nunca deixem de dar prosperidade ao povo ateniense” (Ésquilo, 1991, p. 189). Apesar de benevolentes, as Eumênides também devem ser rígidas quando for necessário, mantendo a ordem na cidade:

Quem não pautar a conduta na vida
pelos ditames destas divindades
temíveis por seu poder incontestado,
não poderá compreender a origem
dos golpes que recebe em sua vida.
Por causa dos pecados de seus pais,
os homens são levados a enfrentá-las
e a morte muda, embora suas vítimas
tentem detê-las com palavras ásperas,
destrói-as em obediência apenas
ao rancor implacável destas deusas (Ésquilo, 1991, p. 190).

Todavia, o que ocorre na trama não deve ser entendido propriamente como transformação, já que as Eumênides correspondem, mais precisamente, a um novo papel que será desempenhado pelas antigas Erínias. Nesse sentido, a relação entre Eumênides e Erínias é muito mais de interseção do que de oposição ou dualidade, tanto que estas entidades mitológicas ficam encarregadas de impor punições àqueles que desrespeitarem a ordem e o bem-estar social almejados por elas. As Eumênides assumem a função de parceiras interessadas no perfeito funcionamento da *pólis*. O final da peça representa justamente essa união entre povo, deuses e Estado, sobre a qual residem as bases de uma nova ordem política.

Destoando dos finais de outras tragédias gregas, como por exemplo *Édipo Rei*, *Antígona* e *Medeia*, o desfecho da trama de *Eumênides* pode ser interpretado como uma exaltação à ordem da *polis*. A sucessão de vingança das Erínias inviabilizava a ordem política civilizatória grega que demanda, dentre outros elementos, o direito à defesa e julgamento, assumindo este um caráter público – e não mais privado – da punição de crimes. Nesse sentido

a “transformação” das Erínias em Eumênides simboliza a passagem da vingança privada para a justiça pública, etapa fundamental para a consolidação do regime da *polis*, que está na base do que se entende atualmente por Estado.

III - DIREITO, EMOÇÃO E VINGANÇA

Entendida a relação Eumênides/Erínias como interseção e não como dualidade, a passagem da justiça privada para a justiça estatal na peça de Ésquilo faz supor, portanto, a persistência de rastros característicos da vingança que ainda se encontram no interior dos sistemas jurídicos dos Estados modernos. O filósofo norte-americano Robert C. Solomon (1999, p. 127) afirma que a existência do desejo de vingança não é algo ruim e que geralmente é até conveniente que se satisfaça tal desejo (obviamente, de uma maneira não tão agressiva e violenta quanto à forma imaginativa da vingança). Ele acredita que remanesce um papel da vingança no direito na ordem política atual, mesmo que a conclusão seja de que o direito deva mais fazer desaparecer do que satisfazer esse sentimento. Essa visão acaba sendo discordante de outras que têm o direito como estritamente positivista, utilitarista ou deontológico.

Solomon (1999, p. 129-130) entende que as paixões são julgamentos de valor que podem ser aprimorados (bem como contraditos) por meio de reflexão e autocrítica. No caso da vingança, ela é moldada e medida por meio de reflexão, embora, como na maioria das emoções, uma reflexão um tanto tendenciosa e limitada. A vingança possui um “núcleo de racionalidade” que necessita ser satisfeito. É muito diferente de simplesmente "sair atacando" e não é de todo "cega" – “embora possa muito bem ser míope”, reconhece Solomon, lembrando-nos do seguinte: quem é representada vendada é a Dama da Justiça, enquanto as Erínias possuem olhos ferozes que, ao que tudo indica, enxergam muito bem.

Desta forma, temos uma abordagem diferente para se analisar a relação entre direito e vingança. Quando separamos de um lado (em um conjunto de categoria "razão/justiça") as soluções razoáveis e seus modos de deliberação, colocando do outro lado (na categoria "emoção/vingança") apenas as respostas emocionais mais irracionais, vingativas e irrefletidas, tornamos a razão insensível e as emoções desprovidas de sentido:

A vingança é considerada especialmente perigosa e socialmente perturbadora, tipicamente violenta, totalmente irracional e, por sua própria natureza, oposta à lei e suas restrições. Eu gostaria de sugerir, ao contrário, que a vingança não precisa ser perigosa ou perturbadora, não precisa ser violenta, não precisa ser irracional e não precisa ser oposta à lei e à coação. De acordo com esta visão de oposição, pode-se dizer que o objetivo do direito é tornar as paixões mais coerentes, mais consistentes, mais articuladas, mais perspicazes, mais razoáveis, mais sujeitas a escrutínio,

mais civilizadas. A lei, assim como a cultura, molda e também expressa emoções. Devemos ter cuidado com a tendência de reforçar a oposição entre razão e emoção, tornando a emoção o mais primitiva possível - escolhendo os exemplos mais irracionais e destrutivos e, em seguida, glorificando a razão de uma forma acrítica (a "centelha do divino" de Aristóteles, por exemplo) (Solomon, 1999, p. 129 – tradução nossa)⁴.

Para Solomon (1995, p. 279), “vingança não é a antagonista da racionalidade, mas sua manifestação natural”. Entretanto o filósofo reconhece que aquilo que é natural nem sempre é desejável e que a vingança “requer correção e contenção cuidadosas, sob os auspícios da razão e da tradição, através da máquina da lei” (Solomon, 1995, p. 280). Assim, o direito – com seus mecanismos de justiça – será responsável por satisfazer as expectativas sociais de vingança, ao mesmo tempo que as controla.

Os sentimentos de vingança encontram-se presentes na sociedade, ao mesmo tempo que os fatores limitantes da sua atuação constituem as bases que viabilizam o Estado. Parâmetros socialmente transmitidos através da cultura estabelecem restrições bastante estritas e, às vezes, legais à vingança. Essas restrições, por sua vez, tornam-se parte da educação e amadurecimento de cada criança. Estão presentes nas histórias de vingança que ouvem. Não apenas estimulam as emoções que levam à vingança, mas também estabelecem limites internos. É a própria natureza da vingança, como emoção cultivada, que nos ensina seu próprio senso de medida, seus próprios limites. Este processo pode ser promovido por lei, não proibindo, mas incorporando-o. Nesse mesmo tom, Solomon complementa:

Quando o Antigo Testamento nos instrui que a vingança deve ser limitada a "olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé, queimadura por queimadura, ferida por ferida, golpe por golpe", está prescrevendo exatamente esses limites. É chamada de “*lex talionis*” apenas porque recomenda a “medida exata”, seja a medida exata possível ou não (Solomon, 1999, p. 139 – tradução nossa)⁵.

⁴ No original: *Vengeance is thought to be especially dangerous and socially disruptive, typically violent, utterly unreasonable, and by its very nature opposed to law and its constraints. I would like to suggest, to the contrary, that vengeance need not be dangerous or disruptive, need not be violent, need not be unreasonable, and need not be opposed to law and constraint. According to this opposition view, one might say that the point of law is to make the passions more coherent, more consistent, more articulate, more perspicacious, more reasonable, more subject to scrutiny, more civilized. The law, like culture, shapes as well as expresses emotions. We should beware of the tendency to reinforce the opposition between reason and emotion by rendering emotion as primitive as possible—choosing the most irrational, destructive examples and then glorifying reason in an uncritical way (Aristotle’s “spark of the divine,” for instance).*

⁵ No original: *When the Old Testament instructs us that revenge should be limited to “an eye for an eye, a tooth for a tooth, hand for hand, foot for foot, burning for burning, wound for wound, stripe for stripe” it is prescribing just such limits. It is called the “lex talionis” just because it recommends “exact measure.*

De acordo com Solomon (1999, p. 142), a vingança contém seus próprios critérios de satisfação e justiça, nesse sentido o sentimento de vingança não é visto pelo autor apenas o desejo de prejudicar, mas o desejo de punir por um bom motivo e na medida certa. Solomon inclusive defende que a questão da vingança merece um papel de destaque no estudo da teoria da justiça:

Não tentei aqui defender a vingança como tal, mas minha afirmação é que a vingança merece seu lugar central em qualquer teoria da justiça e, o que quer que possamos dizer sobre a punição, o desejo de vingança deve entrar em nossas deliberações junto com emoções como compaixão, cuidado e amor. Qualquer sistema de princípios legais que não leve em consideração tais emoções, que não se motive a partir delas, não é – seja o que for – um sistema de justiça (Solomon, 1995, p. 285 – tradução nossa)⁶.

Como, sob a perspectiva de Solomon, a existência do sentimento de vingança é natural – “o desejo de vingança é a nossa necessidade natural de retribuição” (Solomon, 1995, p. 279) -, um sistema de punições torna-se necessário para a manutenção da sociedade. Isso porque sem o desenvolvimento correto do sistema institucionalizado, a vingança pode ser uma prática social perigosa: “[...] a vingança como tal, não nego, é perigosa. Como os chineses costumavam dizer (e sem dúvida ainda dizem), *se você busca vingança, cave duas sepulturas*” (Solomon, p. 285).

As paixões relacionadas ao agir vingativo estão arraigadas na humanidade e, como explica Solomon, possuem uma intrigante conexão com o conceito de justiça. Entendendo-se que a vingança possui um núcleo de racionalidade (principalmente no que diz respeito à sua valoração e motivação) e um fator autolimitante, percebe-se que existe uma interseção – e não uma dualidade – entre justiça e vingança. A peça de Ésquilo serve como alegoria dessa condição, ao retratar que Erínias e Eumênides são as mesmas entidades com funções diferentes.

Um dos principais nomes da escola conhecida como análise econômica do direito, Richard Posner também demonstra como traços emocionais de vingança são naturais à sociedade. Ele utiliza o exemplo da reação socialmente esperada a uma notícia ultrajante. Quando recebemos a notícia de um crime grotesco, é comum reagirmos com um conjunto de emoções que inclui raiva, tristeza e indignação, além de um desejo de punição rigorosa.

⁶ No original: *I have not tried here to defend vengeance as such, but my claim is that vengeance deserves its central place in any theory of justice and, whatever else we are to say about punishment, the desire for revenge must enter into our deliberations along with such emotions as compassion, caring, and love. Any system of legal principles that does not take such emotions into account, which does not motivate itself on their behalf, is not—whatever else it may be—a system of justice.*

Independentemente de qualquer intuito utilitarista, essa vontade satisfaz apenas o nosso desejo de retribuição de todo mal que o criminoso causou à vítima. Algum cidadão que reaja a essa situação de uma maneira distinta, demonstrando uma análise mais fria e calculista, pode não ser considerado pela sociedade como alguém que possui uma capacidade superior para a razão, mas sim uma falha de entendimento social, uma rejeição ao código moral dessa sociedade (Posner, 1999, p. 310).

Posner acredita que as emoções formam uma base sólida para a regulação legal, discordando de quem acredita que a única base apropriada para o direito penal é o utilitarismo. Afinal, segundo o jurista, não é a falta de racionalidade, mas sim a ausência de consenso, que faz uma lei moral ser considerada pejorativamente política ou ideológica, sendo desnecessária a argumentação racional quando se há consenso:

[...] um julgamento moral é a expressão de uma forte atração ou repulsão pelo comportamento avaliado. A causa da excitação emocional não precisa ter nada a ver com qualquer “razão” que possa ser oferecida por um moralista. [...] Oferecer um argumento abordando por que os pais não deveriam matar seus filhos parece não acertar o ponto; seria como argumentar com alguém que acha o sexo nojento que não há razão para seu nojo (Posner, 1999, p. 318 – tradução nossa)⁷.

Posner também afirma que as decisões judiciais não podem ser realizadas através de um procedimento puramente lógico, matemático e destituído de emoções. Nesse caso, os juízes poderiam ser substituídos por robôs. Explica o autor norte-americano que, durante a análise do caso, o juiz vai precisar sentir um pouco de indignação e empatia. A primeira seria uma reação normal a uma violação do código moral da sociedade, além de ser a forma pela qual geralmente uma violação é identificada. Quanto à empatia, Posner acredita ser necessária para que o juiz preveja as consequências que a sua decisão pode causar às partes, a terceiros e à sociedade como um todo (Posner, 1999, p. 322-324).

Obviamente, o excesso de qualquer emoção será um problema prejudicial para o juiz durante a sua atividade. O excesso de raiva direciona a relação entre juiz e réu para a frustrante situação do “nós contra eles”, na qual o réu é tratado como um inimigo a ser derrotado em vez de apenas um membro da sociedade que cometeu um erro (mesmo que tenha sido um erro

⁷ No original: [...] a moral judgment is an expression of a strong attraction to or repulsion by the behavior being evaluated. The cause of the emotional arousal need have nothing to do with any “reason” that might be offered by a moralist. [...] To offer an argument addressing why parents should not be allowed to kill their infant children seems to miss the point; it would be like arguing to someone who finds sex disgusting that there is no reason for his disgust.

terrível e imperdoável). Por outro lado, o excesso de piedade também é bastante pernicioso para a decisão judicial. Posner acredita que “o perdão é mais nobre do que a vingança somente no sentido de ser menos natural ou menos prático (Posner, 1999, p. 326).” O excesso de piedade pode ser tão destrutivo socialmente quanto o excesso de vingança, pois cria uma sensação de impunidade e fraqueza da justiça.

Sobre o sentimento de vingança, Posner afirma o seguinte:

A vingança é, sem dúvida, problemática; é um excelente exemplo de emoção que era funcional no ambiente ancestral, quando não havia Estado para fazer cumprir uma lei criminal, e é muito menos funcional nas condições modernas. Ainda assim, é indispensável, pois sem ela poucos crimes seriam denunciados e a detenção muitas vezes falharia como método de controle social (Posner, 1999, p. 326 – tradução nossa)⁸.

Ou seja, Posner acredita que os sentimentos de vingança são importantes para o funcionamento social do direito no Estado moderno, mesmo que muito perigosos, caso não sejam adequadamente canalizados pelo ente estatal. Nesse sentido, Richard Posner e Robert C. Solomon convergem no entendimento de que a lei e as instituições devem elaborar um conjunto de doutrinas que consigam controlar a interferência das emoções através da atividade judicial. A vingança pode ser muito perigosa e agressiva se não for “filtrada” pelo Estado, que será o elemento dotado da neutralidade necessária para a sua aplicação. René Girard consegue nos explicar isso com maestria:

É o sistema judiciário que afasta a ameaça da vingança. Ele não a suprime, mas limita-a efetivamente a uma represália única, cujo exercício é confiado à autoridade soberana e especializada em seu domínio. As decisões da autoridade judiciária afirmam-se sempre como a última palavra da vingança (Girard, 2008, p. 28).

Portanto, podemos dizer que o direito é a forma institucionalizada possível para se controlar e administrar a participação dos sentimentos de vingança na atividade judicial. Além disso, o direito possui a função de satisfazer o desejo natural e inevitável de se punir proporcionalmente aquele que faz o mal, aquele que desrespeitou alguma norma da sociedade, nos remetendo ao sentimento de vingança. Assim, é possível afirmar que quando as instituições jurídicas satisfazem esse desejo, canalizando essas emoções humanas através da punição, acabam por produzir um efeito catártico: uma purgação dessas paixões.

⁸ No original: *Vengeance is undoubtedly problematic; it is a prime example of an emotion that was functional in the ancestral environment, when there was no state to enforce a criminal law, and is much less functional under modern conditions. Yet it is still indispensable, for without it few crimes would be reported and deterrence would often fail as a method of social control.*

No momento da punição estatal do criminoso dá-se uma catarse social, pois o efeito de purificação das emoções de vingança que a sociedade experimenta nada mais é do que a satisfação daqueles sentimentos, todavia sob o controle do Estado. Esta necessidade vem justamente da possibilidade da purificação catártica das emoções sociais de vingança durante uma correta e proporcional punição a um criminoso.

Aristóteles refere-se a um efeito catártico música sagrada, que está justamente em se “recuperar a serenidade, como se estivesse sob o efeito de um remédio ou de uma purificação” após ser afetado por melodias que *arreatam a alma*. Conforme explica o filósofo em sua obra *A Política*, “será provocada uma determinada purificação e alívio, acompanhada de prazer”:

É o que verificamos na música sagrada, quando alguém afectado por melodias que arreatam a alma, recupera a serenidade, como se estivesse sob o efeito de um remédio ou de uma purificação. [...] será provocada uma determinada purificação e alívio, acompanhada de prazer. De modo similar, também as melodias purificadoras incutem nos homens um contentamento sem mácula (Aristóteles, 1998, p. 589).

Em *A Poética*, Aristóteles retoma o tema da catarse, posto que, ao provocar o terror e a piedade, a tragédia acaba gerando o efeito catártico, ou seja, da purificação das paixões, devido às emoções suscitadas:

É, pois, a tragédia imitação de uma acção de carácter elevado, completa e de certa extensão, em linguagem ornamentada e com as várias espedes de ornamentos distribuídas pelas diversas partes [do drama], [imitação que se efectua] não por narrativa, mas mediante actores, e que, suscitando o terror e a piedade, tem por efeito a purificação dessas emoções (Aristóteles, 2003, p. 110).

António Freire (1982, p. 165) explica que a “catarse trágica visa essencialmente manter em justo equilíbrio os sentimentos da compaixão e do temor, suscitados pela tragédia ao longo do desenrolar da acção dramática e, particularmente no epílogo ou desenlace.” Entretanto, a tragédia não acarreta apenas a purgação da piedade e do terror (ou compaixão e terror), como indica Valentín García Yebra que afirma que a catarse atinge a todas as possíveis emoções arrebatadoras sentidas pelos personagens na tragédia:

Pois bem, em face de tão vasto poder das canções catárticas, a eficácia da tragédia seria muito limitante se atribuíssemos exclusivamente a purificação dos afetos da compaixão e do medo a ela. Penso, ao contrário, como Maggi, Giraldi, Vettori, Segni, Piccolomini, Pigaffetta, Corneille, Milton [...], que a purgação provocada pela tragédia se estende a todos os sentimentos que são

do tipo das que costumam sofrer os personagens trágicos (Yebra, 1974, p. 391 – tradução nossa)⁹.

As paixões assistidas pelo espectador também são sentidas na alma, repercutidas em seu interior, e então liberadas através de um fenômeno de purificação. Seria basicamente isso o que a sociedade sente ao ver seus desejos de vingança contra um criminoso serem satisfeitos através da punição. Há a impressão emocional de harmonia – e de justiça – quando o malfeitor é penalizado pelos seus crimes, evitando que as pessoas façam justiça com as próprias mãos. Portanto, as instituições judiciais desempenham o papel fundamental de, ao mesmo tempo, satisfazer e refrear esses desejos vingativos que são inerentes à *psiqué* humana.

VI - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na tragédia *As Eumênides*, Ésquilo apresenta a transformação das deusas da vingança, Erínias, em Eumênides – as benevolentes –, mito que simboliza a passagem da vingança privada para a justiça institucionalizada que é monopólio do Estado. Entretanto, mais que uma transformação propriamente, o mito indica uma alteração de função, de papel social, a ser desempenhado pelas mesmas entidades mitológicas. Dessa maneira, em *As Eumênides*, a noção de interseção explica melhor a relação entre vingança e justiça, do que a ideia de dualidade entre os dois termos. A peça aponta para uma contaminação entre a justiça privada e a justiça pública que se deixa explicar através dos vínculos, muitas vezes obscurecidos, entre o direito e as emoções. Nesse sentido, ressaltam-se as contribuições de Robert C. Solomon e Richard Posner.

O texto demonstrou que, na visão de Solomon, o nosso desejo de vingança é uma necessidade natural de retribuição, inerente ao ser humano que busca a punição de alguém que causou um mal, que desrespeitou a ordem social estabelecida. Esse sentimento deve ser trabalhado para que seja proveitoso à sociedade. Seguindo a mesma direção, Posner defende que a atividade jurídica não se dissocia das emoções, lembrando inclusive que um juiz que deixe de lado todo tipo de emoção poderia muito bem ser substituído por um robô. Sentimentos como indignação e empatia são determinantes na atuação institucional, pois direcionam para a resolução dos problemas e evitam que novas situações conflituosas

⁹ No original: *Pues bien, frente a un poder tan extenso de los cantos catárticos, sería limitar demasiado la eficacia de la tragedia si le atribuyésemos exclusivamente la purgación de las afecciones de compasión y temor. Pienso, por el contrario, con Maggi, Giraldi, Vettori, Segni, Piccolomini, Pigaffetta, Corneille, Milton [...], que la purgación operada por la tragedia se extiende a todas las afecciones que son del tipo de las que suelen padecer los personajes trágicos.*

apareçam. Assim como Solomon, Posner também acredita que o sentimento de vingança pode ser útil ao Estado moderno, desde que controlado, por ser um sentimento muito perigoso.

De acordo com as ideias de ambos os pensadores, na atual ordem política, o direito possui a função de ao mesmo tempo satisfazer e limitar os desejos naturais de vingança da sociedade. Ao julgar que o acusado é culpado e aplicar a punição adequada à situação, a justiça institucionalizada acaba correspondendo às expectativas emocionais, frutos do desejo de vingança natural. Ao mesmo tempo, o Estado evita os excessos que uma retribuição privada fatalmente acabaria proporcionando (em níveis imprevisíveis). Logo, através da punição, as instituições tomam para si a função de canalizar as emoções próprias ao desejo de vingança, o que equivale a um efeito catártico, uma purgação dessas paixões.

Aristóteles definia a catarse como uma purificação – gerada após o arrebatamento provocado por fortes emoções – através da qual o indivíduo recupera a serenidade, similar ao que acontece com o uso de um remédio. Nesse sentido, a impressão emocional de harmonia e justiça sentida pela sociedade quando o criminoso é penalizado pelos seus crimes pode ser definida como um efeito catártico. Ao ver seus desejos de vingança contra um criminoso serem satisfeitos através da punição, há o êxtase deflagrado pelas paixões envolvidas na situação, seguido da sensação de purificação e prazer típicas da catarse.

Assim, percebe-se que os sentimentos de vingança são naturais à sociedade e, portanto, inextinguíveis. Caberá ao Estado, através das instituições jurídicas, o dever de ao mesmo tempo satisfazê-los e limitá-los, daí o perigo de uma justiça inoperante e incapaz de aplicar a lei. O mito Erínias/Eumênides indica muito mais a interseção vingança/justiça do que a superação de um termo pelo outro. Esta relação de interseção se explica na medida em que a justiça institucionalizada, fundamental para constituição da ordem política estatal, produz um efeito análogo à purificação catártica, satisfazendo os desejos de vingança inerentes ao ser humano, ao mesmo tempo que os limita. A justiça institucional evita que o sentimento de vingança extravase para a justiça privada, o que levaria a um retorno do ciclo de derramamento de sangue que se observa nas primeiras peças da *Oréstia*, provocando uma retribuição desmedida e uma violência interminável, quando um assassinato leva a outro de forma sucessiva.

Por todo exposto, constatou-se que o Estado moderno viabiliza a convivência em sociedade através de sistemas institucionais de justiça capazes de canalizar as emoções humanas, regulando suas manifestações e produzindo um efeito catártico pelo qual se purgam

estas paixões. Concluiu-se que Erínias e Euménides não devem ser entendidas como polos opostos de uma dualidade, uma vez que a persistência de rastros de Erínias nas Euménides constitui condição de existência das instituições jurídicas.

REFERÊNCIAS:

ARISTÓTELES. *Poética*. 7ª ed. Trad. Eudoro de Sousa. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda. 2003.

ARISTÓTELES. *Política*. Trad. António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Lisboa: Vega. 1998.

ÉSQUILO. *Oréstia*. 6ª. ed. Trad. Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

FREIRE, António. *A Catarse em Aristóteles*. Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia, 1982.

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

GRIMAL, Pierre. *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*. 2ª ed. Trad. Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.

HALL, Edith. Eumênides de Ésquilo para audiências democráticas modernas. *Revista Calíope: Presença Clássica*. Rio de Janeiro, n. 28, p. 95-118, 2014.

LESKY, Albin. *A Tragedia Grega*. 3ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1996.

NEVES, José Roberto de Castro. *A invenção do direito: as lições de Ésquilo, Sófocles, Eurípedes e Aristófanes*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 2018.

POSNER, Richard Allen. Emotion versus emotionalism. In: BANDES, Susan A. *The passions of law*. New York: New York University Press, 1999.

SOLOMON, Robert C. *A Passion for Justice: Emotions and the Origin of the Social Contract*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. 1995.

SOLOMON, Robert C. Justice v. Vengeance on law and the satisfaction of emotion. In: BANDES, Susan A. *The passions of law*. New York: New York University Press, 1999.

TAVARES, R. S. Vingança, Emoções Retributivistas e Justiça de Transição. In: Iranice Gonçalves Muniz; Edjane Esmerina Dias da Silva. (Org.). *Memória, Verdade e Justiça de Transição*. Florianópolis: CONPEDI, 2014, v. 1, p. 348-362.

YEBRA, Valentin Garcia. *Poética de Aristóteles*. Madrid: Gredos, 1974.