

FACULDADE DE DIREITO DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS E GARANTIAS
FUNDAMENTAIS
DOUTORADO EM DIREITO

ALOYR DIAS LACERDA

**POR UMA ATUAÇÃO DEMOCRÁTICA DO MINISTÉRIO PÚBLICO: A
CRÍTICA DA GUARDIANIA NA DEFESA DOS DIREITOS
FUNDAMENTAIS**

VITÓRIA
2022

ALOYR DIAS LACERDA

**POR UMA ATUAÇÃO DEMOCRÁTICA DO MINISTÉRIO PÚBLICO: A
CRÍTICA DA GUARDIANIA NA DEFESA DOS DIREITOS
FUNDAMENTAIS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direitos e Garantias Fundamentais da Faculdade de Direito de Vitória, como requisito para obtenção do grau de Doutor em Direito.
Orientador: Prof. Dr. Alexandre de Castro Coura.

VITÓRIA
2022

ALOYR DIAS LACERDA

**POR UMA ATUAÇÃO DEMOCRÁTICA DO MINISTÉRIO PÚBLICO: A
CRÍTICA DA GUARDIANIA NA DEFESA DOS DIREITOS
FUNDAMENTAIS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
Stricto Sensu em Direitos e Garantias Fundamentais
da Faculdade de Direito de Vitória, como requisito para
obtenção do grau de Doutor em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre de Castro Coura

Aprovada em 23 de março de 2022.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Alexandre de Castro Coura
Faculdade de Direito de Vitória.
Orientador

Prof. Dr. Adriano Sant'Ana Pedra
Faculdade de Direito de Vitória

Prof. Dr. Américo Bedê Freire Júnior
Faculdade de Direito de Vitória

Prof. Dr. Pedro Ivo de Sousa
Universidade Federal do Espírito Santo

Prof. Dr. Hermes Zaneti Jr.
Universidade Federal do Espírito Santo

Prof. Dr. Flávio Barbosa Quinaud Pedron
Faculdade de Guanambi

Prof. Dr. Gregório Assagra de Almeida
Universidade de Itaúna

AGRADECIMENTOS

A Deus.

À minha mãe, Maria Consuelo Dias Lacerda, meu porto seguro.

Ao meu pai, Dalzo Lacerda Filho, que sempre me garantiu tranquilidade para o desenvolvimento da minha vida acadêmica e profissional.

À minha esposa, Adriane Mary Vieira Lacerda, amor da minha vida, companheira e incentivadora, sem a qual, com certeza, não teria sido possível a realização desse sonho.

A minhas filhas, Alice e Ana Júlia, cujos sorrisos eram o meu principal alimento quando tudo parecia difícil. As incontáveis horas, delas subtraídas e despendidas nos estudos e elaboração da tese, foram o preço a ser pago para galgar mais um degrau na vida acadêmica, e por isso terão minha eterna gratidão.

Ao meu irmão Allan Dias Lacerda, Doutor pela FDV, ombro e ouvido amigo de todas as horas, cujos contrapontos foram sempre muito importantes na elaboração da tese.

A Maira Cerqueira, que começou como minha colega de sala de doutorado e terminou como cunhada. Obrigado pela agradável companhia de sempre.

À minha irmã, Aline Dias Lacerda Bollorini e meu cunhado Diogo, familiares queridos que representam um bálsamo nos momentos de caminhada.

Aos amigos da FDV, pelas horas agradáveis ao longo desses anos, e debates tão proveitosos em todas as disciplinas.

Ao meu orientador Alexandre de Castro Coura, que sempre esteve ao meu lado, incentivando a pesquisa, especialmente quando o caminho parecia nebuloso.

Aos professores Adriano Pedra e Américo Bedê, cujas disciplinas tive o prazer de cursar, e que foram decisivas para a elaboração desta tese.

Aos demais membros da banca, que prontamente aceitaram o convite para participar da defesa, enriquecendo meu trabalho e contribuindo imensamente para o meu crescimento acadêmico e científico.

“Assim como rejeitamos o paternalismo nas decisões individuais porque ele impede o desenvolvimento de nossas capacidades morais, assim também devemos rejeitar a guardiania nos assuntos públicos, pois ela atrofia o desenvolvimento das capacidades morais de todo um povo. Em sua melhor forma, somente a visão democrática pode fazer algo que para a guardiania é impossível: oferecer a esperança de que, ao engajar-se no governo, todas as pessoas, e não apenas algumas, possam aprender a agir como seres humanos moralmente responsáveis”.

Robert A. Dahl

RESUMO

O propósito desta tese é enfrentar o seguinte problema: o que define uma atuação democraticamente legítima do Ministério Público e quais os riscos da adoção de um modelo de guardiania na defesa dos direitos fundamentais? O exercício do poder estatal requer a imposição de limites, e é imprescindível questionar a legitimidade decisória dos agentes públicos. No que se refere ao Ministério Público, justifica-se ainda mais esse tipo de análise, pois as decisões de seus membros podem impactar profundamente a sociedade, especialmente quando se trata da atuação em políticas públicas e na defesa dos direitos fundamentais. A tese é desenvolvida com base na metodologia científica e política de Karl Popper (racionalismo crítico), a partir de sua refutação à proposta da guardiania, de Platão. Ao problema de tese formulado, levanta-se a hipótese de que o membro do Ministério Público pode adotar variados modelos de atuação, mas há um sério risco de falta de legitimidade democrática quando ele atua com base em um modelo similar à guardiania platônica, tomando decisões sobre direitos fundamentais de modo solipsista e sem o necessário debate democrático. Ao adotar esse modelo, quando age na fiscalização de políticas públicas, emprega a engenharia social utópica, vislumbrando uma realidade possível que reputa como sendo a ideal e que busca alcançar. A tese é propositiva, com a finalidade de alertar sobre os riscos da adoção do modelo da guardiania platônica, que deverá ser substituído por uma atuação ministerial que se legitima democraticamente através do debate com a parcela da comunidade que será afetada por suas decisões, bem como com as demais instituições públicas, ancorada na engenharia social parcelar de Karl Popper. Para a consecução do objetivo geral desta tese, qual seja analisar a legitimidade do exercício do poder estatal, em especial no que se refere aos critérios para se definir uma atuação democraticamente legítima do Ministério Público em defesa dos direitos fundamentais, o texto é dividido em três capítulos, cada um correspondendo a um dos objetivos específicos da pesquisa. O primeiro capítulo apresenta a proposta de Platão do governo de uma elite aristocrática benévola e intelectual denominada de República dos Guardiões, que seria um dos modelos possíveis de atuação dos membros do Ministério Público, agindo como guardiões dos direitos fundamentais e dos interesses coletivos. No segundo capítulo, é refutada a tese da guardiania platônica com base no racionalismo crítico de Karl Popper e na sua

proposta de democracia como sociedade aberta. A partir desse marco teórico, começam a ser definidos os contornos de uma atuação democraticamente legítima do Ministério Público, discussão que é atravessada por uma análise da crise de representatividade democrática no atual momento histórico, e os riscos de ruptura institucional dela decorrentes. A tese é finalizada com o terceiro capítulo, no qual se propõe a analisar de maneira mais próxima o Ministério Público, com foco no processo histórico que levou ao desenvolvimento de uma mentalidade institucional em que alguns de seus membros se identificam como guardiões dos interesses coletivos de uma sociedade hipossuficiente. Impõe-se a ruptura desse modelo para que seja alcançado o próximo estágio de amadurecimento institucional do Ministério Público: cumprir a missão de promover e defender a democracia, iniciando pela democratização da atuação de seus membros.

Palavras-chave: Ministério Público; democracia; legitimidade; Platão; Karl Popper; engenharia social utópica; engenharia social parcelar.

ABSTRACT

The purpose of this thesis is to address the following issue: what defines a democratically legitimate action by Public Prosecutor's Office and what are the risks of adopting a guardianship model in defense of fundamental rights? The State Power requires limits, and it is essential to ask about the decision-making legitimacy of public agents. Regarding to the Public Prosecutor's Office, this analysis is even more justified, as its decisions can have a profound impact on society, especially when related to public policies and the defense of fundamental rights. The thesis is developed based on Karl Popper's scientific and political methodology (critical rationalism), and his refutation of Plato's proposal of guardianship. To the formulated thesis problem, it raises the hypothesis that the Public Prosecutor's Office acts based on different models of action, but there is a serious risk of lack of democratic legitimacy when he acts based on Platonic guardianship's model, taking decisions about fundamental rights in a solipsistic way and without democratic debate. By adopting this model, when inspecting public policies, it employs utopian social engineering, envisioning a possible reality that considers to be the ideal and that it seeks to achieve. The thesis has a purposeful nature and the goal of warning about the risks of adopting the Platonic guardianship model, which should be replaced by a Public Prosecutor's role that is democratically legitimized through debate with the affected community, as well as with other public institutions, anchored in Karl Popper's piecemeal social engineering. To achieve the overall objective of this thesis, which is analyzing a democratically legitimate action by Public Prosecutor in defense of fundamental rights, the text is divided into three chapters, each corresponding to one of the specific objectives of the research. The first chapter presents Plato's proposal for the government of a benevolent and intellectual aristocratic elite called Republic of Guardians, which would be one of the possible models of action for Public Prosecutor's members, acting as guardians of fundamental rights and collective interests. In the second chapter, the thesis of Platonic guardianship is refuted based on Karl Popper's critical rationalism and his proposal of democracy as an open society. Based on this theoretical framework, the contours of a Public Prosecutor's democratically legitimate action begin to be defined. This discussion is also crossed by an analysis of the crisis of democratic representation in the current historical moment, and the risks of institutional rupture. The thesis ends with the third chapter, which proposes do analyze

the Public Prosecutor closely, focusing on the historical process that led to the development of an institutional mindset in which some of its members identify themselves as guardians of the collective interests of a hyposufficient society. It is necessary to overcome this model so that the next stage of institutional maturation of the Public Prosecutor can be reached: fulfilling the mission of promoting and defending democracy, starting with the democratization of the performance of its members.

Keywords: Public Prosecutor's Office; democracy; legitimacy; Plato; Karl Popper; utopian social engineering; piecemeal social engineering.

RESUMEN

El propósito de esta tesis es enfrentar el siguiente problema: ¿qué define una acción democráticamente legítima del Ministerio Público y cuales son los riesgos de adoptar un modelo de guardianía en defensa de los derechos fundamentales? El ejercicio del poder estatal requiere la imposición de límites y es fundamental cuestionar la legitimidad de los agentes públicos en la toma de decisiones. Con respecto al Ministerio Público, este tipo de análisis está aún más justificado, ya que las decisiones de sus integrantes pueden impactar profundamente a la sociedad, especialmente a la hora de actuar en las políticas públicas y en la defensa de los derechos fundamentales. La tesis se desarrolla a partir de la metodología científica y política de Karl Popper (racionalismo crítico), a partir de su refutación de la propuesta de guardianía de Platón. Ante el problema de tesis formulado se plantea la hipótesis de que el miembro del Ministerio Público puede adoptar diferentes modelos de actuación, pero existe un grave riesgo de falta de legitimidad democrática cuando actúa con base en un modelo similar a la guardianía platónica, tomando decisiones sobre derechos fundamentales de manera solipsista y sin el necesario debate democrático. Al adoptar este modelo, al actuar en la fiscalización de políticas públicas, emplea una ingeniería social utópica, vislumbrando una posible realidad que considera ideal y que busca alcanzar. La tesis es propositiva, con el objetivo de advertir sobre los riesgos de adoptar el modelo de guardianía platónica, que debe ser sustituido por una acción ministerial que se legitime democráticamente a través del debate con la porción de la comunidad que será afectada por las decisiones, así como con otras instituciones públicas, ancladas en la ingeniería social fragmentada de Karl Popper. Para lograr el objetivo general de esta tesis, que es analizar la legitimidad del ejercicio del poder estatal, en particular en lo que respecta a los criterios para definir una acción democráticamente legítima del Ministerio Público en defensa de los derechos fundamentales, el texto se divide en tres capítulos, cada uno de los cuales corresponde a uno de los objetivos específicos de la investigación. El primer capítulo presenta la propuesta de Platón para el gobierno de una élite aristocrática benevolente e intelectual denominada República de los Guardianes, cuál sería uno de los posibles modelos de acción de los miembros del Ministerio Público, actuando como guardianes de los derechos fundamentales y de los intereses colectivos. En el segundo capítulo

se refuta la tesis de la guardianía platónica a partir del racionalismo crítico de Karl Popper y de su propuesta de democracia como sociedad abierta. A partir de este marco teórico se empieza a definir los contornos de una acción democráticamente legítima del Ministerio Público, discusión que es atravesada por un análisis de la crisis de la representación democrática en el momento histórico actual, y los riesgos de ruptura institucional. La tesis finaliza con el tercer capítulo, que propone analizar más de cerca el Ministerio Público, enfocándose en el proceso histórico que condujo al desarrollo de una mentalidad institucional en la que algunos de sus integrantes se identifican como guardianes de los intereses colectivos de una sociedad hipoactiva. Es necesario romper este modelo para que se pueda llegar a la siguiente etapa de maduración institucional del Ministerio Público: cumplir con la misión de promover y defender la democracia, comenzando por la democratización de las acciones de sus integrantes.

Palabras clave: Ministerio Público; democracia; legitimidad; Platón; Karl Popper; ingeniería social utópica; ingeniería social fragmentada.

LISTA DE ABREVIATURAS

CEAF – Centro de Estudos e Aperfeiçoamento Funcional

CF/1988 – Constituição Federal de 1988

CNMP – Conselho Nacional do Ministério Público

GGIM – Gabinete de Gestão Integrada Municipal

PNSPDS – Política Nacional de Segurança Pública e Defesa Social

PRONASCI - Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania

STF – Supremo Tribunal Federal

SUSP – Sistema Único de Segurança Pública

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	12
2	CRÍTICA DA DEMOCRACIA E A GUARDIANIA NA FILOSOFIA PLATÔNICA	21
2.1	MODELOS DE ATUAÇÃO DOS MEMBROS DO MINISTÉRIO PÚBLICO BRASILEIRO	21
2.2	MYTHOS E LOGOS	29
2.3	EPISTEMOLOGIA PLATÔNICA	39
2.3.1	Heráclito e Parmênides como precursores do dualismo ontológico platônico	40
2.3.1.1	Heráclito	40
2.3.1.2	Parmênides	44
2.3.2	Teoria das Idéias e o Mito da Caverna	46
2.4	A REPÚBLICA	58
2.4.1	O elogio da (in)justiça em Platão	58
2.4.2	Justiça, ética e contrato social no Mito do Anel de Giges	65
2.4.3	A democracia como constituição política degenerada pelo excesso de liberdade	70
2.5	LIDERANÇA PELA MERITOCRACIA: A LÓGICA DE SELEÇÃO DOS GUARDIÕES NA GRÉCIA ANTIGA E NOS TEMPOS ATUAIS	81
3	A SUPERAÇÃO DA GUARDIANIA PLATÔNICA A PARTIR DO RACIONALISMO CRÍTICO DE KARL POPPER: UMA DEFESA DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS NA SOCIEDADE ABERTA	93
3.1	A COESÃO ENTRE DEMOCRACIA E DIREITOS FUNDAMENTAIS E A MISSÃO CONSTITUCIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO	93
3.2	O SENTIDO DE DEMOCRACIA NA SOCIEDADE ABERTA	100
3.2.1	Conservadorismo político radical de Platão e o ataque ao individualismo e ao igualitarismo	100
3.2.2	O sentido de “povo” e a subcidadania brasileira	108
3.2.3	Crise de representatividade e o risco da Pós-Democracia	119

3.2.4	A democracia como sociedade aberta	127
3.3	SOCIEDADE ABERTA E ENGENHARIA SOCIAL: UMA REFLEXÃO SOBRE A ATUAÇÃO DO MINISTÉRIO PÚBLICO A PARTIR DO RACIONALISMO CRÍTICO DE KARL POPPER	151
3.3.1	Racionalismo crítico e a refutação do historicismo	151
3.3.2	Engenharia Social Parcelar versus Engenharia Social Utópica	158
3.3.3	Engenharia Social Parcelar na segurança pública	164
4	O MINISTÉRIO PÚBLICO DE JANUS: ENTRE O PASSADO E O FUTURO NA CONSOLIDAÇÃO DE UMA IDENTIDADE INSTITUCIONAL DEMOCRÁTICA E DEFENSORA DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS ..	181
4.1	LANÇANDO O OLHAR SOBRE O PASSADO: FUNDAMENTOS HISTÓRICOS PARA O DESENVOLVIMENTO DE UM MODELO DE GUARDIANIA ENTRE MEMBROS DO MINISTÉRIO PÚBLICO	181
4.1.1	Um breve caminhar pela história do Ministério Público Brasileiro ..	181
4.1.2	Refletindo sobre um possível paradoxo: guardiania dos interesses coletivos a que preço?	188
4.2	ESTRATÉGIAS INSTITUCIONAIS PARA UMA ATUAÇÃO DEMOCRÁTICA DO MEMBRO DO MINISTÉRIO PÚBLICO	204
4.2.1	Entre a arete e a paideia na construção de uma cultura de atuação resolutiva e democrática do Ministério Público	204
4.2.2	O tratamento adequado e democrático do conflito pelo membro do Ministério Público	212
4.2.3	A necessidade do debate interna corporis e a tensão entre a unidade e a independência funcional	226
4.3	O PROCEDIMENTO CRÍTICO-DISCURSIVO: SUPERAÇÃO DOS RISCOS DA GUARDIANIA E DO SOLIPSISMO DECISÓRIO PELO MEMBRO DO MINISTÉRIO PÚBLICO	230
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	238
	REFERÊNCIAS	244

1 INTRODUÇÃO

A Constituição Federal de 1988 conferiu ao Ministério Público a missão de defender o regime democrático e os direitos fundamentais, os dois principais pilares do Estado Democrático de Direito. Por isso, impõe-se uma judiciosa reflexão sobre a maneira como ela será executada.

Esse é o principal objetivo desta tese, em que se propõe analisar um dos modelos de atuação do membro do Ministério Público que traz mais riscos para o fracasso na execução dessa missão, que é o da guardiania de uma sociedade tratada como hipossuficiente. O fundamento teórico desse modelo pode ser buscado milênios atrás, na proposta platônica de um governo formado por filósofos-guardiões.

Ele será refutado a partir da crítica apresentada por Karl Popper, que traz sua proposta de democracia como sociedade aberta. Nessa perspectiva, é preciso pensar um modelo de atuação do Ministério Público que se revele democraticamente legítimo, aqui denominado como Ministério Público Democrático e Resolutivo, em que os cidadãos são estimulados a participar do debate público, refletindo junto com o Promotor ou Procurador sobre possíveis soluções para os problemas enfrentados.

Platão, por outro lado, sonhava com uma sociedade em que todos os seus componentes deveriam ocupar o lugar para o qual foram destinados, executando harmonicamente a função mais condizente com sua natureza. Haveria homens talhados para pensar e comandar, e outros para executar e obedecer.

Apenas quando os reis fossem filósofos e os filósofos fossem reis é que estariam garantidas a prosperidade e a paz social. O que impedia que esse estado ideal de organização política fosse alcançado era a ilusão na qual vivia a maioria dos homens. Pensavam caminhar sob a luz, mas na verdade passavam suas vidas a tatear nas trevas da ignorância.

No Livro VII da obra *A República*, Platão descreve os homens como prisioneiros em uma caverna, e ao ser questionado que se trata de um quadro estranhamente pintado, ele responde: são como nós. Poucos são os que conseguem escapar dessa prisão sem muros chamada ignorância, mas aqueles que se mostram com aptidão e preparo

suficientes alcançam a luz do conhecimento, que os tornará sábios e permitirá que, por sua vez, resgatem seus irmãos que ainda jazem nas sombras.

Haveria algo de errado com a proposta platônica? Ora, sempre sonhamos em sermos governados por pessoas sábias, dispostas a sacrificar até o próprio bem-estar em benefício de seus semelhantes. Esses são os filósofos-guardiões que Platão generosamente nos oferece. Em troca, pede apenas uma coisa: que confiemos cegamente em suas decisões.

É relevante notar que a Grécia, berço da democracia, também foi a morada de Platão, um dos maiores críticos dessa forma de organização política, em toda a história. Na verdade, ele nunca perdoou o maior dos sacrilégios cometidos por um governo democrático: o assassinato da filosofia. O assassinato de Sócrates.

Se a massa ignorante, como ele enxergava o povo, seria capaz de um ato tão nefasto, dela não se poderia esperar a justiça e sabedoria necessárias à administração da Polis. Além disso, a falta de preparo dos cidadãos os tornaria presa fácil nas mãos de hábeis oradores e políticos, com aptidão para comandar uma vontade popular difusa e desorganizada.

Por outro lado, o excesso de liberdade em uma democracia levaria a um excesso de individualismo, a ponto de todos apenas buscarem seus próprios interesses, em detrimento do bem comum. E as consequências seriam imprevisíveis, pois nada impediria à massa ignorante e manipulada eleger um líder carismático para, sozinho, governar em seu nome. E assim, sob aplausos populares, instalada seria a tirania.

Platão não enxergava nenhuma vantagem no governo democrático e entendia que os cidadãos deveriam se dedicar a suas tarefas rotineiras, e não pretender definir metas coletivas sem possuir o necessário conhecimento e preparo. Essa função seria destinada aos filósofos-guardiões, escolhidos a partir de uma rigorosa seleção educacional, e preparados por longos anos, a fim de estarem prontos para conduzir os destinos de seus semelhantes.

O pensamento platônico é elitista, por entender que o povo é incapaz de definir suas prioridades e a maneira de satisfazê-las. Como contraponto a essa proposta, a defesa da democracia veio à luz em sua melhor forma na pena de Karl Popper. No primeiro

volume de *A sociedade aberta e seus inimigos*, Popper resume o programa político de Platão na seguinte fórmula: detenha-se qualquer mudança política, pois a mudança é má e o repouso, divino. Ele propõe o retorno a tempos imemoriais, em que havia um “domínio natural da classe dos poucos sábios sobre a multidão dos ignorantes” (POPPER, 2018a, p. 117).

Assim como os demais filósofos gregos de seu tempo, Platão estava em busca da essência da realidade, escondida detrás da acidentalidade de tudo que existe e se observa. No entanto, enquanto seus contemporâneos buscavam o elemento essencial, como a “água” ou o “fogo”, ele concluía haver uma realidade imaterial a servir de molde para o que está ao nosso redor. Uma realidade mais perfeita, existente no “Mundo das Ideias”, a qual foi degenerada durante o processo de materialização para a constituição do mundo em que vivemos.

A necessidade de deter toda a mudança decorre dessa perspectiva epistemológica, em que a mudança significa a progressiva degeneração do que é perfeito. E isso ocorre em relação a tudo, inclusive às formas de organização política. Deveríamos retornar aos tempos imemoriais, vividos por nossos patriarcas, porque lá os homens estariam organizados de uma forma mais próxima ao modelo existente no Mundo das Ideias. Quanto mais o tempo passou, mais os governos se degeneraram, e a democracia representava um dos estágios mais deprimentes desse processo. Ela somente não seria pior do que a tirania, embora fosse, para Platão, o caminho natural para chegar até ela.

Para que a sociedade perdida de seu tempo fosse reconduzida à idade de ouro, Platão depositava sua confiança nos filósofos, os únicos com sabedoria suficiente para vislumbrar o Mundo das Ideias e conhecer a verdade. De posse desse conhecimento, deveriam conduzir a sociedade ao modelo de organização dos patriarcas, em que vigoraria uma divisão de classes estabelecida pelo processo de seleção educacional.

Trata-se de uma engenharia social utópica, que propunha a modificação da realidade social para que ela se adequasse ao projeto de Platão. Embora repudiada a mudança, por representar degeneração, ela seria necessária como forma de “retornar ao princípio”, a fim de que depois fosse detida, tanto quanto possível.

A proposta platônica, ao transmitir a mensagem de preocupação com o interesse coletivo, nos remete a uma imagem altruísta em que cada um abriria mão do benefício próprio em favor da coletividade. O resultado é, no entanto, outro, pois o controle absoluto por uma classe dirigente diminui a autonomia dos cidadãos, substituindo o pluralismo por uma homogeneização social. É a escravização política de toda a sociedade, que deveria ser conduzida por uma classe de guardiões dos interesses coletivos, auxiliada por soldados e funcionários treinados para cumprir suas ordens.

A crítica que se apresenta à proposta platônica, tachada de elitista e ilegítima, por outro lado, não deve conduzir à conclusão de que seja despicienda a preparação dos funcionários do Estado. Ao contrário, ela é importante e a boa técnica deve ser estimulada e empregada no trato da coisa pública.

Uma atuação eficaz dos agentes públicos, todavia, não deve ser confundida com a substituição da vontade popular pela sua. A lógica da meritocracia, tão em voga em nossa sociedade, não deve ter primazia quando se trata de escolhas políticas sobre a definição do bem comum.

Jessé Souza (2019, p. 12) tem razão ao afirmar que “o poder é a questão central de toda sociedade. A razão é simples. É ele que nos irá dizer quem manda e quem obedece, quem fica com os privilégios e quem é abandonado e excluído”. Sempre foi assim. E as diversas teorias formuladas ao longo da história sobre as propostas de organização política, utópicas ou não, apenas constituem uma tentativa de justificar e legitimar a titularidade e exercício do poder estatal.

A presente tese propõe uma reflexão sobre a legitimidade do exercício desse poder, analisando de modo especial a democracia, com foco no regime democrático brasileiro, e o seu desenvolvimento dentro de um processo histórico de possível usurpação do poder popular pelas elites.

Em um primeiro aspecto, essa questão pode ser analisada quanto ao processo de escolha dos representantes políticos, por meio das eleições. Nesse sentido, estaria a democracia, como regime, garantida apenas pela previsão da escolha popular dos seus representantes? As eleições gerais seriam suficientes para que um regime seja definido como democrático? O critério de decisão majoritária resolveria os intrincados problemas relacionados à definição das metas sociais coletivas e do bem comum?

Todas essas questões serão enfrentadas a partir da constatação de um cenário de crise democrática que estamos vivenciando, em que a ruptura da relação entre governantes e governados, e a desconfiança nas instituições, deslegitima a representação política, com o risco de implantação de projetos pessoais de expressão totalitária.

A reflexão sobre o sentido da democracia também nos leva à análise da legitimidade das decisões de determinados agentes públicos, como os membros do Ministério Público. Essa é uma discussão um pouco diferente da anterior, uma vez que promotores e procuradores não podem argumentar em favor da legitimidade de sua atuação por terem sido eleitos, pois não o são no sistema brasileiro.

Nesse caso, o discurso adotado costuma basear-se em uma lógica bastante similar àquela utilizada por Platão ao idealizar sua República: a da meritocracia. Por terem sido submetidos a um rigoroso processo de seleção [concurso público], estariam aptos para assumir as atribuições que lhes foram conferidas pela Constituição, e, sozinhos, definir os destinos de toda uma comunidade.

Essa é, no entanto, uma perspectiva orgulhosa e viciada, baseada na falsa concepção de que a capacidade intelectual, medida em algumas provas, garantiria a legitimidade democrática de atuação. Se adotada, levaria o representante do Ministério Público a atuar como se fosse um guardião dos direitos fundamentais e dos interesses coletivos, portador da luz da verdade a auxiliar os demais cidadãos, substituindo-os nas escolhas políticas.

Esse modelo de atuação adotado por alguns membros do Ministério Público se aproxima bastante da maneira de governar dos filósofos-guardiões de Platão. O risco que ele representa será analisado dentro do contexto mais geral do sentido de democracia e das formas de exercício do poder democrático na realidade brasileira.

Em razão dessa delimitação temática, pode-se apontar o problema de pesquisa como sendo o seguinte: o que define uma atuação democraticamente legítima do Ministério Público e quais os riscos da adoção de um modelo de guardiania na defesa dos direitos fundamentais?

Em resposta, de modo preliminar, levanta-se a seguinte hipótese de tese: a atuação com base no modelo de guardiania, que se aproxima da proposta platônica, fere os direitos fundamentais, ainda que a pretexto de protegê-los. O déficit democrático decorrente da adoção desse modelo diminui a autonomia dos cidadãos. Pela coesão que se reconhece entre democracia e direitos fundamentais, o modelo de guardiania é prejudicial para ambos, e aponta no sentido contrário ao que se espera do Ministério Público no cumprimento de sua missão constitucional.

O promotor ou procurador que adota esse modelo toma decisões sobre direitos fundamentais de modo solipsista e sem o necessário debate democrático. Quando age na fiscalização de políticas públicas, emprega a engenharia social utópica, vislumbrando uma realidade possível que reputa como sendo a ideal e que busca alcançar.

Propõe-se a substituição desse modelo de guardiania para uma atuação que se legitima democraticamente através do debate com a parcela da comunidade que será afetada por suas decisões, bem como com as demais instituições públicas, com uma metodologia de atuação baseada na engenharia social parcelar proposta por Karl Popper e na utilização de técnicas que estimulem a participação social e o diálogo no processo decisório do membro do Ministério Público.

O problema de pesquisa e a hipótese de tese apresentada como resposta, levaram à adoção de um marco teórico que se insere na crítica à democracia formulada por Platão, e na refutação apresentada por Karl Popper em defesa desse regime político, especialmente em sua obra *A sociedade aberta e seus inimigos*.

Popper refuta a tese da guardiania platônica a partir da concepção de democracia como sociedade aberta, que ele desenvolve com base em seu método científico (racionalismo crítico). Nele, o conhecimento é tido sempre como provisório (conjectura), o qual deve ser submetido a testes constantes com o objetivo de ser falseado (refutações), a fim de que a teoria inicialmente formulada seja melhorada ou substituída, para ser novamente submetida a testes de falseamento, num processo que não tem fim.

Desse modo, somente poderá ser considerada científica a asserção que seja suscetível a testes, com o objetivo de ser refutada, o que é conhecido como critério de demarcação entre asserções científicas e não científicas.

A possibilidade sempre presente de uma teoria ser submetida a críticas é condição indispensável para o progresso do conhecimento científico. E é justamente na aceitação ou não da liberdade de crítica que Popper irá fundar a distinção fundamental entre sociedade aberta e sociedade fechada, onde na primeira a crítica não apenas é possível, mas incentivada, enquanto na segunda não existe liberdade para a crítica, posto que os costumes e leis são considerados tabus que devem ser aceitos incondicionalmente pelos membros do grupo (ESPADA, 2021, p. 9).

Por isso, em uma sociedade aberta, os cidadãos devem poder deliberar sobre todas as questões, em especial as políticas públicas, de modo livre, questionando-as racionalmente a fim de que sejam aperfeiçoadas ou substituídas. Mais do que isso: a legitimidade da implantação das políticas públicas passa pelo necessário debate social, em especial com aquela parcela da comunidade que será diretamente afetada. Somente assim os seus direitos fundamentais serão respeitados, pois não se pode pensar em direitos fundamentais sem que os cidadãos sejam respeitados como sujeitos autônomos, com possibilidade de debaterem as questões que lhes digam respeito, ou de qualquer maneira tenham algum impacto em seu cotidiano.

Não se trata de decidir sobre direitos com base em critérios de escolha majoritária, os quais podem se revelar inadequados diante do caso concreto. Mas de garantir o efetivo envolvimento dos cidadãos no debate público, oportunizando que se manifestem sobre as questões relevantes que estão em pauta. Mais do que isso: seus argumentos devem ser expressamente levados em consideração (para ser acolhidos ou refutados) no processo de tomada de decisão pelo membro do Ministério Público ou demais autoridades.

Trata-se de uma investigação do tipo jurídico-prospectiva (GUSTIN; DIAS, 2013, p. 21), visto que “parte de premissas e condições vigentes para detectar tendências futuras” do modo de atuação do membro do Ministério Público na defesa dos direitos fundamentais e do regime democrático.

O objetivo geral da tese é, pois, analisar a legitimidade do exercício do poder estatal, em especial no que se refere aos critérios para se definir uma atuação democraticamente legítima do Ministério Público em defesa dos direitos fundamentais. Para persegui-lo foi traçado um caminho que corresponde aos objetivos específicos deste estudo, e se referem ao objeto de cada um dos três capítulos que o compõem.

O primeiro objetivo específico da tese é apresentar a mais contundente crítica à democracia já formulada no campo da filosofia política. Trata-se da proposta de Platão do governo de uma elite aristocrática benévola e intelectual denominada de República dos Guardiões. Todas as demais formulações teóricas posteriores, como as modernas teorias elitistas, e a lógica da meritocracia, partem, de forma consciente ou não, dos argumentos apresentados por Platão há mais de dois milênios. Digo de forma inconsciente porque a filosofia platônica está de tal modo naturalizada no pensamento político e filosófico ocidental que muitas vezes nos utilizamos de seus refinados raciocínios sem nos dar conta disso, o que levou à formulação da famosa expressão, atribuída a Alfred North Whitehead, de que “toda a história da filosofia ocidental resume-se a uma série de notas de rodapé à obra de Platão”. É do que trata o primeiro capítulo.

O segundo objetivo específico da tese, correspondente ao capítulo 2, fundamenta a missão constitucional do Ministério Público a partir da coesão entre democracia e direitos fundamentais. Em seguida, apresenta a refutação de Karl Popper em defesa da democracia, contra a proposta da guardiania platônica. Ao se pretender definir os contornos de uma atuação democraticamente legítima do Ministério Público, é imprescindível, preliminarmente, estabelecer o que se entende por democracia. Esse objetivo específico será perseguido a partir da crítica de Popper ao elitismo de Platão, diferenciando a sociedade fechada governada por seus guardiões, da sociedade aberta, cujas características definem um regime político como democrático. Esse debate será atravessado por uma reflexão sobre a crise de representatividade dos sistemas democráticos atuais, com seus riscos de ruptura institucional e propostas de superação para a consolidação da democracia.

O capítulo 3 propõe-se a analisar o processo histórico de construção do Ministério Público como protetor dos interesses coletivos da sociedade, o que levou à adoção do perigoso modelo de guardiania por alguns de seus membros. Analisa criticamente

a utilização de *lobbies* institucionais que culminou no fortalecimento dos instrumentos jurídicos de atuação do *Parquet* em detrimento de outros atores sociais, que foram relegados a segundo plano, e conduzidos a um comportamento hipossuficiente, induzidos a levar a seu guardião os seus problemas, em vez de se organizarem para defendê-los por si mesmos. Propõe um processo de autoanálise por parte de alguns membros do Ministério Público que pautam sua atuação nesse modelo de guardiania, para que possam repensar a necessidade de buscar a legitimação democrática no exercício de suas atribuições, que terá como resultado o fortalecimento e desenvolvimento da autonomia dos cidadãos. Para que tal meta seja atingida, são apresentadas propostas relacionadas à reestruturação da formação educacional dos operadores do direito, na universidade, e dos membros do Ministério Público, de forma contínua, por meio de seus centros de estudos e aperfeiçoamento funcional. Expõe, ainda, iniciativas do Conselho Nacional do Ministério Público, que tem fomentado uma atuação mais resolutiva e democrática por parte de promotores e procuradores. Ao final, é analisada a atuação do membro do Ministério Público no paradigma da Justiça Multiportas, que revela a necessidade de maior debate e democratização no processo decisório do *Parquet*, bem como a superação do modelo de guardiania na defesa dos direitos fundamentais.

Deseja-se com a presente tese trazer à superfície um grave problema de legitimidade de atuação institucional, que consiste na constatação de que alguns membros do Ministério Público, mesmo de boa-fé, atuam em defesa dos direitos fundamentais como se fossem guardiões de uma sociedade hipossuficiente e que necessita ser tutelada.

Como Janus, o Ministério Público deve olhar para o passado, reconhecer as escolhas e caminhos trilhados, que o conduziram até aqui, mas sem perder de vista a sua missão de futuro, insculpida na Constituição Federal de 1988, de defender a ordem democrática. Para cumpri-la, é preciso legitimar democraticamente suas decisões, fortalecendo os mecanismos de controle e participação popular, a fim de estimular a emancipação dos cidadãos, por meio de seu envolvimento no processo de definição, discussão e concretização de seus direitos fundamentais.

2 CRÍTICA DA DEMOCRACIA E A GUARDIANIA NA FILOSOFIA PLATÔNICA

2.1 MODELOS DE ATUAÇÃO DOS MEMBROS DO MINISTÉRIO PÚBLICO BRASILEIRO

O Ministério Público Brasileiro é uma instituição que não possui paralelo em outros países, dadas as atribuições que lhe foram conferidas pela Constituição Federal de 1988. Maria Tereza Sadek (2009, p. 131) chega a afirmar jocosamente que quando as pessoas exclamam que a jabuticaba é uma fruta que só existe no Brasil, ela retruca dizendo que o que só existe de fato no Brasil é o nosso Ministério Público.

Às funções tradicionais do *Parquet* de origem francesa, de velar pela viúva, pelo órfão, de proteger os interesses do rei e defender a boa aplicação da lei, foram acrescentadas muitas outras. Assim, embora de longe pareça uma instituição harmoniosa e bem estruturada, observada mais de perto se percebe uma miríade de novas funções originalíssimas, ainda com enorme potencial de desenvolvimento, e que demandam teorias que lhe deem suporte e desenhem possibilidades e limites (ZANETI JR, 2018, p. 16-17).

O constituinte, como representante da sociedade brasileira, depositou muita fé no Ministério Público. Conferiu-lhe poderes e responsabilidades para o desempenho de importantes missões, dentre as quais se destacam a defesa dos direitos fundamentais e de velar pelo regime democrático.

Não há, nos outros países, uma instituição como o Ministério Público Brasileiro, a qual, de certa forma, ainda vive um processo de amadurecimento institucional, de reflexão sobre suas atribuições e a melhor maneira de exercê-las. Nesse processo, é natural que erros sejam cometidos, mas eles são importantes para que sejam fixados limites, e avaliados caminhos que possam ser trilhados com maior segurança, com maior legitimidade na atuação. Assim como as teorias, também as instituições devem ser submetidas a um constante processo de falseamento, conforme metodologia popperiana que será abordada mais adiante.

Diante de tantas atribuições, e considerando a dimensão continental do Brasil, muitas serão as formas de atuação dos membros do Ministério Público. Diferentes realidades

e problemas, a serem enfrentados por promotores e procuradores que possuem histórias de vida próprias, que condicionam sua visão de mundo, sua maneira de agir. Cada um com sua própria pré-compreensão da realidade, que direcionará sua atuação funcional.

De fato, antes de refletirmos sobre qualquer assunto, já nos compreendemos na família, na sociedade e no Estado em que vivemos, trazendo conosco uma lente de subjetividade que condiciona qualquer reflexão. A pré-compreensão do sujeito, muito mais do que supostos juízos racionais, constituem a realidade histórica de seu ser, e direcionam os seus juízos (GADAMER, 2008, p. 367-368).

Karl Popper, em sua crítica à tradição empírica, sustenta que a observação de qualquer objeto nunca é neutra, mas o resultado de uma teoria prévia que a condiciona.

Segundo ele, a crença de que a ciência deveria caminhar da observação para a teoria era tão arraigada que o seu posicionamento crítico a esse respeito era por vezes recebido com incredulidade. No entanto, imaginar que seria possível realizar observações puras, sem que elas estivessem acompanhadas de teorias prévias por parte daquele que observa, seria uma crença absurda. Na esteira desse raciocínio, Popper relata que certa vez procurou realçar tal ponto para um grupo de estudantes de física, em Viena, e iniciou uma aula com as seguintes instruções: 'Apanhem um lápis e algumas folhas de papel; observem cuidadosamente e anotem tudo aquilo que tiveram observado'. Os alunos então perguntaram, muito naturalmente, *o quê* ele desejava que observassem. De fato, a instrução "Observem!" não faz sentido. A observação é sempre seletiva, desde o seu início. Para que se efetive necessita de um objeto escolhido, de uma tarefa definida, de um interesse, de um ponto de vista, de um problema (MAGEE, 1974, p. 39).

Os membros do Ministério Público, embora sob a égide de um mesmo sistema de leis, possuem formação familiar, moral, cultural e intelectual muito diversas, e que condicionam sua atuação funcional. A sua pré-compreensão influencia a definição dos problemas a enfrentar e o modo de fazê-lo.

Pode-se objetar que interpretar e agir com base em pré-compreensões é uma característica inerente a todas as pessoas e profissões. Não constitui um privilégio do

membro do Ministério Público. Essa questão, todavia, se revela de especial importância na análise da atuação do integrante do *Parquet*, não apenas pela natureza de suas atribuições, que podem impactar decisivamente a coletividade, mas também por lhe haver sido conferida, pela Constituição Federal, a garantia constitucional da independência funcional, o que lhe permite, de certa forma, maior liberdade decisória quando comparado a outros agentes públicos.

O texto constitucional tenta equilibrar essa garantia ao prever que o membro do Ministério Público, embora haja com independência funcional, também deve observar a unidade institucional. A tensão entre esses dois princípios será explorada de forma mais detida nesta tese.

Mas é preciso desde logo destacar a importância de amadurecer a reflexão sobre a necessidade de se buscar um maior equilíbrio entre esses princípios. Em geral, o que se observa entre os membros do Ministério Público é uma tentativa de justificar sua atuação invocando a independência funcional, mas pouco se fala em uma coerência de atuação com base na unidade institucional.

E isso leva cada membro do Ministério Público a atuar a partir de convicções pessoais, fruto de suas pré-compreensões, parcialmente influenciadas pelas diretrizes institucionais, que deveriam assegurar a uniformidade de atuação, em especial diante de questões sociais sensíveis. Cada um atua segundo “modelos” próprios, os quais podem ser categorizados, para efeito de análise didática.

Esse empreendimento foi levado a efeito, com grande êxito, por Alexandre de Castro Coura e Bruno Gomes Borges da Fonseca (2015), em sua obra sobre o Ministério Público Brasileiro e os princípios da unidade e independência funcional. Os autores propõem a análise paradigmática de diversos modelos de atuação institucional.

As diferentes formas de atuação dos membros do Ministério Público são fruto da ausência de neutralidade do intérprete. Por isso, “malgrado organizada normativamente e embasada nos pilares da unidade e independência, as *pré-compreensões* e visões de mundo de seus membros são capazes de apresentar diversas facetas de *Ministérios Públicos*” (COURA; FONSECA, 2015, p. 57).

Ao propor a classificação em categorias ou modelos, o que se busca é destacar a característica de atuação funcional que se revela prevalente. Mas não se pode

perder de vista que se trata de um recurso didático, e que os modelos apenas se revelam puros em nível conceitual. Assim, cada membro do Ministério Público, ao ser observado em sua atuação, possivelmente poderia ser enquadrado em mais de um modelo. A seguir, serão analisados alguns dos modelos propostos por Coura e Fonseca (2015) em sua obra, em especial aqueles que estejam relacionados a uma postura não dialógica, e portanto, antidemocrática, do membro do Ministério Público.

Um dos primeiros modelos se refere à influência que a crença religiosa pode exercer no intérprete do direito. É o modelo teológico de atuação. Embora o Estado seja laico (CF/1988, art. 19, I), alguns membros do Ministério Público poderão buscar o apoio do argumento teológico para a interpretação das normas legais, até mesmo ferindo direitos fundamentais.

A invocação do argumento teológico para convencer a parte contrária em cumprir determinada obrigação; a sobreposição de dispositivos constitucionais por incompatibilidade decorrente da ponderação com dogmas religiosos (supostamente mais justos); pedidos de imposição de penas mais *brandas* ou mais *rigorosas* em razão de mandamentos bíblicos; desacreditar na possibilidade de atuação estratégica e maliciosa da parte contrária, em virtude da presunção da bondade (e, em outros casos, também da maldade) humana; transformar a relação processual em um caminho de perdão e salvação, parecem modos de agir de supostos membros do Ministério Público pautados nesse modelo teórico de atuação (COURA; FONSECA, 2015, p. 67).

O membro do Ministério Público não pode pautar sua atuação em convicções religiosas. Não lhe é vedado seguir uma religião de sua escolha, e seus dogmas, mas utilizar o argumento religioso em seus posicionamentos oficiais significa orná-lo de vício e torná-lo passível de anulação.

O Estado é laico e os demais componentes da sociedade, com as quais interage o membro do Ministério Público, podem professar outras religiões, ou nenhuma. O que não se pode admitir é uma atuação institucional-religiosa, pois ela certamente irá ferir direitos, em especial daqueles que não adotam o mesmo ponto de vista religioso do promotor ou procurador.

Crítica similar pode ser direcionada ao membro do Ministério Público que adote uma postura mais dialógica, ou maleável, com partes ou advogados que pertençam a uma determinada associação civil ou filantrópica, do que em relação a outros que delas não façam parte. Naquele caso, como nesse, o meio de controle é o mesmo: a análise da conduta do promotor e da fundamentação de suas decisões, que poderão revelar

esse modo de atuar inadequado e sujeito a revisão, pela própria instituição ou pelo Poder Judiciário.

Outro modelo de atuação do membro do Ministério Público, bastante comum, é o naturalista. Nessa perspectiva, o promotor ou procurador busca atingir a “justiça” em cada caso concreto sob sua análise. Para tanto, apoia-se no “direito natural”, que pode ter uma origem divina [e aí se aproximaria do modelo de atuação teológico], ou racional, com base em uma moral substantiva universal.

O primeiro grande problema dessa forma de atuar é a fragilidade de uma concepção de justiça, que embora tenha a pretensão de ser universal e compartilhável, acaba sendo fragmentada em tantas concepções individuais acerca do que é justo quantos são os intérpretes que a adotam.

Ademais, a partir do momento em que se admite a existência de uma ordem moral superior à Constituição, esse documento perde sua força normativa, pois pode ser desconsiderado a cada instante pelos intérpretes. A justiça seria imanente ao direito natural e, por isso, “nesse modelo, é corroída a democracia, em sua definição deliberativa, pois o debate e o conhecimento acerca da perspectiva dos potenciais afetados pelas decisões são colocados em segundo plano” (COURA; FONSECA, 2015, p. 71).

Contra-pondo-se ao modelo naturalista, também é possível identificar um modelo positivista, ou autoritário-formalista, do membro do Ministério Público. Nesse caso, as regras a serem aplicadas seriam apenas aquelas que foram postas no sistema jurídico pelos agentes competentes, não havendo outras normas a serem consideradas, como entendem os naturalistas.

Esse modelo levaria o promotor a uma visão monocular da realidade, buscando respostas para os problemas que lhe são apresentados apenas nas regras do sistema jurídico, sem atentar-se para a necessidade de interação do direito com outras ciências ou tecnologias. Diante da complexidade das relações sociais, nem todos os problemas encontram sua resposta pronta em regras jurídicas, e arriscaria dizer que a maioria dos problemas. Em cada situação há nuances a serem consideradas, e embora não se possa descurar das regras jurídicas, é preciso avaliar a partir de vários saberes para se chegar a uma solução adequada.

Além disso, esse modelo tende a sobrevalorizar as regras em detrimento dos princípios, em relação aos quais haveria uma recusa no reconhecimento de seu caráter normativo. Para essa visão, os princípios seriam apenas vetores axiológicos que devem direcionar a aplicação das regras, ou seja, necessitariam da intermediação dessas últimas para que pudessem ter incidência.

Ao não considerar os princípios como normas, problemas complexos [*hard cases*] permaneceriam sem uma solução clara no ordenamento jurídico, por ausência de previsão nas regras, o que poderia abrir a possibilidade da utilização de uma exacerbada discricionariedade pelo membro do Ministério Público. A solução seria por ele apontada apenas por ser uma autoridade dentro do sistema jurídico, mas sem o adequado embasamento normativo, que poderia [deveria] ser encontrado nos princípios jurídicos.

Nesse modelo, “a crença de que o direito seria legítimo simplesmente por advir de um soberano conduziria o *Parquet* ao discurso de autoridade ao substituir a exigência constitucional de fundamentação racional e consistente de todos os atos e decisões” (COURA; FONSECA, 2015, p. 74).

O discurso de autoridade constitui uma barreira ao debate com os envolvidos em determinado problema, e leva a uma decisão solipsista pelo membro do Ministério Público. Ele também é uma das principais características de um modelo de atuação com base na guardiania de uma sociedade encarada como hipossuficiente.

A atuação positivista, nos moldes expostos, tende a um viés autoritário e vincula-se a outros modelos apontados pelos autores, como o de Ministério Público demandista e o de gabinete. O primeiro é aquele que identifica a arena judicial como o seu foco de atuação, sendo os problemas pretensamente resolvidos apenas a partir do ajuizamento de demandas perante o Poder Judiciário, a quem caberá resolvê-los, aplicando o direito ao caso concreto.

Por não buscar outras formas de solucionar o litígio, especialmente na esfera extrajudicial, o Ministério Público demandista normalmente também é o de gabinete, em que o membro não busca a interação com as demais entidades públicas, sociedade civil e pessoas para a resolução dos problemas. O insulamento no gabinete é o resultado de uma autoimagem de autossuficiência, em que o promotor ou

procurador se enxerga como capaz de resolver, sozinho, a partir da interpretação do sistema jurídico, todas as questões que lhe são apresentadas.

Não precisa sair do gabinete, dialogar, para essa finalidade. Trata-se de um modelo, no entanto, que carece de legitimidade e é pouco eficiente para resolver de fato os problemas cada vez mais complexos que surgem em nossa sociedade, os quais demandam o compartilhamento de saberes e a interação entre os envolvidos, para se atingir uma solução adequada, conforme também observam Alexandre Coura e Bruno Fonseca (2015, p. 102):

A atuação do Ministério Público extrapola os limites dos gabinetes. Como ator social e político, cabe debater e promover a discussão, aproximar-se das pessoas e de outros organismos estatais e privados. Escutar argumentos, apresentar propostas e prestar contas de atividades desenvolvidas. Essa afinidade abstém-se de arranhar a autonomia e independência funcionais e, na realidade, visa renovar, em cada contexto, a legitimidade institucional decorrente da Constituição. O membro do Ministério Público, dentro do possível, deverá participar de eventos afetos à sua área de atuação, seja na condição de ouvinte, seja na condição de palestrante. Integrar, como convidado ou ouvinte, comitês, grupos interinstitucionais, grupos de trabalho, comissões, enfim, articular-se em prol do desenvolvimento de suas atividades.

Outro modelo trazido por Alexandre Coura e Bruno Fonseca (2015, p. 98-99), e que está diretamente relacionado ao objeto de análise desta tese, é o do Ministério Público como decisor da moralidade prevalecente em uma comunidade órfã.

A partir do conhecido texto de Ingeborg Maus (2000), os autores propõem que com a democratização do Brasil, o Ministério Público, reestruturado pelo texto constitucional de 1988, foi contemplado com inúmeras atribuições vinculadas à defesa dos direitos fundamentais e do regime democrático, tendo encontrado uma sociedade órfã que clamava silenciosamente pelo amparo moral de uma instância que pudesse decidir em seu lugar e resolver os problemas sociais cada vez mais urgentes. Esse papel era até então exercido pelo regime autoritário, que assumira a função de superego social, tomando em nome da população as decisões que poderiam gerar impacto social.

Os indivíduos que viveram durante o período da ditadura militar foram levados a se omitirem no papel de cidadãos, inicialmente por meio da violência, mas depois com certo conformismo. E esse comportamento persistiu após a ruptura democrática, de modo que “eles acabam delegando, sem reservas, a tarefa de decidir para os representantes constituídos, dentre os quais os representantes do Ministério Público” (COURA; FONSECA, 2015, p. 98).

Esse suposto modelo de atuação é passível de nascimento, seja pelo voluntarismo de uma instituição, seja pela deficiência de articulação dos atores sociais em geral. Na maioria das vezes, parece que essas duas variáveis existem ao mesmo tempo. Nesse contexto, há terreno propício para atuação do Ministério Público como decididor da moralidade prevalecente, novamente como típico macrossujeito. Forma-se, portanto, expectativa de que o Ministério Público possa funcionar como instância moral, e essa visão passa, às vezes, a ser encarada com naturalidade e até como algo vantajoso por alguns membros do *Parquet* que, talvez, acreditem na superioridade de sua visão de mundo como parâmetro de idealidade. Por efeito, a interlocução com as pessoas, que sofrerão os efeitos do seu agir, tende a ser desprezada (COURA; FONSECA, 2015, p. 99).

Ao se colocarem como guardiões dos direitos de uma sociedade órfã, os membros do Ministério Público que assim se comportam assumem uma atitude paternalista que inibe a autonomia dos cidadãos. Ao tutelarem dessa forma a sociedade, embora possam pensar estar protegendo seus interesses, na verdade contribuem para que os indivíduos se esqueçam de que são autores e destinatários de seus direitos.

Esse modelo de atuação, de guardiania dos direitos fundamentais e dos interesses da sociedade, possui traços de vários outros modelos anteriormente descritos, como o solipsismo decisório decorrente de uma visão pessoal de justiça que se busca impor, ou mediante a utilização do argumento de autoridade para que prevaleça sua interpretação pessoal do sistema jurídico.

Além disso, a guardiania é dificilmente conciliável com a democracia. Quando se estabelecem líderes que devem decidir em nome da sociedade, sem qualquer debate, ainda que supostamente em seu benefício, os indivíduos são tratados como subcidadãos, e deixam de ser moralmente responsáveis por seus próprios destinos. E o pior é que eles se acostumam com certo prazer ao comodismo de que outros, pretensamente melhores do que eles, decidam em seu lugar.

O risco democrático inerente à guardiania demanda que os membros do Ministério Público estejam sempre em alerta quanto a esse modelo de atuação. Ela, no entanto, não é uma forma nova de organização política, mas acompanha a humanidade desde tempos imemoriais. A novidade é a democracia, e por ela devemos lutar até que seus valores estejam consolidados em nossa sociedade.

A necessidade dos homens de que haja líderes e heróis, que os comandem, decidam em seu lugar, ou os salvem dos perigos da existência, é uma constante no pensamento mágico e mitológico, com seus deuses e heróis.

A proposta da guardiania foi desenvolvida com requinte e profundidade por Platão, a partir de uma crítica mordaz à democracia. Seus argumentos iluminam o pensamento filosófico ocidental até os dias atuais, e por isso deles partiremos para avaliar os riscos de confiarmos em guardiões que governem nossas vidas e decidam sozinhos em nosso lugar.

Por fim, Alexandre Coura e Bruno Fonseca apresentam o modelo que consideram o mais adequado a ser adotado pelos membros do Ministério Público, dentro do paradigma do Estado Democrático de Direito, que seria o de Ministério Público democrático e resolutivo. Ao agir sob essa perspectiva, busca-se manejar equilibradamente os princípios da unidade e independência funcional, com o objetivo de resolver os conflitos, priorizando a atuação extrajudicial em detrimento da judicialização que, embora relevante em certos casos, passa a ser uma atuação subsidiária (COURA; FONSECA, 2015, p. 153).

O Ministério Público deverá fomentar o diálogo com os cidadãos, deixando de atuar isolado, não se limitando “ao viés representacional, mas desobstruirá canais comunicacionais para que os potenciais afetados possam se sentir coautores das decisões e não apenas seus destinatários” (COURA; FONSECA, 2015, p. 151).

Esse modelo, que estimula o debate e a crítica, e favorece a emancipação dos cidadãos, é o que mais se aproxima da proposta do racionalismo crítico de Karl Popper, que trata a democracia como uma sociedade aberta. Antes de analisá-la, contudo, é preciso avaliar a sedutora proposta platônica da guardiania, pois foi a partir das críticas a ela formuladas que Popper desenvolveu sua teoria da democracia.

2.2 MYTHOS E LOGOS

O ser humano é o único animal que existe na face da Terra que consegue criar para si mesmo um *habitat* simbólico. Enquanto as demais espécies buscam adaptar-se a um *habitat* natural que seja mais adequado a seu desenvolvimento, os homens conseguem adaptar-se a praticamente qualquer ambiente, sendo ainda dotado da capacidade de criar realidades simbólicas para além de sua existência meramente material.

Os mitos, originalmente considerados relatos fantásticos que buscavam explicar a origem do mundo [cosmogonia], dos deuses [teogonia] ou dos homens [antropogonia], são o resultado da capacidade humana de criar e lidar com símbolos, que seriam idéias que independem de uma relação direta com a realidade concreta, embora possam a ela nos remeter.

O mito possuía uma considerável força política na Grécia antiga, servindo como provedor da identidade de grupo, por ser um vínculo criado a partir da referência a uma ancestralidade comum, com a função não apenas de garantir sentido às ações passadas, mas também justificar diferenças presentes entre os membros do grupo, e também em relação a estes e outros grupos (HOFFMAN, MARQUES e MARTINO, 2020, p. 515-516).

Zeferino Jesus Barbosa Rocha e Ana Amália Torres Souza (2009, p. 199-200) destacam que na história do pensamento foram atribuídos ao mito diversos significados. Um deles coloca em oposição o pensamento mítico e seu discurso alegórico e o discurso lógico, típico da filosofia. Com o advento do pensamento filosófico, as coisas do cotidiano passaram a não mais ser explicadas pelo relato mágico dos mitos, mas por uma racionalidade que se propunha a fornecer modelos de compreensão para o entendimento dos fenômenos naturais. A filosofia iniciava a penetração de um campo até então ocupado pelo mito, relativo à busca das origens do cosmos e do ser humano, numa tentativa de racionalizar e laicizar a narrativa mítica, que deveria ser superada como estórias inverídicas de um passado primitivo.

Para Jean-Pierre Vernant (1992, p. 172-178), a passagem da tradição oral para a literatura escrita ressoou fortemente na estrutura do mito grego. A maneira de contar as estórias foi objeto de severa crítica por uma filosofia que já nascia impregnada pelo racionalismo, e considerava que o papel do discurso sobre as origens do *cosmos* e do homem não seria emocionar ou encantar seus ouvintes, mas instruir e convencer as pessoas por meio de discursos verdadeiros. Como Platão observou ironicamente no *Sofista*, os narradores de mitos não estariam preocupados - embora deveriam - em abaixar o olhar para a plateia que os assistia, mas que não mais estava interessada em estórias infantis, e sim exigia um discurso que apresentasse a distinção entre falso e o verdadeiro. O narrador deveria ser apto a prestar contas do seu discurso, caso lhe fosse assim exigido.

Conforme observa Rodolfo Lopes (2015, p. 75-76), não havia uma oposição conceitual entre os termos *mythos* e *logos* até os diálogos de Platão. Homero fazia uso indiscriminado de ambos os termos, assim como Hesíodo, embora nesse último o *logos* já comece a assumir um sentido declarativo. Heráclito, embora centralize o termo *logos* como eixo de sua proposta filosófica, não estabelece qualquer oposição entre ele e o *mythos*, termo, aliás, de que ele sequer se utiliza. Parmênides também não estabelece distinção, e inclusive chega a utilizar o termo *mythos* para se referir à verdade anunciada pela divindade. Foi a partir de Platão que esses termos passaram a ser pensados como modalidades discursivas distintas. O *mythos* mais relacionado a uma narratividade monológica, em que se articulam imagens e símbolos que demandam uma interpretação. O *logos*, por outro lado, acompanha um ritmo mais dialógico, demandando uma argumentação com o objetivo de alcançar um resultado.

A partir dessa perspectiva filosófica, que nascia com imensa força no mundo grego, será que estaria cindido o diálogo entre o *mythos* e o *logos*? A resposta é não. A filosofia grega desenvolveu-se de mãos dadas com sua mitologia, mesmo que muitas vezes os filósofos tentassem rechaçá-la publicamente. O *logos* cresceu apoiado em mitos¹, buscando descobrir “sob o véu da narração, uma verdade escondida, uma teologia secreta; quis penetrar-se no mistério da fábula para se atingir, além dela, a sabedoria religiosa que ela exprime sob um disfarce simbólico” (VERNANT, 1992, p. 186).

Nesse sentido, o mesmo Platão que ironizou o mito como instrumento de transmissão do saber, no *Sofista*, e o colocou na boca dos poetas de sua *República*, para logo em seguida expulsá-los da *Polis*², dele se utilizou muitas vezes para a elaboração de sua

¹ O mito explica as origens do mundo e da existência humana de forma alegórica, e pode decepcionar se analisado sob uma perspectiva racionalista. A fria razão não é o instrumento adequado para avaliar a linguagem poética e alegórica do pensamento mitológico, embora possa nela se amparar para realizar os seus próprios apontamentos, sob perspectiva diversa, conforme ressalta José Manuel Losada (2015, p. 931): “*The basic origin of the world is a phenomenon that exceeds all our intelligence and imagination. To explore historical events in the world differs from exploring its origins. Cosmogonic myths can end up disappointing, if analyzed from a rationalist perspective. Nevertheless, cosmogonies have enjoyed an important position since the most ancient times. We should not, then, use cold reason to stress their deficiencies, but rather should appreciate their truths and suggestions*”.

² Platão considerava que a arte poética prejudicava a formação do homem grego, caso encarada com a pretensão de transmissão de conhecimento, conforme se dava com a narrativa mítica, constantemente utilizada pelos sofistas, que consideravam Homero e os poetas antigos como seus iguais. Para Platão, “a poesia estraga o espírito dos que a ouvem, se eles não possuírem o remédio do conhecimento da verdade. Isto quer dizer que se deve fazer descer a poesia para degrau mais baixo. Continuará a ser sempre matéria de gozo artístico, mas não lhe será acessível a dignidade suprema: a de se converter em educadora do Homem” (JAEGER, 2011, p. 982).

filosofia³. Como expressar o “Bem” como valor supremo de seu mundo das ideias, e demonstrar seu dualismo ontológico, senão por meio de metáforas e alegorias⁴, como a da caverna? E a teoria da reminiscência, da origem e destino de uma alma por ele julgada imortal? Seria possível sua defesa apenas por meio do apelo à racionalidade? Ou foi necessário – como fez Platão – evocar mitos ancestrais, como o da reencarnação? Conforme Werner Jaeger (2011, p. 192):

O início da filosofia científica não coincide, assim, nem com o princípio do pensamento racional nem com o fim do pensamento mítico. Mitogonia autêntica ainda encontramos na filosofia de Platão e na de Aristóteles. São exemplos o mito da alma em Platão, e, em Aristóteles, a idéia do amor das coisas pelo motor imóvel do mundo. Parafrazeando o dito de Kant, poderíamos dizer que a intuição mítica, sem o elemento formador do *Logos*, ainda é “cega” e que a conceituação lógica, sem o núcleo vivo da “intuição mítica” originária, permanece “vazia”. A partir desse ponto de vista devemos encarar a história da filosofia grega como o processo de racionalização progressiva da concepção religiosa do mundo implícita nos mitos.

Em uma segunda acepção, o pensamento mítico não é contraposto ao filosófico, mas considerado uma forma peculiar de conhecimento, com base em uma lógica própria de entendimento. Ele não se opõe, mas complementa o saber filosófico sob outra perspectiva.

O mito pode ser entendido como o resultado de experiências humanas coletivas, sem que seus produtores tenham consciência de sua autoria, por serem projeções das interpretações do mundo interior e das impressões do mundo exterior, transformadas

³ Sobre o papel do mito na filosofia platônica, pontua Thomas A. Szlezák (2005, p. 158-159) que é frequentemente discutida a questão que procura saber se o mito em Platão está subordinado ao *logos* ou se ele transmite uma verdade superior que não é por aquele alcançável. “Essa última suposição de que os mitos encerram um conteúdo de verdade mais elevado deriva da percepção de correntes modernas irracionistas e não pode se apoiar nas reflexões de Platão. Por outro lado, uma subordinação do mito ao *logos* tampouco pode ser aceita se com isso se entende que o mito é um ornamento mais ou menos dispensável, uma transposição meramente ilustrativa de pontos de vista obtidos de outras maneiras. Se fosse essa a opinião de Platão sobre o papel do mito, ele dificilmente poderia lhe ter dado um espaço tão amplo em sua obra. Sem dúvida, a penetração dialética da realidade, que se efetua no *logos* argumentativo, é o objetivo último do filósofo. Mas não se pode renunciar à força psicagógica do mito; ademais, a capacidade das imagens e histórias de representar um estado de coisas de forma global e intuitiva é um complemento imprescindível da análise conceitual. Visto dessa forma, o mito aparece como uma segunda via de acesso à realidade, que certamente, quanto ao conteúdo, não pode ser independente do *logos* mas oferece, em comparação com ele, um *plus* que não pode ser substituído por nada”.

⁴ Segundo Cassirer (1992, p. 102), é possível perceber uma íntima relação entre mito e linguagem por meio do entendimento da metáfora, sendo esta o “vínculo intelectual entre a linguagem e o mito, [...] a autêntica fonte da metáfora é procurada nas construções da linguagem, ora, na fantasia mítica; ora, é a palavra que, por seu caráter originariamente metafórico, deve gerar a metáfora mítica e prover-lhe constantemente novos alimentos, ora, ao contrário, considera-se o caráter metafórico das palavras tão-somente um produto indireto, um patrimônio que a linguagem recebeu do mito e que ela tem como um feudo dele”.

em imagens que não se resumem a metáforas ou representações, mas seriam expressões da própria realidade (ROCHA e SOUZA, 2009, p. 200).

Nesse prisma, o mito não pode ser localizado em um passado distante do homem⁵, e nem encarado apenas como representações fantásticas sobre a cosmogonia e a antropogonia. Embora essa seja sua gênese, ele também ocupa um lugar importante na maneira como o ser busca entender o mundo ao seu redor, o que normalmente ocorre dentro uma lógica complexa em que o pensamento racional e o mágico estão imbricados.

Assim, o pensamento mítico está ligado à cultura de todos os tempos, e faz parte da tradição, entendida como um conjunto de costumes, memórias, crenças, lendas, doutrinas, leis e práticas transmitidos de uma geração à outra e que condicionam o comportamento atual de uma determinada comunidade. Mitologia e Filosofia, fazendo parte de uma mesma tradição comunitária, atuam de forma indistinta na formação cultural da coletividade.

A narrativa mítica de uma dada comunidade também pode revelar uma antropologia política ligada a processos de diferenciação social e legitimação de determinados grupos em detrimento de outros. Além disso, um mito articula elementos e feitos de caráter exemplar e reiteram uma forma específica de leitura e inteligibilidade de acontecimentos concretos. Por meio dele, conta-se a história a partir do ponto de vista e argumentos daqueles que, em determinado momento histórico, ocupam um lugar de fala hierarquicamente superior em relação aos demais, tornando-os aptos à construção de relatos que serão amplamente disseminados e impostos como padrões de interpretação e julgamento. É assim que a estrutura simbólica da narrativa mítica termina por fornecer modelos de conduta e significados ao mundo e às formas de vida (HOFFMAN, MARQUES e MARTINO, 2020, p. 516-517).

⁵ “Indubitavelmente, a mitologia irrompe com maior força nos tempos mais antigos da história do pensamento humano, mas nunca desaparece por inteiro. Sem dúvida, temos hoje nossa mitologia, tal como nos tempos de Homero, com a diferença apenas de que atualmente não reparamos nela, porque vivemos à sua própria sombra e porque, nós todos, retrocedemos ante a luz meridiana da verdade. Mitologia, no mais elevado sentido da palavra, significa o poder que a linguagem exerce sobre o pensamento, e isto em todas as esferas possíveis da atividade espiritual” (CASSIRER, 1992, p. 19).

Se é assim, torna-se necessário indagar quais são os mitos que conduzem e orientam o nosso julgamento em relação a temas relacionados a padrões morais e de justiça. Como nossa sociedade possui uma herança cultural dos gregos, dela herdou inúmeros mitos que, ainda hoje, conseguem explicar a naturalização de processos de dominação social e do exercício do poder.

Um deles nos é contado por Platão, em seu *Protágoras*: o mito da antropogonia e da salvação dos homens por Prometeu. Em determinado trecho do diálogo, Sócrates (personagem de Platão) se dirige a Protágoras para afirmar não ser possível ensinar a arte da política. Relata que quando os atenienses se reúnem em assembleias, para deliberar sobre um assunto de construção, mandam chamar arquitetos para opinarem acerca do edifício a ser levantado. Se se trata da construção de navios, recorrem aos carpinteiros náuticos. E se qualquer outra pessoa, não considerada profissional nesses assuntos, por mais belo ou rico que seja, passar a emitir conselhos e opiniões, não somente não lhe darão ouvidos, como zombarão dele. Por que, então, quando a questão diz respeito à administração da *Polis*, qualquer cidadão acredita poder levantar-se e emitir sua opinião? Talvez – ele mesmo responde – porque a arte política não possa ser ensinada, todos acreditem ter o direito de sobre ela opinar (PLATÃO, 2002, 319b-e, p. 62-63)⁶.

Protágoras pensa diferente do Sócrates Platônico, e lhe responde que pretende demonstrar que essa virtude pode ser ensinada e compartilhada entre os cidadãos, não sendo privilégio de alguns poucos. “Irei falar-vos eu como um velho que se dirige a jovens e contar-vos uma história”. Assim ele inicia sua narrativa, contando de um tempo em que só havia deuses, e nenhuma criatura mortal. Chegado o momento de sua criação, os deuses plasmaram as criaturas mortais nas entranhas da terra e incumbiram a dois titãs – Prometeu e Epimeteu – de provê-las com o necessário e lhes conferir as qualidades adequadas a cada um. Epimeteu pediu a Prometeu que

⁶ As obras de Platão seguem um sistema específico de referência. “Em 1578 Henri Estiene, também conhecido como Henricus Stephanus (seu nome em latim), editou e publicou uma versão bilíngue das obras de Platão, dividindo as páginas em duas colunas, com o texto original grego à esquerda e uma tradução em latim à direita, demarcando os parágrafos com letras” (Disponível em: https://limes.ufes.br/sites/proaera.ufes.br/files/field/anexo/como_referenciar_corretamente_obras_e_atores_da_antiguidade_e_medievo__1.pdf. Acesso em 25/10/2021). Assim, embora haja indicação para a utilização apenas do sistema de Henri Estiene, optou-se por não abandonar completamente o sistema autor-data, empregado em toda a tese, o qual foi mantido, acrescentando a ele a referência de Henri Estiene, que é universalmente aceita, e poderá facilitar a consulta às obras de Platão.

deixasse a seu cargo a distribuição dos bens a cada um dos viventes, sendo que caberia a esse último a supervisão dos trabalhos (PLATÃO, 2002, 320d, p. 64).

Epimeteu passou a distribuir aos diferentes animais os dons de coragem, força, agilidade e sagacidade. Asas para uns, garras a outros, carapaças protetoras a um terceiro, e assim sucessivamente. Ele, no entanto, não foi cuidadoso na contabilidade desses dons, e quando chegou a vez dos homens percebeu que já havia distribuído todas as qualidades, nada mais sobrando para lhes legar. Ao chegar Prometeu para inspecionar a tarefa do irmão, percebeu que os animais estavam providos de tudo e somente o homem se encontrava nu e sem os dons necessários à sobrevivência, e isso às vésperas do dia determinado para que os seres vivos fossem levados das entranhas da terra para a luz. A fim de salvar o homem de ser destruído pelos outros animais e intempéries da natureza, Prometeu dirigiu-se à morada celeste e roubou o fogo dos deuses, entregando-o aos homens para que, com esse dom, fabricassem armas para se defender, e instrumentos com os quais pudessem cultivar a terra e dela extrair o seu sustento (PLATÃO, 2002, 321a-e, p. 64-65).

Conta-se que por haver roubado o fogo dos céus e o entregue aos homens, sem a prévia autorização de Zeus, Prometeu foi castigado, tendo sido acorrentado a um rochedo no monte Cáucaso, onde um abutre lhe comia o fígado, que se regenerava assim que era devorado. Ele é considerado um herói da humanidade, por haver intercedido em favor dos homens, mesmo sabendo que seria posteriormente castigado. Thomas Bulfinch (2007, p. 36-37) relata que Prometeu tem sido um dos temas preferidos dos poetas, tornando-se um símbolo da resistência magnânima ao sofrimento imerecido, tendo Byron feito alusão a ele em seu poema *Ode a Napoleão Bonaparte*: “Ou, como o ladrão do fogo do céu,/Resistirás sem medo/E compartilharás com o imortal/O abutre e o rochedo?”.

Protágoras prossegue o seu relato lembrando que o homem, uma vez na posse do dom divino do fogo, desenvolveu uma afinidade com os deuses, e foi o único dentre os animais a crer em sua existência, logo levantando altares em sua homenagem. No entanto, no início os homens viviam dispersos, e mesmo com esse dom eram presas fáceis dos ferozes animais selvagens. À vista disso, reuniram-se e formaram cidades, para unir esforços a fim de sobreviver. Contudo, por lhes faltar a arte da política, a

convivência não era harmônica, e logo começavam a brigar e a se dispersar novamente.

Preocupado com o destino e o provável perecimento dos homens, Zeus encarregou Hermes de lhes levar *aidos e dikè*⁷, ou o respeito e a justiça, para servirem como princípios ordenadores das cidades e como laços de aproximação entre os homens. Hermes então lhe perguntou como deveria proceder a distribuição desses dons. Seria da mesma maneira como ocorreu em relação às demais artes, ou seja, alguns em especial as possuiriam, como a arte médica ou o talento artístico? Zeus, no entanto, lhe respondeu que a distribuição desses dons deveria ocorrer entre todos, “para que todos participem deles, pois as cidades não poderão subsistir se o respeito e a justiça forem privilégio de poucos, como se dá com as demais artes” (PLATÃO, 2002, 322d, p. 66-67). Protágoras finaliza o seu relato mítico, dirigindo-se a Sócrates nesses termos:

Dessa maneira, Sócrates, e por tal motivo julgam todos, e também os atenienses, que quando se trata de problemas relativos à virtude da arte de construção, ou de qualquer outra profissão mecânica, somente poucos podem participar de suas deliberações, e se alguém, estranho a esse pequeno número, se aventura a emitir opinião, não o toleram, como disseste, e, com razão, segundo penso. Quando, porém, vão deliberar sobre a virtude política, em que tudo se processa apenas em função da justiça e da temperança, é muito natural que admitam todos os cidadãos, por ser de necessidade que todos participem dessa virtude, sem a qual nenhuma cidade poderia subsistir. Essa é a razão, Sócrates, da diferença assinalada. (PLATÃO, 2002, 322e-323a, p. 67).

O relato mítico nos ensina que a paz e a harmonia entre os homens somente seriam possíveis se todos partilhassem dessas virtudes. A ponto de Zeus determinar a Hermes que estabelecesse a seguinte lei em seu nome: “que todo homem incapaz de respeito e de justiça sofrerá a pena capital, por ser considerado flagelo da sociedade” (PLATÃO, 2002, 322d, p. 67).

⁷ Sobre a tradução dos termos em grego, François Ost (2005, p. 64) destaca o seguinte: “Dos dois termos, *dikè* é o que coloca menos problemas. *Dikè* é a justiça, que por um lado remete à igualdade, a parte devida e, por outro, à legalidade, ao respeito das partilhas fixadas pela lei. *Aidos*, em troca, é um termo bem mais complexo, dificilmente traduzível: uma palavra mestra, uma palavra testemunha, explica L. Gernet. Significa ao mesmo tempo honra, dignidade, pudor, reserva, vergonha, temor respeitoso, reverência religiosa; visa àquele sentimento de reserva que envolve ao mesmo tempo a relação conosco mesmo (o que o sujeito deve a si próprio) e a relação com outrem (sob esse aspecto, traduz a preocupação do sujeito em relação ao olhar dos outros, da opinião pública). Traduzimos pelo termo geral ‘respeito’: estima de si, respeito pelo outro, respeito humano e, como iremos ver, respeito à lei”.

Desse modo, sublinha François Ost (2005, p. 64-65), não é a lei que Zeus oferece, mas a relação com a lei. De nada adiantaria uma tábua contendo um conjunto de leis se não fosse assegurado o essencial, que é a disposição favorável dos cidadãos a respeitá-la. *Aidos* visa mais do que a mera observância da regra por ela mesma, mas se apresenta como um princípio de organização das relações humanas. E *dikè* só possui força se cada um dos membros da comunidade experimenta *aidos*, que é a motivação de respeitá-la. São dois lados de uma relação fundada em laços de *philia* [amizade entre os cidadãos], selando a pertença à comunidade e permitindo a harmonia das relações sociais pelo respeito às leis da *Polis*.

A segunda lição que se pode tirar do mito de Prometeu e a criação do homem, refere-se à relação entre heteronomia [do presente divino] e autonomia [da deliberação política]. Para além do raciocínio socrático de que as virtudes políticas pertencem a uns poucos “iluminados” e sábios, Protágoras ressalta que todos os cidadãos podem a ela ter acesso e partilhar do processo de deliberação política da *Polis* e da definição do bem comum. É a defesa radical da democracia. Nesse sentido, acentua François Ost (2005, p. 65):

É entre todos que *aidos* e *dikè* devem ser partilhados, e não reservados a alguns privilegiados como se observa no domínio da competência técnica ou da prática artística. São realmente todos os cidadãos que são chamados a tomar parte na deliberação política e cada um possui voz igual no momento da votação. Na verdade, o pensamento político (para não falar da prática política!) mostrará sempre as maiores reticências em relação a essa idéia. O próprio Platão, muito reticente quanto à democracia (o poder do *demos*, que ele fazia rimar com demagogia), preferia confiar o timão da cidade ao rei-filósofo. Como se o presente de Zeus estivesse envenenado, e como se da deliberação, não acompanhada do dom de contemplação das essências, nada de bom pudesse sair. Sob linguagens variadas, a mesma desconfiança não cessará de ressurgir, quer se trate de transferir a decisão política ao clero (teocracia), aos mais ricos (plutocracia), aos agentes administrativos (burocracia) ou aos especialistas (versão moderna da excelência platônica). Mas essa não é a aposta de Protágoras, que não concebe cidade harmoniosa sem circulação generalizada da palavra e sem aprendizagem democrática.

Segundo Ost, Protágoras teve a genialidade de antecipar o que chamamos hoje de “processualização” das decisões coletivas, ou seja, a deliberação coletiva dentro dos horizontes de uma ética comunicacional, conforme defende Habermas.

Platão, no entanto, desconfiava da massa popular, e seu discurso, especialmente em sua *Magnum opus* A República, demonstra uma ojeriza em relação à democracia, classificada por ele como o principal atalho à tirania.

Essa aversão ao exercício do poder pela via democrática se deve, provavelmente, ao choque por ele sofrido ainda muito jovem, quando viu seu mestre Sócrates ser condenado, no ano de 399 a.C., por uma corte de 500 jurados, formados de pessoas comuns do povo, e escolhidos mediante sorteio, acusado de forma infundada de corromper a juventude e profanar os deuses. Nesse tipo de procedimento de julgamento, “Platão não viu apenas um equívoco esporádico, mas uma negação principal da política, como consequência de uma falsa concepção de justiça, cujo parâmetro de medida, segundo sua concepção, não poderia ser realizado através de voto democrático” (ERLER, 2013, p. 31-32).

Segundo Erler (2013, p. 32), o distanciamento de Platão da política ateniense demarca um passo importante de seu desenvolvimento. Sua filosofia, como sucessora da de Sócrates, constituiu-se em uma nova espécie de política, porém não a favor de instituições, mas do melhoramento das almas dos seus concidadãos, como pressuposto de uma boa convivência. Essa terapia da alma buscaria não apenas curá-la de seus males, mas libertá-la das ilusões do mundo e prepará-la para o conhecimento da verdade.

Seus concidadãos, contudo, não conseguiriam percorrer o trajeto da busca pela verdade sozinhos. Nas trevas em que viviam, não seriam hábeis, e possivelmente nem teriam vontade, para realizar a caminhada em direção à luz do conhecimento. Seria necessário que fossem guiados por pessoas mais preparadas do que eles – seus guardiões, os quais já teriam cumprido com êxito o longo caminho em busca da verdade.

Os guardiões de Platão são a sua versão dos heróis presentes nos mitos, seres com capacidade sobre-humana, ou pelo menos com qualidades consideradas superiores em relação aos seus concidadãos, a quem caberia salvar a sociedade do caos, conduzindo-a para um mundo melhor.

O herói, por conseguinte, é o homem ou mulher que conseguiu vencer suas limitações históricas, pessoais e locais e alcançou formas normalmente válidas, humanas. As visões, idéias e inspirações dessas pessoas vêm diretamente das fontes primárias da vida e do pensamento humanos. Eis por que falam com eloquência, não da sociedade e da psique atuais, em estado de desintegração, mas da fonte inesgotável por intermédio da qual a sociedade renasce. O herói morreu como homem moderno; mas, como homem eterno – aperfeiçoado, não específico e universal –, renasceu. Sua segunda e solene tarefa e façanha é, por conseguinte (como o declara

Toynbee e como o indicam todas as mitologias da humanidade), retornar ao nosso meio, transfigurado, e ensinar a lição de vida renovada que aprendeu (CAMPBELL, 2007, p. 28).

O membro do Ministério Público que atua na perspectiva da guardiania normalmente possui uma equivocada autoimagem de herói de uma sociedade indefesa, que espera ser salva dos poderes selvagens que a ameaçam.

Não considera que os cidadãos tenham a capacidade de defender os seus direitos, e sequer aventa a possibilidade de discutir com eles a melhor estratégia para fazê-lo. Por haver trilhado o caminho da busca do conhecimento e conquistado os louros da vitória, ao ser aprovado em um concurso público, o promotor ou procurador que age segundo o modelo da guardiania entende que após a posse no cargo público deve “retornar ao nosso meio, transfigurado, e ensinar a lição de vida renovada que aprendeu”, nas palavras de Campbell.

Contudo, ainda que elitista e não democrática, é preciso admitir que Platão adota uma filosofia humanista, que coloca o melhoramento do homem como condição necessária à liberdade e à harmonia da *Polis*. Os seus pressupostos se encontram na maneira como seria possível atingir o verdadeiro conhecimento.

O acesso a essa verdade, no entanto, não é trivial pois, nos ensina Platão, estamos envolvidos em um mundo de ilusão, tomando sombras como se fossem a realidade, à exceção de alguns – os guardiões-filósofos – a quem caberia a tarefa de alertar os demais acerca de sua perspectiva equivocada dessa realidade.

Para entender o dualismo ontológico que sustenta toda a filosofia platônica, é preciso dar um passo atrás e voltar o olhar para Heráclito e Parmênides, filósofos que forneceram a Platão os ingredientes de que ele necessitava para a construção de seu mundo das idéias.

2.3 EPISTEMOLOGIA PLATÔNICA

Heráclito e Parmênides integram um conjunto de filósofos conhecidos como pré-Socráticos, embora nem todos sejam anteriores a Sócrates, em termos de cronologia. Há quem sustente que essa nomenclatura denota uma proposta classificatória que visa colocar tais pensadores em uma situação de inferioridade, como se a verdadeira filosofia apenas tivesse surgido com Sócrates.

Nada mais equivocado. Os chamados pré-socráticos foram os responsáveis por erigir as bases filosóficas do mundo grego. Todos os demais filósofos tiveram que lidar de alguma forma com suas ideias, seja delas partindo para outras formulações, seja as contraditando.

Eles eram conhecidos como filósofos da natureza, por utilizarem elementos da natureza como símbolos de forças mais profundas do cosmos. Sua principal preocupação era identificar o “princípio comum” [*arché*] que estaria por detrás da aparente diversidade das coisas. E essa pergunta partia de uma premissa fundamental: por detrás da aparente diversidade das coisas haveria uma unidade material, que sofreria transformações para a criação de tudo o que existe.

Para Tales de Mileto, esse elemento material fundamental era a água. Para Anaxímenes, o ar. Heráclito defendia que tudo provinha do fogo. Outros ainda, como Demócrito, diziam que tudo o que existe seria composto por elementos indivisíveis chamados átomos [do grego, *a* significa negação, e *tomo* divisível]. Mas, como observa Bertrand Russel (2016, p. 26), “na filosofia, o importante não são tanto as respostas, mas sim as perguntas”.

E o incômodo desses filósofos com a diversidade, bem como sua insistência em reduzi-la à unidade, é o que orientou a trajetória do pensamento filosófico que seria desenvolvido posteriormente. Da diferença entre o essencial e o acidental é que surge o conceito de essência, que seria justamente a unidade por detrás da diversidade aparente e acidental da natureza.

2.3.1 Heráclito e Parmênides como precursores do dualismo ontológico platônico

2.3.1.1 Heráclito

As obras dos filósofos pré-socráticos, regra geral, foram recebidas pela posteridade apenas sob a forma de fragmentos, tendo sido reconstruídas, em grande parte, a partir da citação de filósofos que lhes sucederam, como Platão e Aristóteles.

Segundo Danilo Marcondes (2007, p. 11), Heráclito e Parmênides representam correntes rivais de pensamento dessa nascente filosofia grega, e o conflito entre essas correntes marcará profundamente a obra de Platão, que representa uma tentativa de conciliação entre elas, embora avançando para além delas.

Heráclito nasceu por volta de 540 a. C., em Éfeso, cidade localizada na região da Jônia, na Ásia Menor, e que guardava no interior de seus muros o maior templo jônico daquela época, considerado uma das sete maravilhas do Mundo Antigo.

Conhecido como, o “Obscuro”, e proveniente de uma família aristocrática, Heráclito era um homem solitário, que desprezava a massa, por ele considerada ignorante, sendo um declarado inimigo da democracia. Lançou suas idéias em um trabalho sobre a natureza, rico em imagens e expressões concisas e, de certo modo, até mesmo enigmáticas, em seus mais de cem fragmentos isolados que foram conservados. Conta-se que em idade avançada ele ter-se-ia isolado por completo nas montanhas, alimentando-se de plantas e levando uma vida de eremita (STÖRIG, 2008, p. 109).

Assim como seus contemporâneos, sua principal preocupação era a busca por uma unidade para além da diversidade. Considerava que a substância primordial era o fogo, essência que estava presente na diversidade de todos os elementos da natureza. No entanto, observa Hans J. Störig (2008, p. 110), esse fogo não deve ser entendido em um sentido literal – assim como a água e o ar dos miletianos – mas na forma de um símbolo. A hipótese de Heráclito seria mais próxima de um fogo entendido como energia primordial e divina, que ao arder e voltar a extinguir-se, seria responsável pelo surgimento do mundo, com todos os seus contrastes.

Para Heráclito, o fogo que se apresenta ao mundo já se mostra como algo que arde em um processo de transformação para algo novo. Não de extinção, mas de transformação. O mundo, para ele, é um fluxo perpétuo de transformações, em que tudo se transforma em seu contrário.

Entre seus fragmentos podemos ler o seguinte: “tudo se faz por contraste, da luta dos contrários nasce a mais bela harmonia”; “trata-se de uma única e mesma coisa: a vida e a morte, a vigília e o sono, a juventude e a velhice; pois a mudança de um leva ao outro e vice-versa”; e ainda: “o frio torna-se quente, o quente frio, o úmido seco, e o seco úmido” (MARCONDES, 2007, p. 15-17). Apenas a mudança é real, e tudo está

em contínua transformação. Não existe permanência. Os contrários se transformam um no outro, e é pela luta dos contrários que o mundo se move.

O movimento, a transformação de tudo o que existe na natureza, é uma constante no pensamento heraclítico: “tudo flui, nada permanece”, é a célebre frase que lhe é atribuída. Também ele disse que “não se pode entrar duas vezes no mesmo rio” (MARCONDES, 2007, p. 17), pois ao entrarmos uma segunda vez as águas não serão as mesmas. Aquelas já fluíram. E o homem também não será o mesmo, pois já terá se banhado anteriormente, e viverá uma nova experiência ao se banhar de novo.

O que importa perceber, no entanto, é que embora Heráclito admita a transformação como a grande lei da natureza, ele também enxerga uma unidade por detrás desse processo, representada pelos contrários que se complementam. Segundo Hans J. Störig (2008, p. 111), a doutrina da mútua pertença e do mútuo agir dos contrários foi o primeiro modelo da teoria dialética do desenvolvimento, a qual iria ressurgir mais de dois milênios após em Hegel e no materialismo dialético dos marxistas, representando talvez a mais bem-sucedida tentativa do espírito humano no enfrentamento do mistério do devir e do pensar.

Assim, a natureza, tal como captada por nossos sentidos, deve ser entendida como um conjunto de elementos em constante transformação. Mas essa dialética da luta entre os contrários não leva à destruição, e sim à unidade. Existe uma interação entre os contrários em busca da harmonia, atingida por meio da ação recíproca e oposta:

O arco e a lira são o símbolo de Heráclito para a harmonia dos contrários no cosmos. Executam ambos a sua obra, pela sua ação tensa, recíproca e oposta. Ao vocabulário filosófico faltava ainda o conceito genérico de tensão. A imagem vem substituí-lo. É pela tensão que se realiza a unidade heracliteana. É de uma fecundidade ilimitada a intuição biológica existente nesta ideia genial. Só no nosso tempo foi apreciada no seu justo valor (JAEGER, 2011, p. 228).

A ideia de unidade e harmonia entre os contrários legou ao vocabulário filosófico o conceito de tensão, que embora tenha encontrado seu pleno desenvolvimento em Hegel, possui sua formulação original nos metafóricos fragmentos de Heráclito.

Os contrários foram transpostos para o linguajar filosófico, como tese e antítese. Mas não como oposições que se excluem, e sim que se unem em suas particularidades

para dar origem a uma nova realidade, diversa das duas primeiras: uma síntese. Popper nos apresenta um resumo do método dialético hegeliano:

Primeiro é apresentada uma *tese*, mas suscitará críticas, será contraditada por opositores que afirmarão o contrário, uma *antítese*, e no conflito destas opiniões alcança-se uma *síntese*, ou seja, uma espécie de unidade dos opostos, um compromisso ou conciliação a um nível superior. A síntese absorve, por assim dizer, as duas posições opostas originais suplantando-as. Reduz as componentes de si própria, negando-as, elevando-as e preservando-as desse modo. E assim que se estabelece a síntese, todo o processo se pode repetir ao nível mais alto que foi agora alcançado. Este é, em suma, o ritmo do progresso a três compassos a que Hegel chamou a “tríade dialética” (POPPER, 2018b, p. 52).

Portanto, o debate, pelo método dialético, não deve ter como objetivo que prevaleça o melhor argumento. Não se trata de determinar quem conseguirá impor o relato vencedor. Ao contrário, todos os argumentos devem ser levados em consideração, a fim de que, pela oposição entre as opiniões contrárias, seja possível atingir uma síntese que ao final se revele superior a todos os posicionamentos levantados inicialmente.

A tensão que se observa entre posicionamentos divergentes não deve buscar a superação de nenhum deles, mas um perfeito equilíbrio pela união dos pólos contrários, que levarão a uma síntese superior a eles.

O método dialético pode se revelar bastante útil para o enfrentamento de intrincados problemas no campo da Filosofia Política e do Direito. Por exemplo, como se posicionar na discussão referente à tensão entre constitucionalismo e democracia, quando se fala em concretização de direitos fundamentais?

Os argumentos podem oscilar para ambos os polos, mas o objetivo seria alcançado de forma mais efetiva por meio da eliminação da tensão em favor de algum deles? Ou apenas o processo de tensionamento, até um perfeito equilíbrio em cada caso concreto, permitiria que os direitos fundamentais fossem efetivamente respeitados?

O mesmo dilema pode ser observado na atuação dos membros do Ministério Público. Muitos deles acreditam que a aprovação no concurso público lhes garante a legitimidade para agir do modo que bem entenderem quando se trata de definição dos destinos da comunidade política de que fazem parte. E essa maneira de pensar teria uma ancoragem constitucional, representada pela sua “independência funcional”.

Tal discussão, que constitui o cerne da tese, será desenvolvida de forma mais aprofundada adiante, mas desde já é possível levantar a questão: além da independência funcional, existe um princípio de unidade institucional que deve ser observado pelo promotor de justiça. Quais seriam os riscos da tensão referente a essa sobreposição principiológica? Mais uma vez a resposta parece estar não na prevalência de qualquer dos princípios em prejuízo do outro, mas na busca do equilíbrio a ser atingido por meio de uma síntese entre eles, em cada caso concreto.

Mas o eterno movimento das coisas, e a oposição entre os contrários, tal como concebido por Heráclito, foi apenas um primeiro degrau utilizado por Platão para a construção de sua epistemologia.

Platão ainda necessitava entender melhor o que estaria por detrás desse mundo sensível e em constante mutação. Da mesma forma que seus predecessores, ele pretendia encontrar uma unidade essencial que estaria escondida sob o véu da diversidade material aparente, e não estava plenamente satisfeito com a resposta dada por Heráclito. Se tudo muda, como atingir o verdadeiro e imutável conhecimento? Foi Parmênides quem lhe indicou o caminho a ser trilhado em busca dessa resposta.

2.3.1.2 Parmênides

Parmênides nasceu por volta de 530 a 515 a.C. na cidade de Eléia, localizada na parte sul da Itália, e teria morrido por volta de 460 a.C. Sua formação filosófica deita suas raízes na escola pitagórica, e a sua única obra conservada pela história são os fragmentos de um poema denominado *Sobre a natureza*.

Essa obra é dividida em três partes. A primeira é a introdução. A segunda é sobre o que é, o caminho da verdade. A terceira parte é sobre o que não é, ou o caminho da opinião.

A introdução descreve uma viagem empreendida por Parmênides, do reino da noite onde se encontrava, para visitar uma deusa no país da luz [verdade]⁸. Assim que

⁸ A correspondência entre esse trecho e a imagem talhada por Platão na alegoria da caverna é evidente.

chega a seu destino, a deusa Ihe dirige a palavra e resume em que consistem as duas vias sobre as quais ela irá discorrer:

A deusa acolheu-me afável, tomou-me a direita em sua mão e dirigiu-me a palavra nestes termos: Oh! jovem, a ti, acompanhado por aurigas imortais, a ti, conduzido por estes cavalos à nossa morada, eu saúdo. Não foi um mau destino que te colocou sobre este caminho (longe das sendas mortais), mas a justiça e o direito. Pois deves saber tudo, tanto o coração inabalável da verdade bem redonda, como as opiniões dos mortais, em que não há certeza. Contudo, também isto aprenderás: como a diversidade das aparências deve revelar uma presença que merece ser recebida, penetrando tudo totalmente. E agora vou falar; e tu, escuta as minhas palavras e guarda-as bem, pois vou dizer-te dos únicos caminhos de investigação concebíveis. O primeiro [diz] que [o ser] é e que o não-ser não é; este é o caminho da convicção, pois conduz à verdade. O segundo, que não é, é, e que o não ser é necessário; esta via, digo-te, é imperscrutável; pois não podes conhecer aquilo que não é – isto é impossível –, nem o expressar em palavra (MARCONDES, 2007, p. 13).

Parmênides é pai de um princípio da filosofia conhecido como princípio da identidade, segundo o qual tudo é idêntico a si mesmo [A é A]. Ou, segundo ele mesmo escreve: o que é é, e o que não é, não é.

Trata-se de uma formulação à primeira vista evidente, mas da qual é possível extrair outras conclusões muito pouco evidentes, e que irá influenciar a lógica formal e o pensamento filosófico até os nossos dias, conforme nos lembra Clóvis de Barros (2020).

A primeira conclusão que se pode extrair desse princípio é a seguinte: Só uma coisa é. Não há diversidade, e se a enxergamos, é porque ela é meramente aparente, ilusória. O que existe na verdade é apenas o ser. O não-ser é ilusão, e por isso não existe.

Essa é a mesma discussão travada pelos demais filósofos pré-socráticos: o que há por detrás da diversidade dos objetos? Essa diversidade, percebida pelos sentidos, é ilusória, porque por detrás deles há uma mesma unidade de matéria. Há uma nítida hostilidade à diversidade aparente.

Parmênides é considerado um dos fundadores da metafísica, embora, pelo que se tem notícia, nunca tenha utilizado esse termo. Por metafísica, deve ser entendido tudo aquilo que se encontra além do plano físico, em um plano abstrato, não sensível, apenas inteligível. O ser é por ele tratado por algo individual, uma essência, uma ideia única que está por detrás da diversidade das coisas.

A segunda conclusão que se pode extrair do princípio da identidade é a seguinte: Se o que é é, e o que não é, não é, não há movimento. Isso porque movimentar-se é sair de um lugar onde o ser existe, para outro onde o ser não existe. Ou seja, ir do ser para o não-ser, o que Parmênides não admite.

E por que deixar claro que a realidade do ser não admite o movimento? Explica Julián Marías (2004, p. 14) que o movimento, em grego, tinha um sentido mais amplo do que uma mudança de lugar. Expressava, ainda, aumento ou diminuição; alteração; e geração e corrupção. Todos esses sentidos, mas especialmente o último, passaram a inquietar o homem grego, porque o mergulhavam na incerteza sobre as coisas. Se as coisas mudam, elas deixam de ser o que é e, portanto, não podem ser conhecidas.

Quando Parmênides enuncia que o ser é uno e não se movimenta, ele oferece à Platão os ingredientes de que ele precisava para a formulação do seu mundo das idéias: por detrás da accidentalidade de um mundo sensível, onde observamos a mudança e degeneração de todas as coisas, existe um mundo de essências, com uma realidade imóvel, e que não se modifica.

2.3.2 Teoria das Idéias e o Mito da Caverna

A Teoria das Idéias é o núcleo da filosofia platônica, e para transmiti-la em toda sua profundidade, Platão utilizou como instrumento não a racionalidade da linguagem, mas a simbologia do mito. A intuição a que o mito induz, quase sempre, impacta o sujeito de forma mais permanente do que a lógica dedutiva ou racional.

O mito é um recurso que busca acessar nossa mentalidade simbólica e intuitiva, para que mergulhemos dentro de nós mesmos, e então encontremos respostas que a lógica racional não é capaz de nos dar. Tais respostas são, para Platão, reminiscências do mundo das idéias, do qual nós viemos e para onde retornaremos ao final da jornada física. A crença na preexistência e na imortalidade da alma é

possivelmente o resultado do contato que com ela teve Platão nas viagens por ele empreendidas ao Egito, após a execução de seu mestre Sócrates⁹.

E é pela boca de seu mestre, no Livro VII de *A República* que ele, em poucas palavras, declama sua obra-prima, capaz de resumir toda sua filosofia: o Mito da Caverna.

Platão (2019, 514-517, p. 323-328) sugere que visualizemos a imagem de uma caverna onde estão aprisionados por grilhões no pescoço e nas pernas, desde a infância, um certo número de pessoas, de modo que elas não podem se deslocar, ou mesmo virar a cabeça para olhar ao redor, o que sugere que elas não conseguem sair da caverna, e nem observar o seu próprio corpo. Note-se que a imagem do indivíduo preso na caverna, que não consegue nem mesmo olhar para si, denota que ele sequer conhecia a si próprio.

Além disso, atrás deles há um muro e ainda mais atrás uma fogueira, que lança suas luzes sobre objetos colocados sobre o muro e marionetes que são manipuladas acima do muro. Os homens acorrentados não se movem e somente conseguem olhar para o fundo da caverna. Como ali nasceram, aquele é o único universo que eles conhecem. Também sobre suas costas incide a luz da fogueira. Como consequência, são projetados no fundo da caverna, que funciona como uma espécie de tela, as sombras dos objetos, das marionetes e dos próprios prisioneiros. Aquela é, para eles, a única realidade existente. Uma realidade de sombras.

Mas há aqueles que mantêm os prisioneiros acorrentados, e que os distraem colocando os objetos sobre o muro, e manipulando as marionetes. Eles são chamados de amos da caverna. Acreditam que obtém vantagem com essa prisão de seus semelhantes, e fazem de tudo para que os prisioneiros não se libertem. Para isso, os levam a pensar que já são livres. Estimulam os prisioneiros a elevar a voz, a conversar entre si. Podem expressar suas idéias e escolher seus líderes, e por isso se enxergam como pessoas livres. Mas nos bastidores os amos da caverna se riem de sua condição, pois se trata de uma liberdade que está condicionada à escravidão e ao

⁹ Edson Bini (2019, p. 12), tradutor de várias obras de Platão, ao apresentar sua biografia no texto *A República*, destaca que “é provável que, logo após a autoexecução de seu mestre (399 a.C.), Platão, cujos sentimentos naqueles instantes cruciais não nos é possível perscrutar, tenha se ausentado de Atenas, e mesmo da Grécia, por um período que não podemos precisar. Teria visitado o Egito e a Sicília; de fato ele demonstra em alguns de seus diálogos, mais conspicuamente em *As Leis*, que conhecia costumes e leis vigentes no Egito na sua época”.

erro. Se eventualmente os prisioneiros começam a ficar entediados, basta que os amos lancem novas sombras, para continuar a iludi-los e evitar que se libertem.

Em determinado trecho do diálogo, Gláucon, o interlocutor de Sócrates, comenta: “descreves uma imagem estranha” “e prisioneiros estranhos”. Ao que Sócrates responde: “são semelhantes a nós” (PLATÃO, 2019, 515a, p. 324).

Platão compara a situação dos prisioneiros dentro da caverna conosco, que nunca tivemos uma visão mais ampla, mas que raciocinamos apenas com base em projeções de sombras que tomamos como realidade. A indústria cinematográfica explorou esse mito no famoso filme Matrix. Nele, os seres humanos têm suas mentes condicionadas a viverem uma realidade projetada por um programa de computador, mas na verdade todos são prisioneiros de robôs inteligentes que os mantêm nessa condição para a satisfação de seus próprios interesses, assim como os amos da caverna de Platão.

Os homens [em Matrix e no Mito da Caverna], não têm consciência de sua condição de prisioneiros. Sendo assim, por que algum deles iria querer se libertar? Não se sabe ao certo, mas em um determinado momento [assim como aconteceu com o personagem Neo em Matrix], algum deles começa a se questionar sobre a vida, e a pensar que ela pode não ser apenas aquilo que está sendo vivenciado. É uma intuição de que deve haver algo mais.

Esse incômodo faz com que o prisioneiro se remexa, não se contentando com a aparente realidade que o cerca, e em dado momento acaba por arrebentar as correntes que o prendiam. Após isso, ele sobe no muro e enxerga a fogueira, os amos que levam os objetos e as marionetes, bem como as sombras que são projetadas no fundo da caverna. Grande impacto existencial é sofrido nesse momento, ao descobrir que até então ele vivia em um mundo de sombras e ilusão.

Em seguida, ao olhar além da fogueira e enxergar a luz do sol que vem do exterior, indaga-se: se essa fogueira foi capaz de prender a todos nessa ilusão de sombras, o que será aquela grande luz que vem de fora? Ali deve estar a verdade, a realidade que tanto se almeja conhecer. Nesse instante, o recém-liberto prisioneiro começa o longo caminho de subida para sair da caverna.

A subida, no entanto, é íngreme e escarpada, e os músculos do ex-prisioneiro não foram preparados para essa atividade. Ainda assim, ele continua a ver a luz que brilha lá fora, e isso o estimula a continuar, ainda que com grande sacrifício, e caindo muitas vezes.

Esse sacrifício ascensional, em direção ao conhecimento libertador, pode levar alguns a desistir da empreitada, e desejar retornar ao mundo de sombras, talvez para se tornar um dos amos daqueles que ali ainda se encontram como prisioneiros. Essa foi uma das advertências feita por Morpheus, uma espécie de tutor do personagem Neo, no filme Matrix: “Neo, em breve você vai perceber, como eu, que há uma diferença entre conhecer o caminho, e seguir este caminho”.

No entanto, pode ser que esse prisioneiro persista e chegue ao exterior da caverna. Ainda assim, adverte Platão, estando ele acostumado apenas com sombras e penumbra, e “quando mergulhado na luz, seus olhos invadidos pelos raios do sol, não ficaria incapacitado para ver uma só daquelas coisas que agora se diz ser reais?” (PLATÃO, 2019, 516a, p. 325). Seria necessário, portanto, um período de adaptação. “No começo veria sombras com máxima facilidade, depois imagens ou reflexos de pessoas e outras coisas na água, e posteriormente as próprias coisas, e, a partir disso, passaria a perscrutar as coisas celestes e o próprio céu” (PLATÃO, 2019, 516a, p. 325).

Por fim, ele seria capaz de ver o próprio sol [símbolo que representa a ideia do Bem, e por isso a última coisa a ser vista]. Enquanto a fogueira representa no interior da caverna a fonte de um conhecimento parcial e ilusório, o sol é a fonte do verdadeiro conhecimento em seu exterior. Esse ponto é ressaltado de maneira expressa por Sócrates, mais adiante no diálogo:

Essa imagem, caro Gláucou, deve ser aplicada na sua íntegra, ao que dissemos anteriormente. A região revelada deveria ser comparada à morada, que é a prisão, e a luz da fogueira nela ao poder do sol. E se considerares a subida e a contemplação das coisas acima como a ascensão da alma à *região inteligível*, terás captado o que espero transmitir, uma vez que isso é o que queres ouvir. Se isso é verdadeiro ou não, só o *deus* o sabe. De qualquer modo, o que a mim se mostra é que no domínio do cognoscível, a *Ideia do bem* é a última coisa a ser vista, sendo atingida somente com dificuldade; entretanto, uma vez que alguém a tenha contemplado, será imperioso concluir que é a causa de tudo que é correto e belo em quaisquer coisas, produzindo a luz e sua fonte na região visível e na região inteligível comandando e gerando verdade e entendimento, de sorte que todos que se

predispõem a agir com sensatez privada ou publicamente têm dela percepção (PLATÃO, 2019, 517b-c, p. 327).

É possível afirmar que o prisioneiro liberto, ao se deparar com o mundo exterior e todas as suas belezas naturais, iluminadas pelo sol, teria tudo para ser feliz, e desdenharia todas as honras, louvores e prêmios do mundo das sombras, que eventualmente lá o estivessem aguardando. Isso porque “os que atingem esse patamar não estão predispostos a se ocuparem de assuntos humanos, experimentando sempre as *almas* deles a premência da ascensão e o anelo da permanência acima” (PLATÃO, 2019, 517c, p. 327).

Para Platão, esse homem, que atingiu a sabedoria por conseguir se libertar das correntes e caminhar até o mundo de luz, é o filósofo. E seria natural admitir que, uma vez fora da caverna, eles não desejassem voltar a seu interior. No entanto, Sócrates obtempera que os prisioneiros que lá permaneceram acorrentados não podem ser abandonados. Os filósofos, libertos e conhecedores da verdade, têm o dever de retornar, a fim de ajudá-los a também se libertarem. E se não o fizerem por compaixão a seus semelhantes, deverão ser a isso impelidos:

Como fundadores, é nossa tarefa, portanto, eu disse, compelir as melhores naturezas a alcançar o conhecimento que, conforme afirmamos antes, é o mais importante, a saber, empreender a ascensão e ter a visão do bem. Mas quando tiverem alcançado as alturas e houverem experimentado dele visão suficiente, não deveremos permitir-lhes o que lhes é agora permitido fazer. - E o que é isso? - Que lá permaneçam e se recusem a descer novamente até os prisioneiros na caverna e compartilhar de seus labores e honras, sejam esses de menor ou maior valor. - Então, ele disse, deveríamos contra eles cometer uma injustiça fazendo-os viver uma vida pior quando seria possível que vivessem uma melhor? - Esqueceste novamente, meu amigo, que a lei não se preocupa em tornar classe alguma do Estado especialmente feliz, mas sim em produzir felicidade no Estado, conduzindo os cidadãos à harmonização por meio da *persuasão ou compulsão*, e fazendo-os compartilhar entre si os benefícios que cada classe é capaz de conferir à comunidade, e ela é a produtora desses *homens* no Estado não com o propósito de permitir que cada um se volte para qualquer direção que queira, mas para usá-los na unificação do Estado em termos de uma comunidade (PLATÃO, 2019, 519c-520a, p. 330-331).

O governante mais adequado para a *Polis*, portanto, somente poderia ser o filósofo, justamente porque ele não teria nenhum interesse pessoal em assumir tal função. Ao contrário, ela representaria um sacrifício em benefício de seus companheiros que ainda são prisioneiros das ilusões.

Os filósofos deveriam descer à escuridão da caverna, e novamente se habituar a enxergar na escuridão. Após essa readaptação, certamente sua visão “se revelará enormemente superior àquela dos indivíduos que aí vivem. E porque vistas a verdade sobre as coisas belas, justas e boas, sabereis o que cada imagem é e do que é ela uma semelhança” (PLATÃO, 2019, 520c, p. 332).

Mesmo vivendo novamente em um mundo de sombras, os filósofos saberão distinguir a realidade que se encontra por detrás de cada uma delas, por já haverem visualizado a fogueira e os objetos responsáveis por sua projeção. Conseguirão melhor discernir, para conduzir os seus companheiros ainda acorrentados nas sombras. *A guardiania não seria um prêmio para o filósofo, mas um duro encargo em favor de seus semelhantes.*

Ainda assim, pode acontecer que o filósofo que retorne ao mundo das sombras, para auxiliar seus semelhantes, seja como governante ou não, encontre pouca receptividade. É mais provável, aliás, esperar que ele seja tachado como louco, ao tentar persuadi-los de que existe um mundo exterior, iluminado e diferente daquele que estão acostumados a enxergar.

Talvez seja possível esperar que os prisioneiros tentem perseguir ou agredir os filósofos, a fim de defenderem suas próprias “verdades”. Não nos faltam exemplos históricos que podem ser invocados. Na filosofia, Pitágoras e Sócrates; na religião, Jesus, Giordano Bruno, e inúmeros outros. Muito difícil libertar da escravidão aquele que não se enxerga como um escravo.

Há quatro grandes elementos simbólicos no Mito da Caverna, conforme destaca Lúcia Helena Galvão (2020): o simbolismo das sombras da caverna; o simbolismo dos amos da caverna; o simbolismo da fogueira e o simbolismo da luz do sol.

O simbolismo das sombras as identifica com a matéria, o mundo material, que seria uma mera sombra da verdadeira realidade, do mundo ideal. Assim como as passageiras sombras que vêm e vão, o mundo material se transforma a todo momento, o que não acontece com aquilo que está por detrás e além da fogueira. As sombras são apenas projeções dessa verdadeira realidade.

A realidade [mundo das ideias], para Platão, é identificada com a permanência, no sentido de eternidade. Aquilo que é e depois não é, é porque não é real. A impermanência está relacionada à ilusão, à aparência, às sombras. Aqui se observa a influência da filosofia de Parmênides com toda sua força.

Interessante observar que esse é um ensinamento próprio das escolas espiritualistas e de mistérios orientais, o que reforça o possível contato que com elas teve Platão em suas viagens. No *Bhagavad Gita*, fala Krishna ao jovem príncipe Arjuna: “O que é irreal não existe, e o que é real nunca deixa de existir. Os videntes da Verdade compreendem a íntima natureza tanto disto quanto daquilo, a diferença entre o Ser e o parecer” (KRISHNA, 2004, p. 22).

É preciso perceber, no entanto, que o mundo das sombras não é um mal em si. Mas um instrumento utilizado para que o homem consiga se libertar de suas correntes, subir a caverna, e enxergar a realidade do mundo de luz. A libertação das correntes significa a tomada de consciência de si próprio, o olhar para si e perceber-se um escravo. A subida, por sua vez, também é um processo necessário para o fortalecimento dos músculos, atrofiados por não serem utilizados no fundo da caverna. É possível imaginar, até, que não há homens que nasçam fora da caverna. Todos nascem nas sombras, e precisam passar por esse processo de desenvolvimento até chegarem ao exterior. Uns chegam mais rápido, e outros se demoram em seu interior. Mas seria uma etapa inafastável para o desenvolvimento do indivíduo enquanto um ser autônomo.

Outros prisioneiros, ainda, até conseguem libertar-se das correntes, mas não querem, ou não se sentem capazes, de empreender a subida íngreme. São esses representados pelo simbolismo dos amos da caverna, que pretendem reinar, no interior escuro, sobre a ignorância dos seus companheiros ainda presos a suas correntes.

O simbolismo da fogueira, responsável por gerar as sombras no fundo da caverna, está relacionada aos desejos que prendem o homem ao mundo material. É o fogo dos desejos, que gera as sombras que o deleitam e faz com que permaneça como prisioneiro.

Por fim, o simbolismo da luz do sol está relacionado à ideia do bem. Segundo Platão, o homem que sai da caverna consegue ver as coisas iluminadas pela luz do sol, e somente assim tornar-se um sábio.

Platão nos propõe, por meio dos simbolismos de seu Mito da Caverna, uma refinada epistemologia, na qual afirma a possibilidade do conhecimento da verdade. Inês Lacerda Araújo (2012, p. 3) sintetiza o idealismo platônico da seguinte forma:

O conhecimento para Platão é possível e necessário. Para obter conhecimento, é preciso ascender até a verdadeira e última essência de todas as coisas, que são as formas ideais. Estas são a verdadeira realidade e também o que se deve conhecer. E isso não apenas por razões teóricas, relativas ao conhecimento, mas também por razões práticas, éticas e políticas. Para Platão os domínios do ser, do conhecer e do agir estão intimamente relacionados; sua concepção idealista implica a passagem de graus inferiores ao grau superior, o que deve ocorrer em especial ao filósofo, que na cidade ideal, deve ser o governante. Sabedoria teórica e sabedoria prática necessitam uma da outra. Conhecer as essências ideais de todas as coisas é chegar à realidade última pela contemplação teórica das ideias a que se chega pela reminiscência, pela recordação; elevar a alma até a sua parte mais preciosa, a alma intelectual, aquela que possibilita atingir a perfeição, significa chegar ao Bem no terreno da ética e da política. A prática da justiça, que é a virtude por excelência, dá-se na pólis apenas se cada uma das partes da alma forem realizações de sua função social respectiva.

Para Platão, é no mundo das idéias que podemos encontrar as essências, onde as coisas existem em sua expressão mais pura. Como contraponto, há o mundo concreto, onde essas idéias são refletidas. Mas tal reflexo é distorcido, cópia imperfeita das ideias no plano superior.

Pontua Lúcia Helena Galvão (2020) que a imperfeição das formas concretas gera a necessidade permanente da busca pela evolução, que nada mais é do que novamente caminhar em direção ao seu modelo ideal. Tudo o que existe deve igualar-se à ideia da qual se originou, e quanto mais parecido for, melhor irá cumprir a sua função no mundo.

Com seu idealismo, Platão propõe-se a dirigir duras críticas aos sofistas, considerados mestres da cultura do século V a.C., que ensinavam a retórica e instruíam os jovens abastados daquela época. Dado que Atenas era governada por uma democracia, em que havia uma efetiva participação dos cidadãos nas discussões e elaboração das leis, a arte de persuadir por meio das palavras era considerada muito importante.

Platão considerava, no entanto, que os sofistas estavam muito mais preocupados em persuadir seus interlocutores do que em encontrarem a verdade. Eles não diferenciavam a aparência da realidade.

Um desses sofistas, com quem Platão travava seus embates, era Protágoras. Segundo ele, o conhecimento não é adquirido em um mundo ideal, mas advém das sensações, que variam conforme a pessoa e o ambiente. Essas sensações constituem a verdade, daquele momento, para aquele ser. O que parece ser, é o que é. O homem é a medida de todas as coisas.

Contra o idealismo platônico, o ceticismo do sofista Protágoras defende uma filosofia eminentemente prática, que enaltece a sensação e a linguagem na busca do saber. Caberia à filosofia ensinar não a verdade, que seria inalcançável e relativa, mas hábitos melhores e mais condizentes com a vida diária. Segundo ele, quando alguém substitui um comportamento prejudicial por outro, essa pessoa não busca a verdade, e sim algo melhor para si, ou para a *Polis*. O valor das coisas está em seu uso, e a educação proporcionada pelos sofistas seria o melhor meio de transformar a maneira de agir e pensar dos cidadãos (ARAÚJO, 2012, p. 5).

Platão considerava, no entanto, enganosos os ensinamentos e a retórica dos sofistas. Se os seus argumentos se baseiam em sensações e opiniões que variam, eles não podem levar ao verdadeiro conhecimento.

Apenas o que é estável e imutável pode ser conhecido. Há dois planos distintos da realidade [mundo sensível e mundo das idéias], e Platão, a partir desse dualismo ontológico, também os diferencia no nível epistemológico, ao afirmar que as ideias são o objeto do verdadeiro conhecimento, enquanto a partir das coisas sensíveis seria possível obter apenas mera opinião. Afirma ainda que somente o ser é objeto de conhecimento, pois só se pode conhecer aquilo que é. Por outro lado, o não-ser não é passível de ser conhecido, pois não existe. Assim, o ser [mundo das idéias] corresponde ao conhecimento, e o não-ser à ignorância.

Essa dicotomia coloca a opinião, que seria o conhecimento acerca das coisas sensíveis, em uma posição epistemologicamente intermediária entre o verdadeiro conhecimento [das coisas em si – ser] e a ignorância [o não-ser]. E isso leva a considerar as coisas sensíveis em uma posição ontologicamente intermediária entre

o ser e o não-ser, ou seja, seriam mera aparência. Para Platão, os filósofos são aqueles que se dedicam ao conhecimento do “ser em si”, acessível somente no mundo das ideias, enquanto os demais homens [em especial os sofistas] possuem apenas “opinião” sobre as coisas que observam no mundo sensível, incapazes de vislumbrar o reino das idéias, onde se encontra o verdadeiro conhecimento (SOARES, 2010, p. 47).

O mundo das ideias seria o original e verdadeiro, acessível apenas pelo pensamento liberto da experiência sensível. As coisas em si são imutáveis, essências que servem de modelo, ou molde, às coisas que existem concretamente, no mundo sensível¹⁰. Assim, por exemplo, podem existir milhões de mesas e cadeiras no mundo, mas nenhuma delas é exatamente igual à outra. Todas possuem características que as diferenciam. No entanto, o que faz com que ainda sejam reconhecidas como mesas e cadeiras, não obstante as diferenças, às vezes marcantes, entre si? A sua origem comum, a sua essência de mesa e cadeira, o seu modelo essencial imutável, presente no mundo das idéias.

A tarefa da filosofia, para Platão, é mostrar a possibilidade de análise e cura do patológico múltiplo desordenado do mundo sensível, no qual os homens se perdem, por meio da reconstrução do modelo ideal. E apenas o filósofo teria a capacidade de levar a cabo tal empreendimento. Enquanto este consegue captar a multiplicidade a partir da unidade, o homem comum se limita ao mundo corpóreo e se agarra ao múltiplo que fere os sentidos, repelindo a unidade (NODARI, 2004, p. 370). O homem comum não teria o conhecimento da realidade, mas apenas opiniões sobre objetos sensíveis e transitórios. Somente o filósofo, que consegue vislumbrar as essências, é apto a acessar e declarar o verdadeiro conhecimento.

Por conseguinte, caberia aos filósofos acessar esse mundo ideal, contemplá-lo, e após iniciar a tarefa de construção do mundo material conforme sua imagem e

¹⁰ Não se pode deixar de destacar que é problemática a explicação da maneira como as “coisas em si” conseguem se materializar nas “coisas sensíveis”. Segundo Nodari (2004, p. 373), nesse ponto a teoria platônica apresenta aspectos teológicos, uma vez que na obra *Timeu* (29 a-b) se afirma que a mediação entre os planos inteligível e sensível é obra de uma Inteligência Suprema, um Demiurgo, artífice responsável por plasmar o princípio material segundo os modelos imutáveis e uniformes presentes no mundos das idéias. O nosso mundo seria o resultado desse trabalho, imagem e cópia de um mundo eterno.

semelhança. Platão propõe o retorno da matéria à ideia, pois considera a primeira um esboço, uma degeneração do modelo ideal e perfeito.

A própria concepção do Belo em Platão, está muito mais ligada à nostalgia do que ao desejo. É belo aquilo que mais se assemelha à ideia que o originou, da qual sentimos saudades.

O enfoque que relaciona o belo com a percepção dos sentidos é característico da era moderna. Platão, no entanto, nos apresentou uma teoria do belo diversa dessa visão moderna. No diálogo *O Banquete*, ele descreve o belo como algo a ser contemplado em sua perfeição apenas em sua forma ideal. Parte-se das formas imperfeitas da matéria como degraus de acesso à ideia, perfeita e bela. Assim, “realiza-se sempre uma marcha ascendente em prol desse belo superior, partindo de coisas belas evidentes e empregando estas como os degraus de uma escada; de um a dois, e de dois à totalidade dos corpos belos” (PLATÃO, 2010, 211c, p. 90).

Para acessar o mundo das ideias, no entanto, não basta a experiência sensorial e empírica de observar o múltiplo para chegar ao uno. Esse é apenas um ponto de partida, a ser utilizado pelo filósofo para que se recorde da ideia original.

A libertação das correntes, e a ascensão do homem para fora da caverna, é um símbolo que tem o significado da reconquista de si mesmo. Sair da caverna representa a vitória sobre o mundo de ilusões que nos é apresentado, passando a enxergá-lo como realmente ele é. A verdade, que se encontra no exterior, seria apenas revisitada pelo homem recém-liberto. Isso porque ele a conhecia anteriormente, mas dela não se lembrava, por haver renascido na caverna com uma espécie de amnésia que o impediria de recordar-se de sua origem.

Nesse sentido, a teoria do conhecimento de Platão não pode ser perfeitamente compreendida sem que se tenha em mente sua crença na preexistência da alma, e no acesso ao saber pela reminiscência. Para ele, a alma é imortal, preexistente à existência física, quando vivia no mundo das ideias, sendo aquele local também o seu destino após a morte. Deve-se entender, portanto, que os homens são prisioneiros na caverna apenas no sentido de sua existência material, pois como almas que são, viviam anteriormente fora dela, apenas não se recordam disso.

E por não conseguirem se libertar de seus preconceitos de sombras, são fadados a sempre retornarem para o interior da caverna, em novas existências, até que estejam aptos a ascenderem para o seu exterior. A doutrina da reencarnação sempre esteve muito presente nas religiões orientais, e influenciou fortemente a filosofia platônica, conforme se percebe na seguinte passagem da obra *Fédon*:

“Mas, homens”, ele disse, “é certo que estejamos conscientes de que, uma vez sendo a alma imortal, é necessário que zelemos por ela não só durante este período de tempo que chamamos de vida, mas com relação à totalidade do tempo; nossa presente negligência lhe acarretaria um perigo terrível. De fato, se a morte não passasse de uma fuga de tudo, constituiria uma benção para os perversos, já que quando morressem seriam libertados do corpo e de sua própria maldade juntamente com suas almas. Mas sendo a alma imortal, não há como escapar do mal ou salvação para ela, exceto se tornando tão boa e sábia quanto possível; tudo que a alma carrega consigo para o Hades é sua educação e aquilo de que se nutriu, e se diz que isso produz para o morto o maior benefício ou o maior dano já no início de sua viagem para lá. E assim se comenta que após a morte, o *daimon* de cada indivíduo, que lhe fora destinado durante sua vida, o conduz a um lugar onde os mortos são reunidos. Após serem julgados, partem para o Hades com o guia que lhes foi apontado, e cuja função é conduzir para lá os que provêm daqui. E depois de haverem lá recebido *o que lhes é devido* e permanecerem o tempo estabelecido, um outro guia os traz de volta para cá após longos períodos de tempo” (PLATÃO, 2015a, 107c-e, p. 265).

Nessa mesma obra Platão expõe sua teoria da reminiscência, que pode ser resumida no adágio: “aprender é recordar-se”. É a recordação da alma encarnada, das verdades por ela vislumbradas quando ainda se encontrava no mundo das ideias:

Entretanto, penso que se adquirimos esse conhecimento antes do nascimento e o perdemos por ocasião do nascimento, para posteriormente, graças aos nossos sentidos, recuperar o conhecimento de que tínhamos anteriormente, não seria aquilo que chamamos de aprendizado a recuperação de nosso próprio conhecimento? E não estaríamos corretos em chamar esse processo de reminiscência? (PLATÃO, 2015a, 75e, p. 216).

É de fundamental importância bem compreender a Teoria das Ideias de Platão, sob pena de se interpretar de maneira equivocada toda sua obra, posto que se assenta sobre as premissas dessa teoria.

Sendo o mundo material um pálido reflexo do mundo ideal, todo o esforço deve ser feito no sentido de se despojar daquele, para caminhar em direção a esse, tanto quanto possível.

Esse raciocínio é também aplicado na filosofia política de Platão. Sua República nada mais é do que uma representação do que ele considera o modelo ideal de Estado, o qual ao longo da história foi sendo degenerado nas demais formas de governo

conhecidas. E para fundar e governar sua República, somente os filósofos estariam preparados, por serem os mais familiarizados com as verdades reluzentes do mundo das ideias, em detrimento da opinião enganosa das sombras da matéria. A eles caberia a execução da engenharia social utópica que poderia reconduzir a sociedade, tão próxima quanto possível, ao Estado ideal.

2.4 A REPÚBLICA

2.4.1 O elogio da (in)justiça em Platão

Platão inicia a busca pelo Estado ideal em sua obra *A República* analisando o problema da justiça, considerada como a virtude política por excelência. A conversa começa com Sócrates, que faz uma pergunta para o homem mais idoso presente, Céfalos, respeitado por todos por sua piedade e riqueza. Ele pede que o ancião fale acerca de tudo de bom que possui, que exiba sua felicidade, e que traga informações úteis sobre aquilo que somente ele poderia falar: a sensação de ser muito idoso e a sabedoria que daí advém.

Em sua resposta, Céfalos fala da injustiça e da justiça (sendo o primeiro orador a usar esses termos na obra *A República*), e sugere que a justiça seria o mesmo que dizer a verdade e sempre devolver à outra pessoa algo que dela tenha recebido. Com isso ele quer dizer que “a justiça é idêntica ao cumprimento de todas as obrigações” (PAPPAS, 2018, p. 78). Sócrates, no entanto, argumenta com exemplos que há casos em que não é justo dizer a verdade e nem devolver a propriedade de outro homem, se isso puder lhe acarretar algum mal. Esse seria o caso de um amigo enlouquecido, que retorna para recuperar suas armas. Embora fosse devida a devolução pleiteada, essa não poderia ser considerada uma ação justa.

Sem aprofundar seus argumentos, Céfalos retira-se para a prática de um sacrifício doméstico, e sua ausência no debate é pouco sentida pelos demais. Não se poderia esperar dele outros insights. Na verdade, “ele absorvera as regras de bom comportamento da sua sociedade o suficiente para se sentir mais feliz ao agir corretamente, mas sem ser capaz de explicar o porquê” (PAPPAS, 2018, p. 78-79).

Em seguida Polemarco, seu filho, assume o seu lugar no diálogo, mas modifica um pouco o argumento do genitor. Ele abandona a opinião de que dizer a verdade é essencial à justiça. Esse ponto é retomado por Platão posteriormente em sua obra, ao defender que em uma sociedade bem ordenada às vezes as mentiras se mostram necessárias, embora somente os governantes tenham a sabedoria necessária para discernir quando elas podem ser contadas¹¹.

Polemarco sustenta que a justiça não seria meramente dar a cada um o que lhe pertence, mas isso deve ser feito de modo a ser bom para o doador, e somente em relação a receptores que também sejam bons para o doador. Ou seja, a justiça consistiria em ajudar apenas os amigos, sendo lícito até mesmo prejudicar os inimigos.

Sócrates adverte, no entanto, que para isso o homem justo deveria ter a habilidade de saber identificar quem são seus amigos, distinguindo-os dos inimigos. A justiça seria uma arte. E utiliza esse argumento para deitar as raízes de um raciocínio que apenas posteriormente seria apresentado em toda sua extensão: se a justiça é uma arte, é preciso preparação e sabedoria para bem exercê-la, pois não é fácil saber o que é bom para si, e menos ainda distinguir os verdadeiros amigos dos inimigos. Nesse sentido, a “arte da justiça” deveria ser desempenhada por homens preparados para ela – os filósofos.

Por outro lado, observa Strauss (2013, p. 34), a opinião de Polemarco também expressa algo mais, que é aproveitado por Platão, e se refere a uma opinião mais potente sobre a justiça, ligada ao espírito público, dedicação à *Polis*, numa expressão

¹¹ “– Além disso, temos de ser ciosos também com a verdade e, com efeito, se o que dissemos há pouco for correto e a falsidade – ainda que inútil aos deuses – tem utilidade para os seres humanos como uma forma de medicamento, está claro que só permitiremos que médicos a usem e não os *leigos*. – Está claro que sim. – Portanto, se for conveniente fazer uso de mentiras pelo bem do Estado, devido a ações, quer de inimigos, quer de cidadãos, isso caberá aos governantes. Todos os demais terão de se abster delas, pois um cidadão comum mentir para um governante constitui um erro tão crasso quanto uma pessoa enferma ou atleta não dizer a verdade ao seu médico ou treinador” (PLATÃO, 2019, 389b-c, p. 130-131).

de patriotismo que significa dedicação e fraternidade em relação aos concidadãos¹², e rigor para com os estrangeiros¹³.

Subitamente, o debate é interrompido pelo sofista Trasímaco, que reage com raiva e de forma descortês, até mesmo selvagem, contra Sócrates¹⁴. Os desentendimentos entre Platão e os sofistas eram bastante comuns, e Trasímaco expressa, com essa reação brutal, o desconforto dos sofistas em relação à maiêutica socrática¹⁵:

Quando fizemos uma pausa após o que eu acabara de dizer, ele não conseguiu mais conter seu silêncio, *mas contraindo-se como um animal selvagem lançou-se sobre nós como se para nos despedaçar*. Polemarco e eu ficamos amedrontados e desconcertados quando ele – postando entre nós dois – vociferou: “Que tolíces ambos estiveram conversando, Sócrates? Por que agem os dois como idiotas fazendo concessões mútuas? Se realmente queres saber o que é a justiça, não te limites a apresentar questões e em seguida contestar respostas meramente para satisfazer teu gosto pela competição ou tua vaidade. Sabes muito bem que é mais fácil fazer perguntas do que respondê-las. Dá uma resposta tua e nos diz o que é o justo. E não venhas me dizer que é o certo, o benéfico, o útil, o lucrativo ou o vantajoso, mas diz-me clara e exatamente o que entender [por justo], pois não aceitarei tais tolíces de tua parte (PLATÃO, 2019, 336b-d, p. 49-50).

Diante da agressividade do companheiro, Sócrates limita-se a responder que se não foram capazes de encontrar até aquele momento o verdadeiro conceito de justiça, seria mais apropriado que fossem objeto de pena por parte de indivíduos inteligentes como Trasímaco, e não de um áspero tratamento. Imediatamente, o sofista “irrompeu

¹² “Eu o narrarei, então, embora não saiba onde encontrar a audácia para fazê-lo ou mesmo as palavras apropriadas. Começarei por tentar persuadir os governantes, os soldados e, em seguida, o resto do Estado que o treinamento e a educação que lhes ministramos, acompanhados das experiências que lhes são correlatas, foram como um sonho; que na realidade eles próprios, suas armas e os instrumentos dos outros artesãos estavam, naquela ocasião, realmente sendo moldados e gerados no interior da terra, e uma vez concluído o trabalho, a terra, que é a mãe deles, deu à luz todos eles trazendo-os para a superfície do mundo. Assim, na suposição de um ataque à *terra* em que vivessem, deveriam se reunir em seu nome e defendê-la com sua mãe e nutriz e *considerar os outros cidadãos como sendo seus irmãos gerados pela mesma terra*” (PLATÃO, 2019, 414d-e, p. 173-174).

¹³ “E, no entanto, certamente terão de ser brandos com seus *conterrâneos* e [duros e] cruéis com o inimigo. Se não o forem, sequer aguardarão a chegada do inimigo para que esse destrua o Estado, se antecipando eles mesmos em serem seus destruidores” (PLATÃO, 2019, 375b, p. 108).

¹⁴ Trasímaco pretende, ao violar a sociabilidade da conversação, arrancar a sociedade do autoengano com que ela retrata os seus princípios morais acerca da justiça. “Por isso Sócrates descreve Trasímaco com imagens de selvageria e vulgaridade (336b-d, 344d), ao passo que Trasímaco acusa Sócrates de mendacidade (337a, 340d). Mas qualquer um pode ser um cafajeste. O que distingue Trasímaco é a habilidade retórica pela qual ele já se havia tornado famoso. Como a maioria dos sofistas, Trasímaco era um não ateniense que viajou entre as principais cidades da Grécia ensinando habilidades politicamente úteis, especialmente retórica. Ele agora usa a sua retórica para produzir um dos maiores e mais abrasivos ataques do mundo contra o princípio e o sentimento moral” (PAPPAS, 2017, p. 89).

¹⁵ A maiêutica consiste em uma técnica de investigação filosófica desenvolvida por meio de diálogos que buscam desarmar os pensamentos falsos, por meio de uma série de perguntas que quebram as ilusões e expectativas até que reste somente a verdade, ou que seja o interlocutor desmascarado quanto a sua ignorância em relação a ela.

em uma gargalhada sarcástica: ‘Por Hércules’, disse, ‘eis precisamente a usual ironia de Sócrates”, arrematando: “eu sabia, e já havia previsto, que não desejarias responder e que se alguém te interrogasse te mostrarias irônico e tudo farias menos dar uma resposta” (PLATÃO, 2019, 337a, p. 50).

Sócrates argumenta que estavam todos ansiosos para ouvir o discurso de Trasímaco sobre o que ele considera como sendo a justiça, ao que ele responde secamente: “o *justo nada mais é senão a vantagem do mais forte*” (PLATÃO, 2019, 338c, p. 52). Não satisfeito com esse conceito sucinto, Sócrates pede que ele especifique com maior clareza o que com isso quer dizer, e ele então complementa:

Não sabes que alguns Estados são governados por tiranos, que em outros o governo é democrático e em outros, aristocrático? É claro. E não é a parte governante a dominante [e mais forte] em cada um dos Estados? Certamente. E cada forma de governo cria leis para sua própria vantagem. A democracia cria leis democráticas, a tirania cria leis tirânicas e assim por diante no que concerne às outras formas. E classificam o que criaram – aquilo que é para sua própria vantagem – como o justo para seus súditos, punindo qualquer um que o contrarie como transgressor da lei e injusto. É isto, então, ó excelente homem, que digo ser a justiça, princípio idêntico em todos os Estados: a vantagem do governo estabelecido. Uma vez que o governo estabelecido é seguramente mais forte, qualquer um que raciocine corretamente concluirá que o justo é o mesmo em todo lugar, a saber, *a vantagem do mais forte*.

Nessa definição, o justo é equiparado ao que as leis ou convenções determinam. Ora, não é isso o que, em linhas gerais, defende modernamente a corrente doutrinária conhecida como positivismo jurídico? O justo equipara-se ao legal, àquilo definido pelo legislador, em cada regime. O que Trasímaco defende é que os ocupantes do poder legislam em benefício próprio, estabelecendo leis que visam atender o seu próprio bem-estar. Tais leis podem ser [e geralmente são] desvantajosas para uma grande parcela da população, exceto para os mais fortes – aqueles que detêm o poder.

Talvez desconcertado com essa resposta, Sócrates tenta contradizer Trasímaco, mas para isso utiliza um argumento fraco, de que os governantes poderiam, por equívoco, legislar em benefício dos demais, e não de si próprios. Nesse caso, a lei não seria vantagem para o mais forte que domina.

Mas Trasímaco replica que aqueles que são considerados profissionais não cometem erros. E se o fazem, não são profissionais. Nesse sentido, os governantes seriam infalíveis em suas decisões e, como os demais membros de qualquer profissão,

sempre buscariam sua própria vantagem, ainda que aos demais pareça que eles estejam beneficiando a outrem, e não a si.

A isso Sócrates retruca: mas o médico, ao exercer sua profissão, busca restabelecer a sua saúde ou de seu paciente? E o capitão de um navio, no sentido preciso da expressão, não seria um comandante de marinheiros? E nessa função, visa o que é mais vantajoso a si próprio, ou aquilo que se revela como benefício de toda a embarcação? E conclui:

Portanto, Trasímaco, ninguém em qualquer posição de comando, enquanto governante, visa ou ordena o que é vantajoso a si mesmo, mas o que é vantajoso aos seus governados, os quais são o objeto de sua arte. É daqueles que estão submetidos ao seu governo e do que é vantajoso e apropriado para eles que ele cuida, e tudo que ele diz e faz, o diz e faz a favor deles (PLATÃO, 2019, 342e, p. 59).

Trasímaco encara Sócrates e, talvez com um sorriso nos lábios, responde que todos eles sempre agiram em benefício próprio. O médico, na verdade, não estava interessado em seus pacientes, mas nos honorários que lhe seriam pagos. Ao capitão, por sua vez, pouco importavam os seus marinheiros, mas que o navio que ele comandava não naufragasse. Por fim, os governantes, quando aparentam agir em benefício de seu povo, na verdade agem como pastores de ovelhas, que apenas cuidam delas e as engordam pensando em seu próprio benefício futuro, e não nelas mesmas. Em seguida, ele faz um célebre discurso conhecido como *a apologia da injustiça*:

Deves encarar a matéria da seguinte maneira, meu ingênuo Sócrates: um homem justo sempre obtém menos do que um injusto. Para começar, nos contratos mútuos, jamais constatarás, uma vez encerradas as sociedades, que um sócio justo ficou com mais do que um sócio injusto, ficando invariavelmente com menos. Em seguida, nos assuntos concernentes ao Estado, quando se trata de pagar tributos, no que se refere a uma idêntica propriedade, o homem justo paga mais e o injusto, menos; entretanto, quando o Estado se põe a distribuir a riqueza, o justo nada obtém, ao passo que o injusto se locupleta. Finalmente, quando cada um deles ocupa uma posição administrativa em um cargo público, um indivíduo justo, mesmo que não seja penalizado de outras formas, acaba por ver seus negócios privados arruinados porque tem de negligenciá-los, não auferindo nenhuma vantagem dos cofres públicos *porque é justo* e sendo objeto de ódio de seus parentes e conhecidos quando se nega a fazer-lhes um favor que envolve injustiça. Em todos os aspectos ocorre o contrário com um homem injusto. E, portanto, digo agora o que disse antes: uma pessoa de grande poder sobrepuja a todas as demais. Considera esse tipo de pessoa se quiseses aquilatar quão mais vantajoso é para ela ser injusta de preferência a ser justa. Entenderás isso com suma facilidade se volveres o olhar para a mais consumada injustiça, aquela que torna extremamente feliz o que a cometeu e extremamente desgraçadas as suas vítimas, que não se dispõem a cometer injustiças. Isso

se chama tirania, a qual mediante meios furtivos ou força se apropria dos bens alheios, sejam esses sagrados ou profanos, privados ou públicos – não aos poucos, mas num só golpe. Se alguém perpetra a injustiça apenas parcialmente e é pego, é punido e se torna objeto de intensa reprovação – esses indivíduos parcialmente injustos são denominados ladrões de templos, sequestradores, gatunos, assaltantes e ladrões ordinários. Mas quando alguém, além de se apoderar dos seus bens, sequestra e escraviza os cidadãos, ao invés de receber esses nomes vergonhosos, é qualificado de feliz e bem-aventurado, não apenas pelos próprios cidadãos, como por todos que sabem que ele cometeu a mais completa injustiça (PLATÃO, 2019, 343d-344c, p. 60-61).

Esse discurso de Trasímaco¹⁶ pode ser encarado de duas formas, conforme bem ressaltou Edson Bini (2019, p. 61): como uma apologia da injustiça, ou como uma dura e implacável descrição da realidade do exercício do poder. Em sua secura e amargura, Trasímaco se limita a retratar fatos humanos, enquanto Sócrates se atém a ideais que transcendem a dura realidade. Platão teoriza com base em um conceito superior de justiça que pretende utilizar na construção de seu Estado ideal.

No entanto, não há como negar a atualidade desse relato, com a presença de homens injustos e cruéis no exercício do poder em nossa sociedade, se enriquecendo às custas dos demais cidadãos, cada vez mais empobrecidos por uma devastadora carga tributária. Lembra Edson Bini (2019, p. 61) que um outro anatomista desapaixonado da realidade, chamado Maquiavel, “fará quase dois mil anos depois discursos semelhantes ao do ríspido e antipático Trasímaco. Ideias e doutrinas podem ser contestadas, fatos não. A esperança de Sócrates e Platão é que os fatos pudessem ser alterados pela força das ideias”.

Tudo dependeria da qualidade dos elementos postos como governantes dentro do Estado. Quer essa função estivesse a cargo de proprietários, de uma maioria do povo, ou de um único homem, parecia ser uma constatação inevitável que o elemento dominante, fosse ele qual fosse, sempre modificaria as leis a seu modo, e em seu próprio interesse. O direito vigente seria apenas expressão da vontade e do interesse

¹⁶ “No modelo antropológico de Trasímaco, não há como fazer convergir os diversos interesses na cidade, é melhor dividi-la em dois grupos, os que mandam e os que obedecem; os que mandam realizarão, obviamente, seus interesses, e os que obedecem serão justos ao realizar o bem alheio. A cidade, na visão de Trasímaco, resulta de um agenciamento dissimulado para fazer convergir o justo, o bem do outro, com o injusto, o bem de si mesmo. A cidade sugerida por Trasímaco é hierárquica e unilateral, nela há dois tipos de homens, ‘os mais fortes’ e mais capacitados para o poder, e por isso felizes, e os servos do poder, ‘os mais fracos’, que se submetem por um ideal ingênuo de justiça e encontram, assim, sua própria infelicidade. Se neste agenciamento de força e de poder que constitui a cidade restar um só homem no poder, este será o mais feliz dos homens, pois terá sucesso ao escravizar todos os outros para realizar seus próprios desejos. O tirano é o mais feliz dos homens” (ARAÚJO JR, 2011, p. 204).

do mais forte, uma simples função do poder, que não corresponde de per si a nenhum princípio moral. E ainda que todos os governos de todas as épocas aceitassem que o interesse coletivo deveria prevalecer sobre o interesse próprio, o certo é que todas aquelas que exercem o poder sempre interpretam a seu modo esse princípio. E se a justiça fosse considerada equivalente à vantagem do mais forte, então toda luta dos homens por um ideal superior de direito se converteria numa ilusão. O conceito platônico de justiça não poderia admitir tal conclusão. Para Platão, a justiça situa-se acima de todas as leis humanas, e deveria ser buscada no mundo ideal, como unidade suprema, para além da diversidade e relatividade daquilo que vigorava como direito nos variados Estados (JAEGER, 2010, p. 756-757).

Mas esse ideal de justiça não seria acessível, e mesmo passível de implementação, nos modelos de Estado que Platão observava em sua época. Daí porque ele se impôs a tarefa de moldar um Estado ideal, governado por homens sábios, libertos da “caverna de ilusões” e de seus vícios.

Tais homens, no entanto, não se mostrariam tendentes a assumir funções políticas e a governar, por darem pouca importância ao dinheiro e a honrarias, consideradas por eles expressões fugazes do mundo das sombras. Eles deveriam ser persuadidos a isso. E encarariam o exercício do governo não como algo bom ou a ser desfrutado, mas como um árduo dever. Para Platão, os filósofos-guardiões seriam constrangidos a governar quando se dessem conta do estrago causado pelos atuais governantes, pois “a maior punição no caso de alguém que não deseja governar é ser governado por alguém pior do que ele próprio” (PLATÃO, 2019, 347c, p. 66).

Nessa cidade de homens bons, caso viesse a existir, os cidadãos contenderiam ansiosamente para não governarem, do mesmo modo como o fazem agora para governar (PLATÃO, 2019, 347d, p. 66). E ficaria absolutamente claro que aquele que estivesse no comando não buscaria a sua própria vantagem, e sim a dos seus governados. Ali, a justiça não seria a vantagem do mais forte.

Trasímaco se mostrou um adversário feroz a Sócrates, e trouxe argumentos difíceis de serem rebatidos, diante da realidade nua e crua. No entanto, conforme observa Pappas (2017, p. 104-106), nos nove livros restantes de A República ele dirá quase

nada, sendo substituído pelos irmãos de Platão, Glauco e Adimanto. Mas, o que os tornaria melhores do que Trasímaco? A resposta: sua docilidade para com Sócrates.

Embora os novos interlocutores também apresentem argumentos consistentes contra o discurso socrático, eles não pretendem com isso fazer uma defesa (imoral) da injustiça, como Trasímaco. O seu objetivo é estimular Sócrates a lapidar cada vez mais o discurso em favor da justiça, para dele ser obtido o que tem de melhor.

Ao rebater Trasímaco, Sócrates ensinava respondendo estrategicamente. Mas, para atender o objetivo da construção do Estado ideal, ele necessitava modificar a estrutura de seu argumento, passando a desenvolver sistematicamente uma explicação geral de como chegar a esse objetivo. Por isso, de mãos dadas com Glauco e Adimanto, ele permanece até o final da obra, não permitindo que os argumentos inconvenientes de Trasímaco atentem contra aquilo que ele pretendia construir através de sua engenharia social utópica.

2.4.2 Justiça, ética e contrato social no Mito do Anel de Gíges

O livro segundo de *A República* inicia com o desafio proposto por Glauco a Sócrates, de convencer a todos os presentes de que é melhor em todos os aspectos ser justo do que injusto, já que até aquele momento, segundo sua percepção, o objetivo não havia sido atingido.

A Sócrates caberia demonstrar que a justiça, considerada por si só, é preferível à injustiça. E a “justiça por si só” apenas poderia ser entendida fora dos seus efeitos sociais, pois se os seus benefícios estivessem relacionados a esses efeitos, a justiça seria apenas uma relação social meramente convencional. Não seria boa, “por si só” (PAPPAS, 2017, p. 106).

Para Glauco, existem três modos de valorizar um objeto, atividade ou experiência. As coisas podem ser valorizadas como: (i) boas em si mesmas e pelas suas consequências; (ii) boas em si mesmas; ou (iii) boas apenas pelas suas consequências.

O desafio de Sócrates é demonstrar que a justiça é boa em si mesma, independente das consequências advindas de sua prática. O que Platão deseja, no discurso que se seguirá, é provar que a justiça vale a pena, mesmo não contando com suas recompensas naturais e necessárias, como o sentimento de felicidade pela prática de um ato justo (MENEZES, 2018, p. 27). Caso consideradas também essas consequências naturais, a defesa de Sócrates deveria abarcar os conceitos (i) e (ii) propostos por Glauco, sendo excluído apenas o conceito (iii), que considera a justiça como um bem a ser valorizado apenas pelas suas consequências.

E é justamente dessa maneira que Glauco classifica a justiça, como um ato que é praticado apenas com vistas às consequências favoráveis que dele podem advir. Segundo ele, se as pessoas pudessem escolher entre um ato justo e outro injusto, sem se preocuparem com as consequências, somente praticariam atos injustos que pudessem lhes trazer benefícios próprios.

Glauco propõe que se pudéssemos conceder a um indivíduo justo e a um injusto a liberdade de fazerem o que quiserem, sem se preocuparem com as consequências, poderíamos seguir a ambos, e certamente “surpreenderemos a pessoa justa trilhando a mesma estrada da injusta” (PLATÃO, 2019, 359c, p. 84). E ilustra sua tese com a famosa lenda do anel de Gíges:

A liberdade a que me referi ocorreria com extrema facilidade se ambos tivessem o poder que, dizem, possuía o ancestral de Gíges, o lídio. Narra a história que ele era um pastor a serviço do soberano da Lídia. Houve uma tempestade torrencial, um terremoto fendeu o solo e criou um abismo no lugar no qual ele cuidava de seu rebanho. Ao contemplá-lo – contam – ficou perplexo mas adentrou o abismo, onde se deparou com muitas maravilhas – prossegue a narrativa – *inclusive um cavalo oco de bronze*, no qual havia aberturas semelhantes a janelas pelas quais ele espiou, vendo no interior um *cadáver*, que parecia ter proporções superiores às de uma pessoa; o corpo estava nu e havia um *anel de ouro* em um dos dedos de uma das mãos. Ele apoderou-se do anel e saiu dali. Usou o anel na costumeira reunião mensal dos pastores na qual eram feitos os relatórios a respeito do estado dos rebanhos a serem entregues ao rei. E enquanto estava sentado aconteceu de dirigir o engaste do anel para si mesmo, rumo à palma de sua mão. Ao fazê-lo tornou-se *invisível* para os que estavam próximos de si e eles continuaram a falar como se ele tivesse ido embora. Em pasmo, ele voltou a tocar o anel e virando o engaste para o exterior tornou-se *visível*. Testou o anel visando a confirmar se realmente possuía aquele poder – e [não restava dúvida de que] possuía: virando o engaste para o interior da mão tornava-se invisível; virando-o de novo para a posição normal, recuperava a visibilidade. Compreendendo-o, logo conseguiu tornar-se um dos mensageiros que levavam os relatórios ao rei. E quando chegou ao palácio seduziu a esposa dele, e com a ajuda dela atacou-o, matou-o e se apossou do reino (PLATÃO, 2019, 359d-360b, p. 84-85).

Glauco continua seu discurso, de forma desafiadora, insistindo que se dispuséssemos de dois anéis desse tipo, e os déssemos a um indivíduo injusto e a outro justo, ambos adotariam a mesma conduta, pois lhe parece “que ninguém seria tão incorruptível a ponto de continuar na senda da justiça e manter suas mãos longe das propriedades alheias” (PLATÃO, 2019, 360c, p. 85) caso tivesse um poder como esse.

O mito do anel de Gíges traz uma simbologia capaz de nos induzir a importantes reflexões. Qual de nós não abusaria de um poder como esse, se o tivéssemos em nossas mãos?

A ética, tal como descrita por Glauco, não estaria erigida em um compromisso real com o dever, independente das consequências, como sustentaria Kant séculos mais tarde. Bastaria um verniz, uma aparência de boa reputação, que nos permitisse continuar a praticar nossos pecados a salvo dos olhares e julgamentos das outras pessoas, “pois o auge da injustiça é fazer-se passar por justiça sem o ser” (PLATÃO, 2019, 361a, p. 86).

Mas, e se formos flagrados? Nesse caso – sugere Glauco – se algum dos atos injustos vier à luz, o indivíduo responsável por sua prática “terá de estar capacitado a discursar persuasivamente ou usar a força; se a força for necessária, terá de contar com o auxílio da coragem e do vigor, dos amigos e da riqueza” (PLATÃO, 2019, 361b, p. 86).

O roteiro traçado por Glauco parece ter sido seguido à risca ao longo da história política. Seja pela retórica ou pela força, indivíduos detentores do poder estatal subjagam seus semelhantes, impondo suas vontades, sua visão acerca do que significa o bem comum, a fim de manterem os próprios privilégios. Praticam a injustiça encobrendo-a com o manto da justiça, a fim de que seus atos pareçam justificáveis aos olhos dos demais.

O indivíduo perfeitamente injusto, segundo Glauco, começa por governar sua cidade devido a sua reputação de justo; em seguida obtém a esposa de qualquer família que quiser, dá os seus filhos em casamento a quem desejar, e, além de beneficiar a si mesmo de todas essas formas, auferir todo tipo de proveitos e lucros, porque não tem escrúpulos quanto à prática de injustiças. Por outro lado, o indivíduo perfeitamente justo não goza de nenhum desses benefícios.

Por fim, Glauco desafia Sócrates de que um indivíduo, para ser considerado perfeitamente justo, não só não deve gozar desses benefícios, mas também ser capaz de suportar todos os malefícios, a fim de sustentar sua conduta justa. Para ele, seria difícil conseguir o exemplo de alguém assim, pois para sustentar sua justiça,

o indivíduo justo em tais circunstâncias será açoitado, será estirado na roda, acorrentado, cegado com fogo e no fim, após ter padecido toda a espécie de males, será empalado e compreenderá, então, que não se deve querer ser justo mas ter a reputação de justo (PLATÃO, 2019, 361e-362a, p. 87).

Não há, de fato, muitos exemplos na história de um homem perfeitamente justo, tal como o exigia Glauco. Mas, nesse ponto, há que se questionar: se os benefícios da injustiça são invariavelmente superiores, bastando a aparência da justiça, por que o esforço empreendido para a defesa da justiça como a virtude política por excelência, que seria capaz de resumir todas as outras, tal como ela era entendida entre os gregos?

A resposta se encontra na própria pergunta. Por ser a justiça a virtude política por excelência, era a única capaz de tornar possível a convivência comum. Esclarece Glauco:

Dizem que cometer injustiça é naturalmente bom e sofrê-la naturalmente mau, mas que o mal de sofrer injustiça excede a tal ponto o bem de cometê-la que aqueles que a cometeram e sofreram, tendo experimentado as duas posições, quando [afinal] lhes falta a capacidade de cometê-la e de se esquivarem de sofrê-la, decidem ser vantajoso estabelecer um acordo mútuo e comum de não a cometer nem a sofrer. Daí o surgimento de leis e contratos e o que a lei determina classificam como *justo e lícito*. Isso, de acordo com eles, constitui a origem e a essência da justiça. É o meio-termo entre o melhor e o pior: o melhor é perpetrar injustiça sem ser punido; o pior é sofrê-la sem ser capaz de vingar-se. A justiça é um ponto mediano desses dois extremos. As pessoas a estimam não como um bem, mas porque são demasiado fracas para cometer injustiça com impunidade. Aquele, todavia, que possui o poder de cometê-la e é um homem autêntico, não celebraria nenhum acordo para não cometer injustiça a fim de não a sofrer. Para ele isso seria loucura. Conforme tal teoria, Sócrates, eis, portanto, aí a natureza da justiça e sua origem (PLATÃO, 2019, 358e-359b, p. 83).

Assim, sofrer uma injustiça ultrapassa como mal o bem que se sente ao cometê-la. Depois que os homens praticam e sofrem a injustiça, lhes parece mais vantajoso evitar sua prática, a fim de que não a sofram, embora isso também signifique uma autolimitação. Eis a origem do contrato social.

Note-se que Glauco é bastante realista quanto à natureza do homem, considerado por ele um ser capaz de prejudicar o seu semelhante sem pudores éticos, se isso

puder lhe trazer benefícios, sem que haja revide ou punição. É apenas a possibilidade de ser também vítima, dentro dessa lógica do estado de natureza, que leva os homens a limitarem os próprios instintos.

A justiça não seria, portanto, algo bom e desejável em si, mas um meio termo entre o prazer de praticar a injustiça e a dor de sofrê-la. Ela é a virtude política por excelência porque sem ela a reunião dos indivíduos na *Polis* não seria viável:

Se supuséssemos que as pessoas vivessem em uma pólis antes do contrato, teríamos que aceitar que a pólis não teria nenhum tipo de acordo ou contrato, sendo, dessa forma, a injustiça livre entre os homens, o que faz tudo ser permitido. A pólis é o que une os homens de maneira permanente, do contrário, não viveriam juntos nela. Entretanto, dentro dela todos cometem injustiças uns com os outros. Cometer injustiça é um bem, mas sofrer injustiça é um mal, e tudo que lhes faz mal os homens querem afastar de si. Supondo que X, Y e Z são homens que vivem nessa pólis, tomemos que X comete injustiça com Y; Y comete injustiça com Z; Z comete injustiça com X, teremos decorrente disso que Y se afasta de X; Z se afasta de Y; X se afasta de Z. Isso pode ser repetido entre os demais elementos do conjunto de forma aleatória. Se sofrer injustiça é um mal maior do que o bem que há em cometer injustiça, os homens acabam ficando afastados uns dos outros. Assim, podemos concluir que não há nada na pólis capaz de unir os homens que seja mais forte do que o poder de afastamento que há em se sofrer injustiça. Logo, os homens irão se afastar uns dos outros e não viverão em uma pólis, já que o motivo de ela existir é unir os homens de alguma forma. Mesmo que pudéssemos considerar a vingança em vez do afastamento, isso não seria suficiente para supor uma pólis antes do contrato. Portanto, as pessoas não vivem em uma pólis antes do contrato (MENEZES, 2018, p. 77-78).

A convivência em comunidade não se mostra possível sem o estabelecimento de regras que limitem os vícios e desejos de seus membros. Não é possível sem a justiça. Não se deve olvidar, no entanto, a advertência de Glauco de que ela não é estimada como um bem, apenas como um instrumento que torna possível a convivência.

Isso porque as pessoas, em geral, segundo essa concepção, são demasiadamente fracas para cometer a injustiça com impunidade. Aquele, todavia, que possuísse tal poder não se submeteria a nenhum tipo de acordo ou contrato, e se entregaria de bom grado à prática da injustiça, para gozar seus benefícios.

Esse indivíduo seria o tirano por excelência. A perfeita tirania não seria aquela praticada pelo mais forte, e sim pelo mais hábil, capaz de cometer injustiças “invisíveis”, dominando de forma injusta, mas com o verniz da justiça e da virtude em todos os seus atos.

2.4.3 A democracia como constituição política degenerada pelo excesso de liberdade

Assim como seu irmão Glauco, Adimanto demonstra ansiedade em ouvir a defesa socrática da justiça, ressaltando que de outros poderia aceitar discursos que louvassem a justiça e censurassem a injustiça com base em suas recompensas, nesse mundo ou no outro. Mas não aceitaria uma defesa rasa como essa de Sócrates, pois ele era conhecido entre os gregos como alguém que passou “a vida inteira na investigação disso e nada mais” (PLATÃO, 2019, 367d, p. 95). Além disso, Sócrates havia dito que a justiça deveria ser enaltecida por sua essência e não pelas recompensas que se poderiam esperar de sua prática.

Sócrates se diz impressionado com o discurso dos irmãos de Platão, e com a defesa que fizeram da injustiça, mesmo sem estarem convencidos de sua superioridade, como forma de lhe estimularem a oferecer uma réplica adequada em favor da justiça.

Em seguida, ele alega modestamente que se sente incapaz de um empreendimento tão importante como esse – a defesa da justiça – mas não poderia negar-se a fazê-lo, por receio de que “possa ser até ímpio gozar do próprio alento e da capacidade de discursar e, ainda assim, se conservar omissos e não defender a justiça quando é essa acusada” (PLATÃO, 2019, 368b-c, p. 96).

Sócrates retoma seu discurso em favor da justiça questionando se ela seria uma qualidade de um só indivíduo, ou também de toda a cidade, recebendo a resposta dos interlocutores de que seria uma virtude também coletiva. Era o que ele precisava para delinear o método de investigação que passaria a empreender na análise desse problema fundamental:

Não dizemos que existe a justiça de um homem e também aquela de um Estado inteiro? Certamente. E um Estado é maior do que um homem? É maior. Então, talvez haja mais justiça na coisa maior e nessa seja mais fácil descobrir o que é [a justiça]. Desse modo, se tiver teu assentimento, descubramos primeiramente o que é ela numa cidade ou Estado, depois do que a procuraremos no indivíduo, observando as formas nas quais o menor é análogo ao maior. Isso me parece correto (PLATÃO, 2019, 368e-369a, p. 96-97).

A partir desse ponto, Platão inicia de modo mais explícito o desenvolvimento de sua filosofia política em *A República*, a qual, no entanto, é inseparável de sua epistemologia. Assim como as coisas do mundo são por ele consideradas expressões

imperfeitas de ideias que norteiam sua constituição, também os Estados são manifestações imperfeitas de um Estado perfeitamente justo, que existe apenas em seu mundo das ideias.

O que ele propõe é o retorno a essa concepção original de Estado. A partir de modificações do que ele considera imperfeito nas constituições políticas de seu tempo, seria possível atingir uma constituição política ideal, que garantiria a harmonia entre os habitantes da *Polis*.

Apenas como forma de reforçar sua tese¹⁷, Sócrates afirma que a cidade justa foi, um dia, real. A sua possibilidade permaneceria duvidosa para os ouvintes, se ele afirmasse que ela nunca existiu. A asserção de que tal cidade um dia foi real é uma afirmação mítica que combina com a premissa mítica de que o melhor é sempre o ancestral, aquilo que é mais antigo. Nesse sentido, ele afirma que a boa cidade era real, nos tempos remotos, antes do surgimento dos tipos inferiores de cidades, que nada mais são do que formas decadentes, fragmentos conspurcados de uma cidade que já foi pura um dia (STRAUSS, 2013, p. 57).

Era preciso, portanto, retomar o modelo original, perdido no tempo. Segundo Karl Popper (2018a, p. 42), parece plausível que a profecia feita por Platão do retorno à “idade do ouro”, seja a expressão de tais idéias sob a forma de mito. Com sua proposta utópica, ele acreditava na possibilidade de reorganizar o Estado para retomar o modelo perfeito do mundo das idéias e, a partir daí, deter o processo de mudança política, que poderia levá-lo novamente à degeneração.

Não se tratava apenas de construir um Estado que garantisse harmonia e justiça nas relações entre os cidadãos. Era preciso deixá-lo a salvo de qualquer processo de mudança. Apenas o que é perene, imutável, pode ter a característica da perfeição. As ideias não mudam, as coisas sim. Platão estava vinculado demais aos seus conceitos ideais para que pudesse admitir qualquer mudança naquilo que ele considerava a constituição política perfeita. Ainda assim,

¹⁷ Nota-se que se trata apenas de um reforço argumentativo de Sócrates, uma vez que, segundo a epistemologia platônica, as formas ideais apenas estão presentes no mundo das ideias. O mundo material as refletiria palidamente. Desse modo, mesmo nos primórdios da civilização, o Estado não estaria presente em sua forma ideal, embora naquela fase estivesse na forma mais próxima daquele, por não haver ainda sido iniciado todo o processo de degeneração política posterior.

Por muito que detestasse e desprezasse o mundo empírico da mutação, no fundo tinha por ele um profundo interesse. Queria desvendar o segredo da sua decadência, das suas violentas mudanças, e da sua infelicidade. Esperava descobrir os meios da sua salvação. Causara-lhe grande impressão a doutrina de Parmênides de um mundo imutável, real, sólido e perfeito por trás deste mundo fantasmagórico em que penava; mas esta concessão não resolvia os seus problemas enquanto se mantivesse sem relação com o mundo das coisas sensíveis. Ele procurava conhecimento, não opiniões; o puro conhecimento racional de um mundo que não muda; mas, ao mesmo tempo, conhecimento que pudesse ser usado para investigar este mundo mutável e, em especial, esta sociedade mutável; a mudança política com as suas estranhas leis históricas. Platão visava descobrir o segredo do conhecimento supremo da política, da arte de governar os homens (POPPER, 2018a, p. 51).

Em busca da constituição ideal, que permitiria a organização de um Estado justo, Platão analisava com cuidado as constituições políticas de seu tempo. Partia delas, utilizando-as como instrumento de trabalho, avaliando suas deficiências, para regredir até os tempos ancestrais, onde a pureza da política não havia ainda sido corrompida pela ação dos homens.

Pois mudança significa degeneração, e especialmente se esse processo for levado a cabo por cidadãos despreparados, e sem formação filosófica – como ocorre em uma democracia, segundo ele pensava – não seria possível obter qualquer resultado diverso do que um desastre em termos de organização política.

A fim de evitar que o processo político se degenerasse em uma democracia ou, ainda pior, em uma tirania, Platão nos traça um roteiro que deveria ser seguido para que os melhores cidadãos – leia-se os filósofos – fossem alçados ao posto de governantes da Polis.

Para que esse objetivo fosse atingido, seria necessário estabelecer um rigoroso processo de seleção entre os cidadãos – tal como ocorre modernamente nos concursos públicos – a fim de identificar aqueles que possuíam as características necessárias para governarem a Polis. Hans Joachim Störig (2008, p. 138) nos traça um sucinto roteiro de como seria realizada essa separação (seleção) em castas na sociedade platônica:

Começa-se com o estado oferecendo a cada criança, qualquer que seja sua origem, as mesmas possibilidades de formação. Ginástica e música são os elementos básicos da educação na infância. A ginástica forma o corpo, confere coragem e resistência. A música forma a alma, confere ternura e suavidade. A união das duas leva à harmonia do caráter. A isto acrescentam-se, então, o cálculo, a matemática e o prévio exercício da dialética, portanto do reto pensar, e ainda a imposição de dores, esforços e privações, alternando-se com tentações, com o objetivo de provar e reforçar a firmeza. Aos vinte anos de idade, os que não satisfizeram essas exigências serão, em um rigoroso e imparcial exame, excluídos dos pretendentes ao cargo supremo. Os restantes serão educados por mais dez anos. Em seguida far-se-á nova seleção. Para os que tiverem permanecido, segue-se, durante cinco anos, um treinamento intelectual na filosofia. Mas para os que tiverem passado por todos esses estágios, agora com trinta e cinco anos de idade, estará faltando ainda, para a participação no governo, uma coisa essencial: a experiência e a habilidade na vida prática, na luta pela existência. Durante quinze anos devem eles ainda comprovar-se nisso, e em vez de o serem no reino do pensamento, serem aprovados nos problemas que aparecerem. Depois, já aos cinquenta anos, firmes e moderados, comprovados na luta pela vida, formados igualmente na teoria e na prática, passarão a ocupar as posições de direção. E isto automaticamente, sem que haja necessidade de mais uma seleção – pois já ficou estabelecido quais são os melhores. Tornar-se-ão os reis dos filósofos ou os filósofos reais, de acordo com o sonho de Platão, unindo em si poder e sabedoria – que belo ideal!

A estrutura política platônica possui em seu vértice uma pequena classe denominada de guardiões, dentro da qual serão escolhidos aqueles responsáveis pelo governo da Polis. Ela será protegida por indivíduos especialmente treinados para a arte da guerra, os soldados, e ambos sustentados por uma ampla base social constituída pelos demais cidadãos, a quem caberia o exercício do comércio, da indústria e da agricultura.

Após realizada a seleção, cada cidadão deveria aceitar o lugar a ele reservado na organização social. Importa deixar claro, no entanto, que ocupar a função de artesão, e não de guardião, não significava demérito, na visão dos gregos. Apenas que sua natureza era mais voltada ao exercício daquele tipo de atividade. Eles possuíam uma visão bem sedimentada no sentido de que “cada um precisava se dedicar a uma das ocupações no Estado para a qual tivesse naturalmente melhor aptidão” (PLATÃO, 2019, 433a, p. 200). A cada um caberia a tarefa mais indicada à sua natureza, visando não somente o seu próprio bem-estar, mas tendo em mira especialmente a harmonia social e o bem-estar coletivo¹⁸.

¹⁸ Nesse sentido, convém lembrar o trecho em que Sócrates afirma a Glauco o seguinte: “Esqueceste novamente, meu amigo, que a lei não se preocupa em tornar classe alguma do Estado especialmente feliz, mas sim em produzir felicidade no Estado, conduzindo os cidadãos à harmonização por meio da *persuasão ou compulsão*, e fazendo-os compartilhar entre si os benefícios que cada classe é capaz de conferir à comunidade, e ela é a produtora desses *homens* no Estado não com o propósito de permitir

Essa é, aliás, a definição de justiça de Platão. Ela consiste em cada cidadão desempenhar a tarefa para a qual foi destinado, ou, em outros termos, em cada um “realizar o próprio trabalho pessoal” (PLATÃO, 2019, 433b, p. 200). Embora singela, essa conclusão tem consequências profundas para a proposta platônica, pois a harmonia é uma característica fundamental do Estado (ou indivíduo) perfeitamente justo. Sobre a definição de justiça, escreve Will Durant (1991, p. 50):

Isso tem um som decepcionante; depois de tamanha demora, esperávamos uma revelação infalível. O que significa a definição? Simplesmente que cada homem irá receber o equivalente àquilo que produz e irá exercer a função para a qual esteja mais bem preparado. Um homem justo é aquele colocado justo no lugar certo, fazendo o que lhe for possível e dando o pleno equivalente daquilo que recebe. Uma sociedade de homens justos seria, portanto, um grupo altamente harmonioso e eficiente; porque todos os elementos estariam nos seus lugares, exercendo sua função apropriada como as partes de uma orquestra perfeita. Justiça, numa sociedade, seria como aquela harmonia de relações graças à qual os planetas são mantidos unidos em seu movimento ordenado (ou, como teria dito Pitágoras, musical). Assim organizada, uma sociedade está apta a sobreviver; e a justiça recebe uma espécie de sanção darwiniana. Onde os homens estão fora de seus lugares naturais, onde o homem de negócios subordina o estadista, ou o soldado usurpa a função do rei – ali a coordenação das partes é destruída, as juntas se deterioram, a sociedade se desintegra e se dissolve. Justiça é coordenação eficiente.

Mas, para que cada cidadão fosse colocado no lugar a ele destinado, para o exercício da função para a qual se revelasse mais apto, seria necessária a garantia de igualdade de oportunidades a todos. E para Platão, isso somente seria possível por meio da revisão do processo de formação educacional do homem grego, em etapas que permitiriam selecionar a classe a que cada qual deveria pertencer. Todas as posições estariam em tese abertas a qualquer um, independentemente de sua origem, riqueza, linhagem ou sexo.

Por meio de etapas classificatórias, os cidadãos seriam selecionados para as funções mais condizentes com suas características, sendo reservado o posto mais elevado, dos guardiões que deveriam governar, apenas para aqueles que ultrapassassem com sucesso todas elas, após mais de cinquenta anos de preparação.

É possível perceber que para Platão apenas os filósofos conseguiriam sagrar-se vencedores desse longo processo de seleção. Ou, em outros termos, esse processo

que cada um se volte para qualquer direção que queira, mas para usá-los na unificação do Estado em termos de uma comunidade” (PLATÃO, 2019, 519e-520a, p. 331).

seria necessário para a formação de filósofos. Somente eles teriam a virtude genuína para governar. As demais classes, por outro lado, embora tenham almas racionais, no cotidiano são guiadas não pela razão, mas pela força de seus desejos, o que as tornaria inaptas para decidir o destino de seus semelhantes¹⁹.

Esse é o projeto aristocrático de Platão. O governo dos melhores, eleitos não por seus pares, mas pelo mérito. Enquanto os reis não forem filósofos e os filósofos não forem reis, unindo o poder político e a filosofia, impossível será atingir um Estado perfeitamente justo (PLATÃO, 2019, 473c, p. 263).

Analisando os regimes políticos de sua época, ele descreve os cinco tipos principais: [1] aristocracia, considerada o governo dos melhores homens, que é direcionado para o bem ou a virtude, sendo o modelo por ele proposto como aquele que mais se aproxima do ideal; [2] timocracia, o governo dos amantes da honra e dos homens ambiciosos, voltado para a superioridade ou vitória; [3] oligarquia ou governo dos ricos, em que a riqueza adquire maior importância para a escolha dos governantes; [4] democracia, considerada o governo dos homens livres, em que a liberdade é a principal característica; e por fim [5] tirania, que se revela no governo do homem em que impera a injustiça mais completa.

Platão avalia esses regimes políticos a partir de sua característica fundamental. Mais particularmente, de seu excesso. As mudanças responsáveis pela degeneração dos Estados sempre tem sua origem no excesso de seu princípio fundamental. Portanto, a aristocracia começa a se arruinar por “limitar com demasiado rigor o círculo dentro do qual se concentra o poder; a oligarquia se arruína pela irrefletida corrida em busca da riqueza imediata. Em qualquer dos dois casos, o fim é a revolução” (DURANT, 1991, p. 38).

Ainda que repute o seu projeto de constituição política aristocrática como o modelo mais adequado a ser seguido, para a garantia do bem comum e a harmonia da Polis,

¹⁹ “In the Republic Plato consistently intends, despite some appearances to the contrary, to require wisdom in any virtuous person. This requirement implies that only the rulers in the ideal city—and therefore ultimately only the philosophers—can have genuine virtue, and that the lower classes in the ideal city are guided by their nonrational parts. Although their souls have rational parts and these rational parts absorb the correct values, members of the lower classes are guided by the strength of different desires, not by their authority” (IRWIN, 1995, p. 350).

Platão reconhece a dificuldade do empreendimento, especialmente em conseguir deter o processo de mudança, responsável pela degeneração dos regimes políticos. Pois, “como tudo que nasce perece, nem mesmo uma organização política como essa durará para sempre. Também ela, por certo, acabará se dissolvendo” (PLATÃO, 2019, 546a, p. 371).

Isso significa dizer que, embora sonhe com seu Estado perfeito, ele acaba por admitir que “todos os Estados foram, são e talvez sempre serão imperfeitos. Os melhores Estados não existem no universo das formas perfeitas de Platão, e sim no universo das melhores formas que se pode alcançar” (DAHL, 2012, p. 76). Mas, como ocorreria a dissolução de um regime por ele considerado como sendo o mais próximo do ideal de perfeição?

Assim como a República sonhada por Platão talvez só exista no mundo das ideias, também é possível que os seus guardiões, ascetas, sábios, justos e íntegros, somente existam nesse universo paralelo, original, por ele idealizado.

O exercício de governar a Polis acabaria levando os guardiões do mundo real a desenvolverem em si a ambição e o gosto pelas honrarias. E, aos poucos, revelariam os vícios da alma humana, especialmente o orgulho e o egoísmo, que ordinariamente florescem naqueles que detêm em suas mãos o poder sobre o destino de seu próximo. Desse modo, a aristocracia se degeneraria em uma timocracia, em que o governo é exercido por indivíduos que valorizam as posições de poder e as honrarias delas decorrentes.

Nota-se que não é a política o tema principal na obra platônica, mas o homem²⁰. É no homem que Platão coloca o seu foco (JAEGER, 2010, p. 836). O Estado é apenas o espaço adequado de que ele necessita para a edificação da forma do homem justo, que seria o responsável pela concretização do Estado verdadeiramente justo.

Na verdade, Platão acreditava que a estrutura dos Estados não era ditada pelo modelo de constituição adotada, mas pelo tipo de cidadão da *polis*. Às diversas constituições

²⁰ “A República baseia-se no pressuposto de que existe um paralelismo estrito entre a cidade e a alma. Por consequência, Sócrates afirma que, assim como existem cinco tipos de regime, da mesma forma existem cinco tipos de caráter de homens” (STRAUSS, 2013, p. 57).

corresponderiam outros tantos tipos de homens. Elas não nascem ao acaso (ou, como diz Platão, não nascem simplesmente do carvalho e da rocha), mas brotam dos caracteres que há nas cidades, os quais determinam a tendência do Estado para um ou outro sentido (JAEGER, 2010, p. 937). Por conseguinte, embora preparados para a tarefa de governar, caso os guardiões desenvolvessem o gosto pelas honrarias e o luxo, tais vícios levariam inexoravelmente à ruína do Estado aristocrático platônico.

Uma vez superada a aristocracia da virtude, a timocracia, por sua vez, seria um caminho natural para o desenvolvimento de uma oligarquia, forma de governo “baseada na *avaliação pela fortuna*, no qual o governo [do Estado] está a cargo dos ricos e do qual o homem pobre está excluído” (PLATÃO, 2019, 550d, p. 378). O bem comum passa a ser desconsiderado, ou melhor, encarado como apenas a vantagem do mais forte, em detrimento de todos os demais.

O grande problema da oligarquia é “o fato de necessariamente não termos um Estado, mas dois: um dos pobres e um dos ricos, habitando todos num mesmo lugar e sempre tramando entre si” (PLATÃO, 2019, 551d, p. 380).

Por isso, também esse regime entraria em declínio pelo excesso de sua característica fundamental: a elevada concentração de riqueza nas mãos de poucos, colocando em risco a sobrevivência dos demais. Sócrates esclarece que mesmo que os proprietários estivessem no comando, haveria determinadas situações em que governantes e governados ficariam lado a lado, seja em viagens, navegações ou expedições militares. Nesses momentos, seria possível que os mais pobres se comparassem aos mais ricos e percebessem sua superioridade física e numérica, passando a se questionar se não seria por sua própria covardia que aqueles prosperam e eles não (PLATÃO, 2019, 556c-d, p. 388-389).

Essa percepção popular de que o seu maior número poderia garantir a tomada do poder é o gérmen da revolução, a qual pode contar ou não com o auxílio de forças estrangeiras, e que culminará com a derrocada da oligarquia e sua consequente substituição por um governo democrático.

Conclui Sócrates que a democracia então surgiria “quando os pobres, sagrando-se vitoriosos, matam alguns da outra facção, expulsam outros, e concedem aos cidadãos restantes uma igual participação no governo e nos cargos públicos” (PLATÃO, 2019,

557a, p. 389). Ela teria como principal característica a liberdade, com cada um podendo dar à própria vida a organização que melhor lhe conviesse. Se no governo oligárquico o bem comum era desconsiderado, na democracia cada um poderia ditar, sob sua própria perspectiva, o que ele significa.

Platão define a democracia²¹ como “uma prazerosa forma de governo, anárquica, cheia de variedades e que distribui *uma espécie de igualdade do mesmo modo aos iguais e aos desiguais*” (PLATÃO, 2019, 558C, p. 391-392).

Em contraponto ao modelo de sociedade por ele proposto, em que os cidadãos deveriam bem exercer a função a eles destinada, mirando sempre o bem comum, o modelo democrático privilegiaria o indivíduo em detrimento dos interesses comunitários. A cada um caberia definir o estilo de vida que julgasse mais apropriado para a busca de sua própria felicidade, independente dos interesses da *Polis*. E todos deveriam ser tratados com absoluta igualdade, ainda que os talentos e capacidades individuais em nada se assemelhassem.

Platão descreve o perfil e o comportamento de um típico cidadão de uma democracia. Primeiramente, ainda que advertido por alguém mais sábio, sobre a existência de apetites que são bons e nobres, que deveriam ser adotados, e outros que são nocivos, e deveriam ser evitados, o homem democrático simplesmente ignoraria qualquer conselho nesse sentido, declarando que todos os prazeres são iguais e devem ser estimados de acordo com a preferência de cada um. Em sua liberdade, poderia adotar o comportamento que melhor lhe conviesse, sem importar-se com o bem-estar dos demais. Não haveria, na democracia, uma preocupação no sentido de que cada cidadão exercesse a função para a qual estaria destinado, segundo suas aptidões.

E ele dá continuidade a sua vida nesses termos, entregando-se cada dia ao apetite do momento. Por vezes se embebeda abandonando-se à audição do som da flauta; outras vezes, limita-se a beber água e faz dieta; às vezes devota-se à ginástica; outras vezes se mantém no ócio e descuida de tudo; e às vezes parece devotar-se à filosofia. Com frequência, se envolve na política

²¹ “Quando falamos em democracia grega, nunca podemos esquecer que a massa da população – em Atenas, por exemplo, mais do que a metade dos habitantes – era constituída de escravos, que não tinham direitos. Era do trabalho dos escravos que provinha o bem-estar do restante da população. Tudo quanto se pode ler nos escritores gregos sobre as diversas formas de constituição sempre se refere unicamente a esta minoria de cidadãos livres. Ninguém pensava em contestar a escravatura. Levando-se em conta esta restrição, poderemos dizer que a democracia era praticada em Atenas com tamanho radicalismo que seus princípios já chegavam ao exagero. E era como exagerada, ou mesmo como basicamente errada, que esta forma de estado aparecia aos olhos dos seus adversários, o partido aristocrático” (STÖRIG, 2008, p. 121).

e pondo-se a saltar do seu assento diz e faz qualquer coisa que lhe venha à cabeça. Se o seu sentimento de emulação inclinar-se para a soldadesca, será atraído nesse sentido, se para os ganhadores de dinheiro, se voltará para essa direção. Em sua existência não há *ordem nem necessidade*, mas ele a qualifica de agradável, livre e bem-aventurada, aderindo a ela por todos os anos de sua vida (PLATÃO, 2019, 561c-d, p. 397).

A República platônica se baseia em premissas diversas do igualitarismo democrático. Aliás, contrárias. Ela pressupõe que os homens são, por natureza, diferentes, o que significa que devem ocupar, também por natureza, lugares desiguais na hierarquia social. Os homens são particularmente desiguais no que diz respeito à sua capacidade de adquirir a virtude, e dedicar-se à sua prática. Como resultado, a organização social se assemelharia a um modelo de sociedade de castas, similar àquela estabelecido no antigo Egito [por onde andou Platão em suas viagens], embora seja bastante evidente que lá os governantes eram sacerdotes, e não filósofos (STRAUSS, 2013, p. 45).

Além da desigualdade natural entre os homens, pouco considerada em uma democracia, o ambiente de excessiva liberdade por ela proporcionado levaria o jovem a ceder a todos os prazeres e desejos. E aos poucos, eles apoderam-se “da cidadela da alma do jovem desprovida de estudos, de ocupações nobres e palavras de verdade – que são os melhores vigilantes e guardiões dos pensamentos dos homens amados pelos deuses” (PLATÃO, 2019, 560b, p. 395).

É bastante claro o motivo pelo qual Platão não reconhecia a importância dos ideais democráticos, uma vez que eles pareciam colocar por terra tudo aquilo que ele prezava como necessário à construção do seu Estado ideal: uma vida austera e dedicada por parte dos cidadãos [especialmente dos guardiões] e a supremacia dos interesses da coletividade em detrimento dos particulares. Ademais, não haveria como admitir a igualdade de tratamento em uma sociedade estratificada como a que ele propõe. Os guardiões possuem talentos que os diferenciam claramente dos demais, e são submetidos a restrições correspondentes, não impostas às outras classes. Não poderiam, portanto, receber o mesmo tratamento.

Mas a democracia não seria perigosa apenas por prestigiar uma quimérica igualdade, ou levar à anarquia social. O risco maior, que ela traz de forma latente, é que os seus valores são os ingredientes necessários à convulsão social geradora do ambiente propício ao nascimento da tirania.

Do mesmo modo que a democracia surge do excesso de cobiça pela riqueza e da negligência em relação aos demais membros da sociedade, característicos do regime oligárquico, a tirania nasce do excesso de liberdade na democracia. Conforme observa Sócrates, “a ação excessiva usualmente desencadeia uma reação na direção oposta, o que ocorre nas estações, nas plantas, nos corpos e, por último, porém mais especialmente, nas formas de governo dos sistemas políticos” (PLATÃO, 2019, 563e-564a, p. 401).

Jaeger (2010, p. 955-956) sintetiza o percurso traçado por Platão, que levaria o regime democrático a desembocar em uma tirania, em razão do excesso de liberdade experimentado pelos cidadãos na democracia:

A transformação de cada extremo no seu contrário corresponde a uma necessidade imposta pela lei natural, que vigora tanto no reino da atmosfera, como no mundo vegetal e no mundo animal. Porque haveria, portanto, de acontecer de maneira diferente no mundo político? [...] Os zangões, cujo efeito pernicioso já pudemos observar no Estado oligárquico, são igualmente na democracia os germens das doenças que põem em perigo a vida coletiva. Um sábio apicultor elimina-os a tempo, do povo, a fim de salvar o conjunto da colmeia. Os zangões são os demagogos que falam e atuam na tribuna, enquanto a massa zumba à sua volta e não consente que ninguém exteriorize uma opinião diferente. O mel é a fortuna dos ricos e constitui o verdadeiro alimento dos zangões. A massa da população politicamente inativa, que vive do trabalho das suas mãos, não possui nada de grande, mas é chamada a decidir nas assembleias, e os demagogos pagam-lhe com um pouco de mel, quando ela se decide a confiscar a fortuna dos ricos; mas é para si próprios que os zangões guardam a maior parte dessa fortuna. Os abastados lançam-se na política para se defenderem com as únicas armas eficazes dentro do Estado. Por outro lado, porém, a sua resistência é interpretada como um grito de combate e a massa confere ao seu chefe poderes ilimitados. E assim nasce a tirania.

A imagem descreve uma sociedade altamente individualista e desunida, em que a população não se preocupa com o bem comum, mas apenas com seus próprios interesses, sendo politicamente inativa, embora chamada regularmente a decidir os destinos da Polis.

Essa massa popular despreparada politicamente seria uma presa fácil para ser manipulada por demagogos, comparados por Platão a zangões em uma colmeia. Eles utilizariam a retórica para ludibriarem o povo [nota-se aqui uma ácida alusão aos sofistas], a fim de atenderem seus interesses inconfessáveis, em especial o confisco da fortuna dos mais ricos e de seus inimigos políticos. Esses por sua vez, também tentariam defender-se no campo político, com todas as suas armas.

Uma vez estabelecido o conflito, a massa popular despreocupada com os interesses comunitários poderia ser manipulada pelos demagogos, a fim de elegerem um “chefe” que defendesse seus interesses, normalmente lhe conferindo poderes ilimitados para o desempenho dessa tarefa.

Eis o caminho que levaria à tirania. Fácil perceber que uma vez tendo em mãos o poder supremo, o tirano não o devolveria assim tão facilmente. No Estado aristocrático platônico, essa ameaça da usurpação do poder pelos guardiões também existia, mas, como observa Jaeger (2010, p. 802-803), havia uma legítima expectativa, baseada em seu longo processo educativo, de que eles não se degenerassem de cães de guarda em lobos que devoram o rebanho. A democracia, por outro lado, não deixaria qualquer esperança nesse sentido.

2.5 LIDERANÇA PELA MERITOCRACIA: A LÓGICA DE SELEÇÃO DOS GUARDIÕES NA GRÉCIA ANTIGA E NOS TEMPOS ATUAIS

Platão acreditava que a sociedade ateniense somente poderia ser salva de si própria, ou seja, de suas decisões políticas desastrosas, se confiasse o poder a alguém mais sábio, que pudesse decidir por ela: os filósofos-guardiões, que com muito sacrifício aceitariam esse encargo, em benefício de seus concidadãos menos esclarecidos. Apenas a aristocracia dos mais sábios poderia guiar o povo pelas trevas do mundo sensível ilusório.

Por isso, era fundamental selecionar entre os cidadãos quem teria a capacidade para o exercício de tão importante encargo. Conforme já observado, ele traçou um minucioso procedimento de seleção por meio da educação do homem grego. Apenas aqueles que conseguissem transpor todas as etapas, com êxito, poderiam pertencer à classe mais importante, dos guardiões.

Deve ficar claro, no entanto, em que consistia esse processo seletivo. Pertencer a uma determinada classe social não significava simplesmente ter ou não sido aprovado em um teste. Para Platão, os cidadãos já nasciam dotados de determinados vícios e virtudes, e desde o seu nascimento já estariam “gravados” com a marca da classe a que pertenceriam. A seleção não visava dar oportunidade para que todos fossem

guardiões, mas sim identificar na multidão os integrantes dessa classe, os quais já estariam definidos [pela divindade] desde o seu nascimento.

Esse raciocínio parece ser o mesmo empregado por João Calvino em sua doutrina da predestinação, segundo a qual Deus, no momento da criação dos homens, já definiu quem seria salvo e quem estaria condenado. Por conseguinte, não seria a conduta dos fiéis que levaria à salvação, embora ela pudesse ser encarada como um indício da decisão já tomada por Deus.

Platão utiliza o mito dos metais para, com tal simbologia, convencer os cidadãos atenienses a aceitar o lugar ocupado nessa sociedade de castas. Não deveriam se rebelar contra uma decisão divina, e nem contra uma seleção que, em última análise, seria apenas reveladora dessa decisão. Esse argumento é exposto no livro terceiro de A República:

Todos vós no Estado são irmãos, diremos a eles ao contar nossa fábula, “mas o deus” que vos moldou misturou, no processo de geração, ouro naqueles que estão aptos a governar, razão pela qual são os mais preciosos; adicionou prata aos auxiliares e ferro e bronze aos agricultores e outros trabalhadores. Majoritariamente gerareis descendentes como vós mesmos, mas como sois todos aparentados, poderá acontecer de um filho-prata nascer de um pai-ouro e vice-versa, acontecendo algo análogo em relação a todos os outros reciprocamente. Por conseguinte, a ordem primordial e mais importante expressa pelo deus aos governantes é que o maior zelo e vigilância destes últimos devem ser relativos à mescla de metais nas almas da próxima geração. Caso se descubra que um descendente deles contém bronze ou ferro, não deverá ser objeto de nenhuma compaixão, devendo ser destinado à posição que lhe é apropriada junto aos agricultores ou [demais] artesãos e trabalhadores. Mas se descobrir-se que um descendente desses indivíduos contém ouro ou prata em sua composição, deverá ser honrado e elevado à posição superior, unindo-se aos guardiões ou aos auxiliares, pois há um oráculo que profetiza que o Estado será destruído quando tiver um guardião que contenha ferro ou bronze em sua composição (PLATÃO, 2019, 415a-c, p. 174-175).

Com esse mito, Platão pretendia impor um dogma em relação à função que cada cidadão deveria desempenhar na *Polis*, e impedir qualquer questionamento em relação às decisões daqueles que pertenciam à classe dos guardiões, especialmente os eleitos como mais sábios para governarem. O dogma, se aceito, dificultaria qualquer pretensão de modificação dessa estrutura social.

Há alguns detalhes nesse mito, no entanto, que merecem ser realçados. Em especial, o trecho que enuncia que “majoritariamente gerareis descendentes como vós mesmos”. O privilégio hereditário, portanto, não era algo a ser repellido, ao contrário

do que poderia se supor. Ao contrário, ele seria a regra geral. Ou seja, guardiões normalmente gerariam guardiões, e agricultores trariam à luz agricultores.

Popper alerta que esse projeto aristocrático é, também, racista, pois estabelece uma diferença essencial entre os cidadãos. Alguns teriam uma natureza diversa dos demais, o que justificaria sua posição de comando, e seus privilégios. O ouro deveria ser tratado como ouro, e o bronze, como bronze.

Ademais, embora Platão, de forma relutante, tenha admitido que crianças nascidas em classes mais baixas possam ter em si uma mistura de ouro ou prata, que as elevaria a classes superiores, na escala social por ele criada, logo em seguida, na mesma obra, ele rescinde tal concessão, pois estabelece que qualquer mistura de metais nas classes dirigentes poderia levar à destruição e queda do homem. Ele até poderia admitir que um membro da classe superior fosse rebaixado, mas a elevação à classe dos guardiões, de alguém oriundo das classes sociais inferiores, seria algo bem mais difícil (POPPER, 2018a, p. 178-179). De fato, no Livro Oitavo da República ele é claro em afirmar que “a mistura do ferro com a prata e do bronze com o ouro engendrará falta de similitude e desigualdade desarmoniosa, o que sempre gera guerra e hostilidade em todo lugar em que surjam” (PLATÃO, 2019, 547a, p. 373).

Nota-se que a proposta de Platão, embora aparentemente justa a princípio, na verdade se revela racista e totalitária ao final. Um governo dos melhores por natureza, e seus descendentes, que seriam os únicos capazes de ter acesso às verdades do mundo das ideias, para transmiti-las aos demais cidadãos, cegos e ignorantes, os quais deveriam ser conduzidos por seus guardiões.

A liderança política somente poderia ser exercida pela classe dos guardiões, e dentro dessa classe seriam escolhidos os mais sábios dentre os filósofos [possivelmente Platão estaria pensando nele mesmo, quando chegou a tal conclusão]. Enquanto os filósofos não se tornarem reis ou os reis não filosofarem sincera e adequadamente, isto é, enquanto poder político e filosofia não forem completamente conjugados, não será possível um Estado justo e felicidade alguma, pública ou privada (PLATÃO, 2019, 473c-e, p. 263).

A exigência da união entre poder político e filosofia se justificaria pela função a ser exercida pelos guardiões. Eles seriam os fundadores e legisladores da cidade. Platão

era avesso ao processo de mudança, que ele relacionava à degeneração política, e para garantir a estabilidade do Estado seria preciso que ele fosse uma cópia, tão perfeita quanto possível, da Forma ou Ideia de Estado. Apenas o filósofo teria a capacidade e a preparação necessárias para tal empreendimento, de visionário do mundo divino das Formas e Ideias (POPPER, 2018a, p. 183).

Refletindo sobre esse raciocínio de Platão, Immanuel Kant defende uma posição diametralmente oposta. Para o filósofo de Königsberg, o exercício do poder político obscurece o livre juízo da razão e impede o verdadeiro filosofar. A união ao poder político poderia levar à ruína da filosofia. Mas isso não significa que a sabedoria dos filósofos não seja útil. Ao contrário, eles devem ser ouvidos nas questões importantes da comunidade, no espaço público de debate, e suas opiniões devem ser levadas em consideração no processo de tomada de decisão:

Não há que esperar que os reis filosofem nem que os filósofos sejam reis, como tampouco há que desejá-lo, porque a possessão do poder dana inevitavelmente o livre juízo da razão. Contudo, é imprescindível para ambos que os reis, ou os povos soberanos (que se governam a si mesmos por leis de igualdade), não permitam desaparecer ou sossegar a classe dos filósofos, mas que os deixem falar publicamente para a aclaração de seus assuntos (KANT, 2006, p. 94).

Os filósofos devem ser ouvidos, e seus argumentos sopesados, mas não necessariamente governar. A visão de que os mais aptos intelectualmente também teriam o destino de governar, e tomar decisões políticas no lugar dos demais cidadãos, assume sua versão moderna naquilo que se convencionou denominar de meritocracia.

A meritocracia pode ser concebida como um sistema que propõe a ocupação de posições sociais, e também de cargos públicos, a partir de um critério de justiça que se baseia na igualdade de oportunidades a todos os cidadãos. Sob a ótica meritocrática, posições sociais apenas refletiriam o esforço e o talento individual.

O raciocínio é similar àquele proposto por Platão. Na República, os indivíduos nasciam com dons que os diferenciariam uns dos outros, e determinariam a posição a ser ocupada na escala social. Também sob o ponto de vista meritocrático, o talento individual é o que importa, e seria determinante para definir o sucesso profissional ou social.

E não seria exatamente esse o procedimento utilizado para a ocupação de cargos públicos? Através do concurso público, são aplicados testes para avaliar os cidadãos mais qualificados, no que se refere à posse dos conhecimentos necessários ao exercício da função pública.

Após tal seleção, ao assumir seu cargo, não raras vezes brota no novo funcionário o sentimento de que ali está apenas devido ao próprio mérito. Afinal, estudou muito para chegar a ocupar essa função. E se deve tal conquista apenas a seu esforço, por que motivo deveria se importar com a opinião dos demais membros da comunidade, mesmo que sua atuação funcional possa afetar o modo de vida de toda uma coletividade? Sob sua ótica, os demais não seriam dotados dos seus conhecimentos e, portanto, não saberiam o que seria melhor para si.

O mérito parecia um critério infalível para justificar a desigualdade entre os homens. Se todos possuíssem igualdade de oportunidades, aqueles que não conseguissem ocupar as melhores posições sociais somente poderiam imputar suas mazelas a seu próprio fracasso. Conforme observa Daniel Markovits (2021, p. 318),

Os ideais de hoje referentes a justiça, direitos e mérito foram gestados pela meritocracia e carregam seus genes. Ela construiu um mundo que a faz parecer, em todos os seus aspectos – até na desigualdade meritocrática –, necessária, tanto na esfera prática quanto na esfera moral. É essa tirania de falta de alternativas que torna difícil escapar à cilada da meritocracia.

Em termos de política social, o objetivo seria apenas aperfeiçoar os critérios garantidores da igualdade de oportunidades entre os cidadãos. No entanto, é duvidoso que até mesmo uma meritocracia perfeita fosse satisfatória, tanto no que se refere à ética, como à política. Essa observação é feita por Michael Sandel (2021, p. 37-39), que denuncia a perspectiva viciada de analisar as desigualdades sociais com base no mérito.

Primeiramente, no que se refere à ética, não seria compreensível por que uma pessoa merece ser recompensada pelos talentos que possui. Ora, é possível que existam outras pessoas tão esforçadas quanto ela, mas cujos dons não são valorizados pela sociedade de mercado capitalista em que vivemos. Sob esse aspecto, os talentos que os indivíduos possuem seriam o resultado de uma “loteria natural”, o que seria arbitrário do ponto de vista ético.

Esse raciocínio foi extensamente desenvolvido por John Rawls (2016, p. 87-89). Em sua Teoria da Justiça, ele acentua que a igualdade de oportunidades pode ser encarada sob duas perspectivas iniciais: do sistema de liberdade natural e o da igualdade liberal.

O primeiro sistema, de liberdade natural, visa assegurar a igualdade formal de oportunidades, tradicionalmente descrito como carreiras abertas aos talentos, em que o acesso às profissões e cargos públicos é franqueado a todos os cidadãos, sem discriminação de natureza econômica, racial, religiosa, de gênero, hereditária, etc. Apenas deveriam, em tese, demonstrar que possuem o talento necessário, a ser medido por processos seletivos cada vez mais rigorosos.

Frank Lovett, comentando esse primeiro sistema, destaca que Rawls provavelmente o pensou a partir da realidade por ele vivenciada nos Estados Unidos, dentro de um ideal libertário de uma economia de mercado perfeitamente livre. Embora, em princípio, ele pareça ser justo, ao garantir oportunidade de acesso a cargos e posições sem privilégios, é preciso refletir se efetivamente existe igualdade entre os candidatos nessa disputa:

Muitos têm a intuição de que é justo considerar as pessoas responsáveis pelas escolhas que fazem. Assim, se Maria trabalha arduamente e João é preguiçoso, nada mais justo que Maria garanta uma parcela maior de recompensas do que ele, consideradas todas as outras coisas iguais. Parte do apelo dos mercados perfeitamente livres é que eles tendem a recompensar maiores esforços com maiores recompensas, como é de fato justo. O outro lado de nossa noção usual de equidade, porém, é que as pessoas não devem ser consideradas responsáveis por coisas que estejam além de seu controle. Com um pouco de reflexão, devemos perceber que os resultados do mercado não podem ser sempre descritos como justos nesse sentido. O modo como nossas vidas se desenvolve, mesmo em um mercado perfeitamente livre, é apenas em parte devido a nossos próprios esforços: deve-se também, em alguma medida, ao ponto de que partimos ao entrar no mercado. Nossos pontos de partida, por sua vez, são o produto de contingências históricas cumulativas que estão além de nosso controle pessoal (LOVETT, 2013, p. 51).

Segundo tal argumento, além de ser considerado arbitrário, do ponto de vista ético, o talento que cada um possui ao nascer, também há contingências históricas que escapam ao nosso controle, e são determinantes em relação às reais chances na disputa pelo acesso a cargos e posições, visto que estabelecem pontos de partida diversos.

Isso pode ser constatado quando se observa o tipo de estímulo recebido pelo indivíduo durante sua infância. Provavelmente uma família com mais recursos financeiros seria capaz de propiciar um maior acesso a livros e outros bens culturais. Além disso, é possível supor que a educação tenha um peso e significado diferentes em uma família urbana e abastada, em comparação a outra que viva no meio rural, ou que exija o envolvimento de todos os seus membros para o sustento do grupo.

A igualdade de oportunidades, sob o ponto de vista formal, não seria suficiente para garantir o mesmo nível de acesso a cargos e posições, mesmo entre indivíduos que nasçam com os mesmos talentos, mas sem isonomia de condições materiais para desenvolvê-los de igual maneira.

Por isso, constatando a insuficiência do sistema de liberdade natural, Rawls defende que a igualdade de oportunidades seja implementada também na dimensão material, o que ele denominou de sistema de igualdade liberal. O objetivo seria garantir não apenas o acesso formal aos cargos e posições sociais – o que somente serviria para cristalizar privilégios – mas propor medidas concretas que pudessem estabelecer uma disputa justa entre os cidadãos pertencentes às mais diversas classes sociais [igualdade equitativa de oportunidades].

E para isso, o acesso à educação assume destacada relevância, pois, para haver equidade, “as oportunidades de adquirir cultura e qualificações não devem depender da classe social e, portanto, o sistema educacional, seja ele público ou privado, deve destinar-se a demolir as barreiras entre as classes” (RAWLS, 2016, p. 88).

Ele propõe equalizar a disputa entre indivíduos de diferentes classes sociais, garantindo a todos o mesmo acesso ao sistema educacional, a fim de que os talentos possam ser desenvolvidos de forma equivalente por todos os indivíduos, independente do histórico familiar.

A solução apresentada por Rawls, no entanto, ainda não responde à crítica formulada por Sandel, do ponto de vista ético. Isso porque os talentos continuarão ser privilegiados de forma arbitrária, seja no que se refere à loteria natural do nascimento, seja em relação ao tipo de talento que é prestigiado em dada sociedade e momento histórico.

Ademais – como o próprio Rawls o reconhece – a família sempre exercerá uma influência crucial em relação ao estímulo ao desenvolvimento dos talentos, o que o levou a afirmar que “o princípio de oportunidades equitativas só pode ser realizado de maneira imperfeita, pelo menos enquanto existir algum tipo de estrutura familiar” (RAWLS, 2016, p. 89).

Ainda assim, observa Lovett (2013, p. 52), Rawls sustenta que abolir as famílias como instituição social [tal como propôs Platão em sua República, ao menos para a classe dos guardiões] seria um preço demasiadamente alto a ser pago para se atingir uma verdadeira e equitativa igualdade de oportunidades, na medida em que não temos meios práticos alternativos de reprodução social.

A alternativa proposta por Rawls, ao reconhecer a insuficiência da equitativa igualdade de oportunidades no acesso a cargos e posições, é desenvolver o que ele denominou Princípio da Diferença. Não pretendo aprofundar esse ponto, mas, em linhas gerais, segundo tal princípio, as desigualdades seriam aceitáveis se, e somente se, “fizeram parte de um esquema que eleve as expectativas dos membros mais desfavorecidos da sociedade” (RAWLS, 2016, p. 91). Assim, a ordem social não deveria permitir vantagens para os membros mais favorecidos em talentos, a não ser que isso se reverta em vantagem também para os menos afortunados.

Para além do ponto de vista ético, Sandel argumenta que a estruturação social com base no mérito também oculta um sistema que ele denomina de “Política da Humilhação”, por ele resumido da seguinte forma:

Vista de baixo, a arrogância das elites é irritante. Ninguém gosta de ser desprezado ou desprezada. Mas a crença meritocrática adiciona insulto ao dano. A noção de que seu destino está em suas mãos, de que “você consegue, se tentar”, é uma faca de dois gumes: por um lado é inspiradora, por outro, odiosa. Ela felicita vencedores, mas rebaixa perdedores, até mesmo do ponto de vista das próprias pessoas. Para quem não consegue encontrar emprego ou ganhar dinheiro suficiente para se sustentar, é difícil fugir do pensamento desmoralizante de que seu fracasso é resultado de suas próprias ações, de que simplesmente não tem talento nem elã para o sucesso (SANDEL, 2021, P. 38-39).

A política da humilhação difere da política da injustiça. É mais fácil lidar com a injustiça do que com a humilhação. Contra a injustiça, é possível aos cidadãos bradarem que estão sendo esquecidos, que foram enganados, ou que houve trapaça dos vencedores. A política da humilhação, no entanto, é psicologicamente mais

devastadora, pois “combina ressentimento dos vencedores com recorrente falta de autoconfiança; talvez os ricos sejam ricos porque eles merecem mais do que os pobres; talvez os perdedores sejam cúmplices de sua má-sorte, no final das contas” (SANDEL, 2021, p. 39).

O efeito da humilhação, presente em uma sociedade altamente competitiva, e que decide cargos e posições com base na meritocracia, foi previsto no final da década de 1950 pelo sociológico britânico Michael Young, que foi, aliás, quem cunhou o termo meritocracia, em sua obra *The Rise of Meritocracy*.

Mas Daniel Markovits observa que o termo cunhado por Young não apresentou uma ideia revolucionária, apenas deu um novo nome ao espírito do capitalismo democrático: a dominação político-econômica pelas classes aristocráticas, que embora não mais sejam assim denominadas, constituem uma elite que busca isolar-se do restante da sociedade, estabelecendo uma dinastia que substituiu a posse de terras das antigas aristocracias pela educação meritocrática. Privilegia-se a qualificação da elite, que consegue transmitir a seus descendentes uma preparação educacional e uma qualificação para o trabalho diferenciada, acarretando uma distinção natural de pontos de partida. “A herança meritocrática é o equivalente contemporâneo da transmissão aristocrática da nobreza” (MARKOVITS, 2021, p. 321).

O caminho proposto por Rawls, de garantir uma igualdade equitativa de oportunidades nivelando os mecanismos de desenvolvimento dos talentos, para o acesso a cargos e posições, não teria o efeito pacificador desejado, constata Young²². Mesmo que as barreiras de classe fossem superadas de alguma forma, ainda assim os “vencedores” passariam a nutrir acentuada arrogância pela posição ocupada²³, proporcional à

²² Registre-se que Michael Young não dialogou diretamente com Rawls sobre esse tema, até porque sua obra é bem anterior (1958) à Teoria da Justiça (1971), mas seus argumentos se aplicam perfeitamente para contrapor os critérios de justiça no acesso a cargos e posições, conforme delineados por Rawls, especificamente no que se refere à estabilidade e pacificação social que ele esperava atingir por meio da igualdade equitativa de oportunidades aos cidadãos.

²³ *“This evocation of the past shows how great the change has been. In those days no class was homogeneous in brains: clever members of the upper classes had as much in common with clever members of the lower classes as they did with stupid members of their own. Now that people are classified by ability, the gap between the classes has inevitably become wider. The upper classes are, on the one hand, no longer weakened by self-doubt and self-criticism. Today the eminent know that success is just reward for their own capacity, for their own efforts, and for their own undeniable achievement. They deserve to belong to a superior class. They know, too, that not only are they of higher caliber to start with, but that a first-class education has been built upon their native gifts. As a*

humilhação e baixa-estima dos “perdedores” nessa disputa, os quais não poderiam culpar a ninguém, senão a si próprios e sua incapacidade para ascender na escala social e econômica²⁴.

A meritocracia, se não for limitada pelo discurso democrático e pelo respeito aos direitos fundamentais dos demais cidadãos, especialmente daqueles que não obtiveram o “êxito” na disputa por cargos e posições, reúne todos os ingredientes para a discórdia e desagregação social, sendo adubo para o surgimento dos discursos populistas cunhados com base no ódio e na segregação entre as classes.

Para os indivíduos que se sentem ofendidos pelo sistema meritocrático, o problema não envolve apenas estagnação salarial, mas também perda de estima social. O processo tecnológico e a globalização diminuiu o emprego e a renda da faixa populacional mais carente de recursos, e coincidiu com uma sensação cada vez mais presente de que a sociedade tem menos respeito pelo tipo de emprego executado por eles (SANDEL, 2021, p. 44).

A elite acredita que a globalização favoreceu os mais preparados [que são eles], e quanto aos demais bastaria a adoção de políticas que pudessem diminuir os impactos desse processo, que reputam irreversível. Seria tão somente um problema de justiça

result, they can come as close as anyone to understanding the full and ever-growing complexity of our technical civilization. They are trained in science, and it is scientists who have inherited the earth. What can they have in common with people whose education stopped at sixteen or seventeen, leaving them with the merest smattering of dog-science? How can they carry on a two-sided conversation with the lower classes when they speak another, richer, and more exact language? Today, the élite know that, except for a grave error in administration, which should at once be corrected if brought to light, their social inferiors are inferiors in other ways as well – that is, in the two vital qualities, of intelligence and education, which are given pride of place in the more consistent value system of the twenty-first century. Hence one of our characteristic modern problems: some members of the meritocracy, as most moderate reformers admit, have become so impressed with their own importance as to lose sympathy with the people whom they govern, and so tactless that even people of low caliber have been quite unnecessarily offended” (YOUNG, 1958, p. 106-107).

²⁴ *“As for the lower classes, their situation is different too. Today all persons, however humble, know they have had every chance. They are tested again and again. If on one occasion they are off-colour, they have a second, a third, and fourth opportunity to demonstrate their ability. But if they have been labelled ‘dunce’ repeatedly they cannot any longer pretend; their image of themselves is more nearly a true, unflattering, reflection. Are they not bound to recognize that they have an inferior status – not as in the past because they were denied opportunity; but because they are inferior? For the first time in human history the inferior man has no ready buttress for his self-regard. This has presented contemporary psychology with its gravest problem. Men who have lost their self-respect are liable to lose their inner vitality (especially if they are inferior to their own parents and fall correspondingly in the social scale) and may only too easily cease to be either good citizens or good technicians” (YOUNG, 1958, p. 107-108).*

distributiva e alocação de recursos. É um raciocínio que, de certa forma, está em linha com o princípio da diferença de Rawls. É possível que existam desigualdades sociais, contanto que elas importem na melhoria das condições dos sujeitos menos favorecidos na escala social.

No entanto, acentua Sandel, a questão é mais profunda. Não é apenas econômica, mas de estima. E indivíduos com baixa estima, e com a sensação de estarem excluídos de um processo que leva riqueza a todos, menos a eles, são fortes candidatos à manipulação demagógica, por meio de discursos populistas, que podem levar à instalação de tiranias.

A meritocracia tem um último indesejável efeito: ela subestima a capacidade argumentativa e a opinião dos sujeitos que não obtiveram sucesso no processo de seleção meritocrático, e substitui o discurso democrático pelo tecnocrático. Afinal, por que ouvir a massa desinformada da população, se o governo conta com funcionários altamente qualificados, que estudaram nas melhores universidades? [que, aliás, são a grande “peneira” de seleção meritocrática].

Não é exatamente esse o argumento platônico que justifica o governo dos guardiões? O povo não sabe decidir, por isso deve ser guiado por quem adquiriu sabedoria após um longo processo de preparação.

Os técnicos, importa deixar claro, possuem importante missão a desempenhar na implantação das políticas públicas. No entanto, não podem ter a pretensão de substituir os cidadãos no debate a ser travado em torno da definição de tais políticas, por lhes faltar legitimidade democrática, conforme bem ressalta Paulo Bonavides (2012, p. 392):

O Estado de Direito, isto é, a sociedade constitucional, não abre lugar para a tecnocracia. Há lugar, sim, para o técnico, o bom técnico, o bom especialista, a elite dos quadros administrativos; estes têm inquestionavelmente missão útil, ampla, patriótica e importante que desempenhar. Deles o Brasil não poderá prescindir. Mas uma coisa é colocá-los na posição certa, outra desvirtuar a função que lhes impende, entregando a homens despreparados ou politicamente dessensibilizados, sem a chancela da legitimidade democrática, a direção dos mais altos destinos da Nação.

Há grande risco na exclusão dos cidadãos do debate democrático, substituindo-os pelo julgamento dos tecnocratas, os quais se supõe pretensamente dotados de maior neutralidade e racionalidade. Nada mais equivocado, pois detrás de todo discurso – e

em especial quando se trata de políticas públicas – sempre se escondem pretensões políticas, às vezes inconfessáveis, que almejam atender os interesses de um grupo, em detrimento de toda a coletividade:

A condução de nossos discursos públicos como se fosse possível terceirizar julgamentos morais e políticos para os mercados ou especialistas e tecnocratas tirou o sentido e o propósito do argumento democrático. Esses vácuos de sentido público invariavelmente são preenchidos por formas duras, autoritárias de identidade e pertencimento, seja na forma de fundamentalismo religioso, seja na forma de nacionalismo estridente. Isso é o que testemunhamos hoje. Quatro décadas de globalização favorável ao mercado esvaziaram o discurso público, tirou o poder dos cidadãos comuns e incitou uma reação populista que busca munir a praça pública de um nacionalismo intolerante e vingativo. A fim de revigorar a política democrática, precisamos encontrar o caminho para um discurso público moralmente mais robusto, que leve a sério o efeito corrosivo do esforço meritocrático em laços sociais que constituem nossa vida em comum (SANDEL, 2021, p. 44-45).

O risco é evidente. A exclusão do indivíduo do debate público democrático leva ao preenchimento desse vácuo de participação popular pelo discurso demagógico e populista, que pode ganhar contornos de um perigoso radicalismo.

Nesse ambiente, as massas se tornam objeto de manipulação por líderes com propósitos tirânicos, que se utilizam, para o reforço de seu discurso radical, do argumento de que se deve lutar pela pátria, que foi assaltada por inimigos [ainda que eles sejam a outra parcela da população, que adota uma concepção política diversa]. Existe, de fato, “uma tendência geral de todas as tiranias para justificar a sua existência pela salvação do Estado [ou do povo] dos seus inimigos – tendência que conduz forçosamente sempre que se tenha conseguido dominar os velhos inimigos, à criação ou invenção de inimigos novos” (POPPER, 2018a, p. 228).

Apenas o estímulo ao exercício da cidadania, com a participação de cidadãos autônomos no debate público, cômicos de seus direitos que devem ser respeitados, e dos deveres que devem ser cumpridos em benefício da coletividade, servirá de salvaguarda contra projetos pessoais populistas e de caráter tirânico – o que constitui a maior ameaça à preservação dos direitos fundamentais em nossa sociedade atual.

3 A SUPERAÇÃO DA GUARDIANIA PLATÔNICA A PARTIR DO RACIONALISMO CRÍTICO DE KARL POPPER: UMA DEFESA DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS NA SOCIEDADE ABERTA

3.1 A COESÃO ENTRE DEMOCRACIA E DIREITOS FUNDAMENTAIS E A MISSÃO CONSTITUCIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO

O presente capítulo tem o objetivo de avaliar a tese da guardiania platônica com base na refutação de Karl Popper e na sua proposta de democracia como sociedade aberta. A partir desse marco teórico, começam a ser definidos os contornos de uma atuação democraticamente legítima do Ministério Público, discussão que será atravessada por uma análise da crise de representatividade democrática no atual momento histórico, e os riscos de ruptura institucional dela decorrentes.

Mas, é preciso questionar: Por que a democracia é um regime político que merece ser defendido? Há várias respostas para essa pergunta, que serão apresentadas no decorrer deste capítulo, mas uma delas convém trazer desde logo: trata-se de uma defesa necessária porque existe uma coesão entre democracia e direitos fundamentais.

Isso significa dizer que “não é possível o exercício da democracia sem a garantia de Direitos subjetivos e, por sua vez, Direitos devem ser reconhecidos e assegurados publicamente, de acordo com os procedimentos democráticos” (LUCHI, 2005, p. 157).

O exercício da democracia pressupõe que sejam reconhecidos direitos fundamentais que assegurem o exercício das liberdades públicas. Não é possível democracia sem direitos. Do mesmo modo, somente se pode falar em direitos fundamentais se gerados a partir procedimentos democráticos que garantam a participação dos cidadãos em sua formulação.

Direitos fundamentais em que não tenha sido respeitado o procedimento democrático em sua gênese são, na verdade, direitos outorgados, o que pressupõe uma autoridade superior ao cidadão que lhe confere esse “privilégio”. E isso ocorre mesmo que seja apresentado um fundamento transcendental para a elaboração do catálogo de direitos, como o direito natural, a religião ou a moral.

A base da construção de um sistema de direitos desse tipo pode ser buscada na representação platônica de que a ordem jurídica reflete e concretiza no mundo fenomênico uma ordem normativa ideal. É a concretização de uma ordem moral nos planos histórico e espacial através do *médium* do direito. Essa é uma intuição platônica que não é falsa em todos os aspectos, pois uma ordem jurídica, para ser legítima, não pode contradizer princípios morais. Mas isso não nos pode levar a colocar a moral acima do direito, em uma relação de hierarquia entre essas duas ordens normativas, o que somente ocorria no período do direito pré-moderno. Ao invés disso, o direito positivo e a moral encontram-se em uma relação de complementaridade (HABERMAS, 2020, p. 154).

Nesse ponto, Habermas se afasta de Kant, que subordinava o direito à moral, de modo que o direito era por ele concebido como uma projeção dos princípios morais no mundo concreto. Habermas, por outro lado, encara a moral como complementar ao direito. Embora a moral possa incidir em julgamentos sobre interesses sociais em conflito, existe uma zona de indeterminabilidade, além da ausência de coercitividade, que não assegura sua implementação. Assim, o direito complementa a moral, com seu caráter coercitivo, podendo aplicar princípios morais para resolver situações concretas, mas nessa tarefa também utiliza razões éticas e pragmáticas (LUCHI, 2005, p. 158).

Aos cidadãos não pode ser simplesmente outorgado um catálogo de direitos fundamentais, porque nesse caso não seria respeitada sua autonomia. Os indivíduos, quando tratados dessa maneira, são encarados como hipossuficientes e carentes de um paternalismo estatal que, embora alivie o peso da tomada de decisão em questões práticas e políticas, os mantêm de modo permanente em um estado de subcidadania, em que são exigidos guardiões que exerçam a tutela e decidam em seu lugar.

A ideia de autolegislação *dos cidadãos* exige que aqueles que estão submetidos ao direito como seus destinatários possam simultaneamente se entender como seus autores. Para satisfazer essa ideia, não basta entender o direito a iguais liberdades subjetivas como um direito fundamentado moralmente e que o legislador político teria apenas de positivizar. Como pessoas que julgam moralmente, podemos sem dúvida nos convencer da validade do direito humano originário, contanto que já disponhamos de um conceito de legalidade. Mas *como* legisladores morais, não somos idênticos aos sujeitos de direitos, aos quais esse direito é *atribuído* como destinatários. Mesmo se cada sujeito de direito, no papel de uma pessoa moral, pudesse se convencer de que poderia ter dado a si mesmo determinadas leis jurídicas, essa ratificação moral posterior e privada não eliminaria de modo algum o

paternalismo de um 'domínio das leis', ao qual se veriam submetidos todos os sujeitos de direito politicamente heterônomos. Apenas a criação *politicamente autônoma* do direito possibilita àqueles que são também seus destinatários uma compreensão correta da ordem jurídica em seu todo. Pois o direito legítimo só é compatível com um modo de coerção jurídica que não destrua os motivos racionais da obediência ao direito (HABERMAS, 2020, p. 170-171).

A legitimidade dos direitos fundamentais pressupõe a participação dos destinatários em sua formulação, para que eles se reconheçam também como seus autores. Não pode haver direitos sem democracia.

A democracia também pressupõe a existência dos direitos fundamentais, em uma relação de complementaridade. É indispensável que os cidadãos envolvidos no debate público sejam colocados diante de alternativas reais, com a possibilidade de escolher entre elas, ou até mesmo de propor um novo caminho. Para isso, os chamados a decidir devem ter garantidos seus direitos de liberdade, de opinião, de expressão, de reunião, de associação, etc., ou seja, os direitos fundamentais comumente conhecidos como de primeira dimensão, que constituíram a base sobre a qual foi erigido o Estado Liberal. Eles são o pressuposto para o adequado funcionamento dos procedimentos que caracterizam o regime democrático. Eles não são apenas as regras do jogo, mas as regras preliminares que permitem que o jogo seja jogado (BOBBIO, 1986, p. 20).

Nem direitos sem democracia, nem democracia sem direitos. Dentro dessa lógica de coesão entre democracia e direitos fundamentais, o Poder Constituinte elegeu o Ministério Público como a instituição que teria a missão primordial de defendê-los, embora se deva ressaltar que essa missão, bem compreendida, constitui um dever fundamental de todos os Poderes, cidadãos e instituições.

Além disso, importa salientar que se existe uma coesão entre direitos fundamentais e democracia, impõe-se ao Ministério Público a simultânea defesa e promoção de ambos. Não se deve privilegiar um em detrimento de outro, pois no Estado Democrático de Direito eles se pressupõem e complementam. Ainda que no mundo da vida possa haver situações que levem a alguma tensão entre eles, necessário será um esforço hermenêutico que consiga manter o equilíbrio, que se rompido poderá acarretar sérios prejuízos para o reconhecimento de direitos dos cidadãos, ou de sua autonomia.

Conforme sistematização proposta por Marcelo Pedroso Goulart (2013, p. 167-168) o Ministério Público pode ser analisado a partir de seu objetivo estratégico, de sua missão institucional e de suas funções institucionais.

Ao integrar em caráter permanente a organização política do Estado brasileiro, deve observar o cumprimento dos objetivos fundamentais da República, previstos no artigo 3^a da CF/1988. Assim, o objetivo estratégico do Ministério Público, enquanto instituição, é auxiliar a promoção de uma sociedade livre, justa e solidária, cujo desenvolvimento deve ser voltado à erradicação da pobreza e da marginalização, bem como à redução das desigualdades sociais e regionais, a fim de ser promovido o bem de todos.

Para atingir esse objetivo, foi-lhe imposta como missão a defesa da ordem jurídica, do regime democrático e dos direitos sociais e individuais indisponíveis, conforme previsão do artigo 127 da CF/1988.

Tal missão deve ser concretizada pelo desempenho de suas funções institucionais, que estão previstas no artigo 129 da CF/1988, relacionadas à (i) persecução penal; (ii) ouvidoria popular; (iii) defesa dos interesses difusos e coletivos; (iv) defesa da constitucionalidade das leis e dos demais atos normativos; (v) representação interventiva; (vi) defesa dos direitos e interesses das populações indígenas; (vii) controle externo da atividade policial.

Dentre os poderes e responsabilidades mencionados, convém destacar a função de *ombudsman*²⁵, que foi conferida ao Ministério Público em vez de ser criada uma instituição específica para essa finalidade, como ocorre em outros países. Dispõe o texto constitucional em seu artigo 129, inciso II, que deve o *Parquet* “zelar pelo efetivo respeito dos Poderes Públicos e dos serviços de relevância pública aos direitos

²⁵ “Essa função, denominada ‘*ombudsman*’, tem origem remota na Constituição sueca de 1809, que criou a figura do *justitieombudsman*, expressão traduzida para o vernáculo como ‘comissário de justiça’, com a função de supervisionar a observância dos atos normativos pelos juízes e servidores públicos. Sua estrutura foi abraçada também pelas Constituições espanhola de 1978 (que instituiu ‘*el defensor del pueblo*’, no art. 54) e portuguesa de 1976, que acolheu o provedor de justiça no art. 24, mantido, aliás, no art. 23, após a revisão de 1982. Na Assembleia Nacional Constituinte, verificando-se que o Ministério Público já estava estruturado em carreira e existia em todo território nacional, foi-lhe deferida tal função, que consiste no controle dos diversos controles (parlamentar ou político, administrativo e judiciário), atinente aos três Poderes, sobretudo ao Poder Executivo (Administração Pública). Objetiva, em síntese, remediar lacunas e omissões, bem como assegurar que os Poderes respeitem as regras postas e não se imiscuem nos direitos e liberdades públicas dos cidadãos” (JATAHY, 2007, p. 30).

assegurados nesta Constituição, promovendo as medidas necessárias a sua garantia”.

Trata-se de extenso rol de funções, cujo cumprimento demanda completa reestruturação institucional, ainda não finalizada. De órgão vinculado ao Poder Executivo, adquiriu autonomia, passando a defensor do regime democrático e de direitos fundamentais dos cidadãos. Além disso, embora desde o fim do regime militar suas atribuições tenham aumentado consideravelmente, não se pode negar que a atuação do membro do Ministério Público ocorria, de forma preponderante, na seara criminal.

A utilidade de uma sistematização didática como a apresentada por Marcelo Pedrosa Goulart é não perdermos de vista o objetivo e missão institucionais, não obstante as inúmeras funções conferidas para sua concretização.

Mas, analisando a missão constitucional do Ministério Público, de defesa da ordem jurídica, do regime democrático e dos direitos sociais e individuais indisponíveis, constata-se que ela pode ser resumida, ao final, a um só ponto: a defesa das diversas gerações de direitos fundamentais.

Os direitos fundamentais decorrem da própria condição de ser humano. Contudo, não foram simplesmente reconhecidos como inerentes à personalidade dos indivíduos, mas conquistados ao longo dos séculos. Duramente conquistados, o que permitiu que os povos se reconhecessem como autores e destinatários desses direitos.

Conforme observa Paulo Bonavides (2007, p. 562), “o lema revolucionário do século XVIII, esculpido pelo gênio político francês, exprimiu em três princípios cardeais todo o conteúdo possível dos direitos fundamentais, profetizando até mesmo a sequência histórica de sua gradativa institucionalização: liberdade, igualdade e fraternidade”. Essas são reconhecidas como as três primeiras gerações de direitos fundamentais.

Os direitos de primeira geração são identificados como direitos de liberdade. São os direitos civis e políticos. Constituem uma esfera de liberdade individual e de resistência diante dos ilimitados poderes do Leviatã. Possuem o caráter negativo, ou seja, a sua implementação depende de uma não atuação estatal, preservando a liberdade dos indivíduos.

Os direitos fundamentais de segunda geração demoraram mais tempo para serem conquistados, o que ocorreu apenas a partir do início do século XX. São os direitos sociais, culturais e econômicos, pertencentes aos indivíduos e coletividades. Relacionam-se ao princípio da igualdade, e demandam uma atuação positiva do Estado, a quem foi imposta a tarefa de implantar políticas públicas com o objetivo de proporcionar isonomia de tratamento a todos os sujeitos de direitos.

Todavia, justamente por demandarem uma atuação estatal para sua concretização, permaneceram por muito tempo nas cartas constitucionais apenas como normas de natureza programática. O assim conhecido “Estado de Bem-Estar Social” (*Welfare State*) foi um estágio histórico pelo qual não passaram todas as sociedades, e algumas, como a brasileira, o experimentaram apenas tardiamente e de modo incompleto.

Os direitos fundamentais de terceira geração, por sua vez, não se destinam à proteção dos interesses de um indivíduo ou grupo de determinado Estado, mas têm como destinatário o gênero humano. Emergiram da reflexão sobre temas referentes ao desenvolvimento, à paz, ao meio ambiente, à comunicação e ao patrimônio comum da humanidade (BONAVIDES, 2007, p. 569).

Segundo Paulo Bonavides (2007, p. 570-571), o Brasil, assim como os demais países do mundo, está sendo impelido para a grande utopia chamada globalização do neoliberalismo, decorrente da globalização econômica. Sua filosofia orienta-se para a dissolução dos Estados nacionais, debilitando laços de soberania e tendo como produto uma falsa despolitização da sociedade. Com caminhar silencioso, ela busca a perpetuação do *status quo* de dominação por parte dos conglomerados econômicos supranacionais.

No entanto, importa estimular um outro tipo de globalização: a política, radicada na teoria dos direitos fundamentais. Ela é a única que interessa aos países periféricos, e a única que respeita a autonomia e direitos dos cidadãos. Por meio dela são introduzidos os direitos fundamentais da quarta geração, que são o direito à democracia, à informação e ao pluralismo.

A democracia positivada enquanto direito da quarta geração há de ser, de necessidade, uma democracia direta. Materialmente possível graças aos avanços da tecnologia de comunicação, e legitimamente sustentável graças

à informação correta e às aberturas pluralistas do sistema. Desse modo, há de ser também uma democracia isenta já das contaminações da mídia manipuladora, já do hermetismo de exclusão, de índole autocrática e unitarista, familiar aos monopólios do poder. Tudo isso, obviamente, se a informação e o pluralismo vingarem por igual como direitos paralelos e coadjuvantes da democracia; esta, porém, enquanto direito do gênero humano, projetado e concretizado no último grau de sua evolução conceitual (BONAVIDES, 2007, p. 571).

Os direitos fundamentais de quarta geração vinculam-se, portanto, ao exercício do poder pelo povo, o que pode ocorrer de forma representativa, mas preferencialmente de maneira direta. É a democracia, como forma de organização política, somente possível se respeitado o pluralismo e garantido o acesso à informação.

Nesse ponto, importa fazer uma ressalva quanto à nomenclatura até aqui adotada. Pode-se falar de geração ou dimensão de direitos fundamentais. Isso pouca relevância possui, contanto que se tenha em mente que se trata de uma classificação, e que uma “geração” ou “dimensão” de direitos fundamentais soma-se à outra, nunca representando uma superação cronológica. Ao contrário, “os direitos da primeira geração, direitos individuais, os da segunda, direitos sociais, e os da terceira, direitos ao desenvolvimento, ao meio ambiente, à paz e à fraternidade, permanecem eficazes, são infra-estruturais, formam a pirâmide cujo ápice é o direito à democracia” (BONAVIDES, 2007, p. 572).

Atuar em defesa dos direitos fundamentais não significa, no entanto, irrogar-se o papel de representante de uma sociedade hipossuficiente e necessitada de tutela perante um Estado onipotente.

Ao contrário, pressupõe antes de tudo o diálogo. Primeiro com a sociedade, a fim de conhecer os seus problemas e prioridades. Depois, envolver também o Poder Público, para refletir a melhor maneira de solucionar as questões apresentadas.

A defesa dos direitos fundamentais demanda uma atuação pautada pelo debate com todos os envolvidos em determinado problema, seja ele de natureza individual ou coletiva. Não se deve olvidar que a democracia constitui o ápice das gerações de direitos fundamentais, e ela deve ser implementada não apenas através da representatividade política, mas diretamente, sempre que possível, especialmente pelo membro do Ministério Público em sua atuação funcional, já que possui a missão constitucional de defendê-la e promovê-la.

Infelizmente, ainda é possível observar alguns membros do Ministério Público que pautam sua atuação pelo modelo da guardiania, em que o diálogo com os envolvidos ou não está presente, ou é apenas adotado como subterfúgio para legitimação de uma decisão que já está tomada.

Embora nos últimos anos haja um crescente incentivo para uma atuação democrática e resolutiva do *Parquet*, esse modelo de atuação ministerial com base na guardiania caracteriza-se por uma atitude solipsista e demandista perante o Poder Judiciário, fruto de uma série de fatores, que vão desde a herança ainda presente do modelo de Promotor Público acusador criminal do período autoritário, até uma formação deficiente adquirida nos bancos das universidades.

Por outro lado, é preciso reconhecer que normalmente essa atuação solipsista de alguns membros do Ministério Público é imbuída das melhores intenções, em busca da defesa da sociedade. Ela encontra justificativa em uma lógica meritocrática, de pensar que a aprovação no concurso público lhes garante a legitimidade de atuação, e que seus conhecimentos são suficientes para avaliar os problemas, necessidades e prioridades da sociedade em que vivem. Atitude de verdadeiros guardiões dos direitos fundamentais, e um modelo de atuação que deve ser superado em favor de um Ministério Público democrático e resolutivo.

3.2 O SENTIDO DE DEMOCRACIA NA SOCIEDADE ABERTA

3.2.1 Conservadorismo político radical de Platão e o ataque ao individualismo e ao igualitarismo

Estabelecidas as premissas que demonstram ser inafastável a defesa da democracia pelo Ministério Público, não apenas por se tratar de uma missão que lhe foi confiada pela Constituição Federal, mas também pela relação de complementaridade com os direitos fundamentais, convém retomar a análise da crítica à democracia formulada por Platão.

Para Karl Popper, Platão foi o primeiro grande inimigo da democracia, e os golpes por ele desferidos reverberam até os tempos atuais, posto que seus argumentos foram

amplamente utilizados para justificar a implantação de regimes de cunho totalitário, em especial na primeira metade do século XX.

O seu programa político pode ser resumido na fórmula: detenha-se qualquer mudança política, pois a mudança é má e o repouso divino. Platão propõe o retorno a tempos imemoriais, “ao domínio natural da classe dos poucos sábios sobre a multidão dos ignorantes” (POPPER, 2018a, p. 117).

No entanto, Platão, assim como todos os idealistas utópicos, erra em suas premissas e no método utilizado para modificar a realidade social. Em vez de partir do que de fato existe, e pensar em como melhorar essa realidade, parte de um ideal abstrato de sociedade, e somente então pensa em como mudar a sociedade para adequá-la a seu projeto.

E se isso não for possível, que seja desfeita a realidade, e se parta do zero, assim como ele propôs, indicando a necessidade de que todas as crianças com mais de dez anos de idade fossem enviadas para o campo a fim de serem educadas pelos filósofos longe da influência e dos hábitos perniciosos de seus genitores, tornando possível, a partir dessa formação de caráter monástico, a implantação de um futuro Estado perfeito, por cidadãos que foram preparados para isso.

Bem, concordas que nossa concepção do Estado e de sua forma de governo não é, de modo algum, uma mera aspiração [um sonho diurno de alguém acordado], que sua realização é difícil, mas não impossível? E também concordas que somente é realizável da forma que indicamos, a saber, quando um ou mais autênticos filósofos assumem o poder no Estado, desprezam as honras atuais, julgando-as vis e indignas, e dão apreço ao que é correto e às honras que provêm do que é correto acima de tudo, e têm a justiça como a coisa mais importante e mais necessária, servindo-a e ampliando-a enquanto organizam seu Estado? – Ora, a questão é: como farão isso? – Enviarão, eu disse, todos na cidade que têm mais de dez anos para o campo. Tomarão posse, então, das crianças, delas eliminarão os hábitos de seus pais, e as educarão segundo seus próprios costumes e leis, que são os que descrevemos. Esse constitui o modo mais rápido e mais fácil de instalar o Estado e a forma de governo discutidos por nós, tornar felizes as pessoas que nele vivem e proporcionar a estas o máximo de benefícios. – De longe o mais rápido e mais fácil. E a meu ver, Sócrates, expuseste bem como ele passaria a existir, *se algum dia viesse a existir*” (PLATÃO, 2019, 540d-541b, p. 365-366).

No entanto, conforme observa Bryan Magee (1997, p. 309), as sociedades se encontram em estado de perpétua mudança, e à medida que o tempo passa a mudança se torna mais rápida, e não mais lenta. Se nos propuséssemos a realizar a tarefa de implementar o Estado ideal, e o conseguíssemos, ainda assim a mudança

não seria detida tão facilmente, como almejou Platão. A despeito de suas expectativas, a mudança acontece, e desde o exato momento em que o projeto perfeito é concretizado, a realidade começará a se afastar dele, tornando-o algo diferente. Portanto, a verdadeira tarefa da política não é cristalizar uma situação ideal para que ela possa ser preservada para sempre, mas administrar a mudança.

Ainda que tenha percebido que seu projeto não seria eterno, Platão defendeu que ele fosse implementado, e impedida sua modificação pelo maior tempo possível. E, se a degeneração dos sistemas políticos se revelasse inevitável, impor-se-iam novas revoluções no futuro, como forma de se retornar ao esquema político traçado, o qual seria o mais perto que se poderia chegar de seu modelo ideal.

Os principais elementos do programa político platônico de uma sociedade que deveria ser imutável, segundo Popper (2018a, p. 117-118) seriam os seguintes: (a) uma rigorosa divisão das classes, sendo a classe dirigente constituída por pastores e seus cães de guarda, separada dos demais, o “gado humano”; (b) o destino do Estado se confunde com o da classe dirigente dos guardiões, que deve primar pela unidade, educação e coletivização do interesse de seus membros.

Esse projeto político, acentua Popper, foi utilizado ideologicamente [ainda que por vezes não expressamente], para a implantação de regimes totalitários. Não obstante, ao longo da história ocorreu uma espécie de idealização de Platão que o tornaria imune a críticas, por se acreditar que sua filosofia seria baseada no aperfeiçoamento do homem, na busca do bem comum, e no desenvolvimento de um senso de justiça. Popper, no entanto, repele ferozmente essa maneira de pensar, e afirma estar “convencido de que o programa político de Platão, longe de ser moralmente superior ao totalitarismo, é-lhe fundamentalmente idêntico” (POPPER, 2018a, p. 119).

E para que suas pretensões totalitárias não fossem percebidas de forma clara, sugere que Platão, astuciosamente, utilizou um dos temas mais caros à humanidade para justificar a implantação do regime político dos guardiões. Ele lançou mão do conceito de justiça.

Embora modernamente se relacione justiça à liberdade e igualdade de tratamento dos cidadãos, bem como ao respeito de seus direitos fundamentais, Platão a utiliza em

um sentido diverso, mais intimamente relacionado àquilo é que é o interesse do melhor Estado.

E quando o interesse coletivo, ou do Estado, é atendido? Quando cada indivíduo ocupa a classe para a qual foi talhado. O Estado é justo se os escolhidos como guardiões, ou seja, os melhores, os mais sábios, governam. Se aqueles apontados como os mais valentes, guerreiam como soldados. E, finalmente, se os demais aceitam a posição de comerciantes ou lavradores, por serem considerados ignorantes demais para governar, ou fracos demais para a guerra. Por conseguinte, afirma Popper, a justiça platônica relaciona-se ao privilégio de classe, enquanto modernamente ela significa exatamente o contrário: a ausência desses privilégios.

Do ponto de vista de uma ética totalitária, do ponto de vista da utilidade coletiva, a teoria da justiça de Platão é perfeitamente correta. Manter-se no seu lugar é uma virtude. É a virtude civil que corresponde exatamente à virtude militar da disciplina. E esta virtude desempenha exatamente o papel que a “justiça” desempenha no sistema de virtudes de Platão. Pois as peças da engrenagem do grande mecanismo do Estado podem mostrar “virtude” de duas maneiras. Primeiro, têm de estar em condições de desempenhar a sua tarefa, através do seu tamanho, feitio, força, etc.; e em segundo lugar cada qual deve ser encaixada no lugar que lhe pertence e ali manter-se. O primeiro tipo de virtudes, condições adequadas a determinada tarefa, conduzirá a uma diferenciação de acordo com a tarefa específica da peça. Certas peças da engrenagem apenas serão virtuosas, isto é, ajustar-se-ão se forem grandes; outras, se forem fortes, e outras ainda se forem macias. Mas a virtude de se manter no seu lugar é comum a todas elas e será ao mesmo tempo uma virtude do conjunto: o de se ajustarem apropriadamente em conjunto – de estarem em harmonia. A esta virtude universal dá Platão o nome de “justiça”. O procedimento é perfeitamente coerente e justifica-se totalmente do ponto de vista da moralidade totalitária. Se o indivíduo não passa de uma peça da engrenagem, então a ética não é mais do que o estudo de como o encaixar no todo (POPPER, 2018a, p. 141).

Para Karl Popper, Platão conhecia bem a profundidade do significado do termo justiça, e o utilizou para defender seus objetivos políticos totalitários, como uma cortina de fumaça para confundir seus possíveis opositores e encobrir seus verdadeiros propósitos. E teria sido muito bem-sucedido nesse empreendimento, pois conseguiu, até os dias atuais, semear “dúvida e confusão entre os igualitaristas e individualistas que, sob a influência de sua autoridade, começaram a perguntar a si próprios se a ideia de justiça dele não era mais verdadeira e melhor que a deles” (POPPER, 2018a, p. 124).

Considerando o caráter simbólico que a justiça sempre teve para o homem, Platão a teria utilizado de forma estratégica, a fim de combater o individualismo e o

igualitarismo, principais inimigos da implantação de seu Estado Aristocrático de cunho totalitário.

O individualismo era o grande inimigo do coletivismo platônico, pois “a emancipação do indivíduo fora de facto a grande revolução espiritual que levava à derrocada do tribalismo e à ascensão da democracia” (POPPER, 2018a, p. 134). Em sua teoria, o indivíduo deveria ser esquecido em prol dos interesses superiores do Estado. O coletivo sempre se sobrepunha ao individual.

Por isso, Platão, de forma sagaz, não opunha o individualismo ao coletivismo, mas ao altruísmo. Em outros termos, o sujeito que se preocupasse com os próprios interesses era imediatamente tachado de egoísta. E o egoísmo era um vício que deveria ser combatido.

Popper enaltece a perspicácia de Platão em saber reconhecer o seu inimigo e atacá-lo, onde quer que estivesse. O individualismo precisava ser rechaçado, pois colocaria por terra a sua divisão social em castas, já que os interesses da tribo passariam a não ter a primazia por ele almejada.

Esse individualismo, unido ao altruísmo, tornou-se a base da nossa civilização ocidental. É a doutrina central do cristianismo (‘ama o teu próximo’, dizem as Escrituras, não ‘ama a tua tribo’); e é o cerne de todas as doutrinas éticas que nasceram da nossa civilização e a estimularam. É também, por exemplo, a doutrina prática central de Kant (‘reconhecer sempre que os indivíduos humanos são fins e nunca os usar como simples meios para os nossos fins’). Nenhum outro pensamento foi tão poderoso no desenvolvimento moral do homem (POPPER, 2018a, p. 135).

A possível utilização do coletivismo platônico para fins totalitários pode ser claramente percebida em uma passagem de sua obra *As Leis*:

A organização militar é tema de muita consulta e de muitas leis apropriadas. O fundamento principal é o seguinte: ninguém, homem ou mulher, jamais seja deixado sem controle e que nem possa alguém, seja por ocasião do trabalho seja nos momentos de diversão, devotar-se ao hábito mental de agir por si só e por sua própria iniciativa, devendo viver sempre, tanto na guerra quanto na paz, com seus olhos fixados constantemente em seu comandante e seguindo sua liderança; e deveria ser guiado por ele mesmo nos detalhes mais ínfimos de suas ações, por exemplo, deter-se por uma palavra de comando, marchar, executar exercícios, lavar-se e comer, despertar à noite para montar a guarda ou levar uma mensagem, e em momentos de perigo aguardar o sinal do comandante de perseguir ou dar retirada diante do inimigo; e, numa palavra, ele deverá instruir sua alma pelo hábito de evitar qualquer coisa separado do resto de sua companhia, de modo que a vida de todos deverá ser vivida em conjunto e em comum; pois não há e nunca haverá nenhuma regra superior a essa, ou melhor ou mais eficiente para garantir a segurança e a vitória na guerra. Este hábito de comandar e ser comandado por outros tem que ser

praticado pacificamente desde a mais tenra infância” (PLATÃO, 2021, 942a-c, p. 447).

Importa notar que, embora discorrendo sobre o tema da organização militar, Platão é bastante claro em afirmar que esse controle sobre homens e mulheres, por um comandante, deverá ser feito “seja por ocasião do trabalho seja nos momentos de diversão”, “tanto na guerra quanto na paz”, e o hábito de fixar os olhos em seu comandante, e seguir sua liderança, deve ser “praticado desde a mais tenra infância”.

Esse trecho nos evoca o controle que Estados Totalitários exerciam sobre seus cidadãos, em especial por ocasião da primeira metade do século XX. Eles não poderiam pensar ou agir de acordo com a própria iniciativa, mas apenas sob o comando do *Führer*, em alemão, “condutor”, “guia”, “líder” ou “chefe”. Aquele que não agisse de acordo com as regras ditadas por esse líder, identificadas como os propósitos coletivos daquele povo, seria rotulado de traidor, e possivelmente eliminado.

Em uma sociedade dividida em castas, onde os cidadãos abrem mão de sua autonomia para que as decisões sejam tomadas por uma elite supostamente mais preparada, é possível – e até esperado – que as leis sejam elaboradas não em benefício da coletividade, mas para a manutenção no poder daquela elite.

A proposta platônica, de privilegiar o interesse coletivo, nos remete a uma mensagem altruísta de que o cidadão abriria mão do benefício próprio em favor de toda a sociedade. No entanto, o que ocorre é uma diminuição de sua esfera de autonomia, com o crescimento de mecanismos de controle da vontade individual por uma classe dirigente que deveria perseguir o bem comum, mas que, ao final, apenas fortalece os instrumentos legais de controle do poder, e manutenção de seus próprios benefícios.

Até porque a elite não se equipara aos cidadãos das demais classes. Sequer consegue enxergar que possui privilégios, pois não acredita na igualdade, e o próprio conceito de privilégio pressupõe aceitar a isonomia entre os cidadãos. Os membros das demais classes são apenas um meio para que seus interesses de dominação sejam satisfeitos, invertendo a lógica kantiana. Hannah Arendt nos lembra que a elite nazista considerava a si própria como a raça superior que deveria dominar o mundo, nela não incluindo sequer os demais membros do povo alemão:

A famosa frase “o direito é aquilo que é bom para o povo alemão” destinava-se apenas à propaganda de massa; o que se dizia aos nazistas era que “o direito é aquilo que é bom para o movimento”, e os dois interesses absolutamente não coincidiam. Os nazistas não achavam que os alemães fossem uma raça superior, à qual pertenciam, mas sim que deviam ser comandados, como todas as outras nações, por uma raça superior que somente agora estava nascendo. A aurora dessa nova raça não eram os alemães, mas a SS. O “império mundial germânico”, como disse Himmler, ou o império mundial “ariano”, como teria preferido Hitler, só viria dali a séculos (ARENDR, 2012, p. 550).

A elite imaginada por Platão, de sábios filósofos adeptos de um comunismo de família e de bens, que se sacrificariam em prol dos demais cidadãos, retornando ao “fundo da caverna” para governar, não passa de uma imagem talhada para justificar e tornar mais aceitável o domínio.

O ataque de Platão ao individualismo significa um ataque à autonomia do cidadão, considerado por ele como incapaz de contribuir para a construção de uma concepção de bem comum, a qual somente poderia ser definida pelos guardiões de uma sociedade despreparada e hipossuficiente.

E para tornar ainda mais palatável sua proposta, ele a faz logo após o discurso de Trasímaco, retratado como um aventureiro político da pior espécie, que equipara a justiça à “vantagem do mais forte”. Trasímaco desagrada e choca com seu discurso em favor da injustiça, e Platão se utiliza disso para expor seu projeto, o qual representa, no entanto, uma outra forma de barbarismo, mais real e perigosa, por ser menos óbvia. Ele pretende atingir o mesmo objetivo de seu suposto rival, mas substituindo a razão da força do indivíduo, pela doutrina igualmente bárbara da razão que promove a estabilidade e o poder do Estado (POPPER, 2018a, p. 138).

Vemos aqui que Platão reconhece um só critério último, o interesse do Estado. Tudo o que o favorece é bom e virtuoso e justo, tudo o que o ameaça é mau, pernicioso e injusto. As ações que o servem são morais, as que o põem em perigo, imorais. Por outras palavras, o código moral de Platão é estritamente utilitário; é um código de utilitarismo coletivista ou político. O critério da moralidade é o interesse do Estado. A moral não é mais do que higiene política. É esta a teoria coletivista, tribal, totalitária da moralidade: “Bom é aquilo que é no interesse do meu grupo, ou da minha tribo, ou do meu Estado”. É fácil ver o que esta moralidade implicava nas relações internacionais: que o próprio Estado tem sempre razão em tudo o que faça desde que seja forte; que o Estado tem o direito não só de violentar os seus cidadãos, desde que isso conduza ao aumento da sua força, mas também o de atacar outros Estados, na condição de que o faça sem se enfraquecer. (Esta conclusão, o reconhecimento explícito da amoralidade do Estado e consequentemente a defesa do niilismo moral nas relações internacionais, foi tirada por Hegel) (POPPER, 2018a, p. 140).

A proposta coletivista leva a uma sociedade de indivíduos homogêneos, sem vontade própria, a qual é ditada pelo aparelho estatal. É bom para o indivíduo o que o Estado diz que é. Não é preciso muito esforço para perceber como essa visão é perniciosa para o pluralismo ideológico.

A diversidade cultural, religiosa, ideológica e mesmo racial, em alguns casos, deve amoldar-se aos padrões oficiais, sendo estabelecidos mecanismos de controle que permitem sua existência dentro de rigorosos limites que não atentem contra o domínio estatal e à visão oficial do que é permitido que seja discutido em termos de políticas públicas.

Transpor tais limites, com atos de desobediência civil, por não concordar com a maneira como os órgãos estatais enfrentam os problemas coletivos, normalmente gera o acionamento do gatilho de rigorosos esquemas de repressão, com o objetivo de reforçar o controle dos grupos insurgentes, ou mesmo, no extremo, eliminá-los.

O projeto platônico só poderia ser eficazmente implementado em uma sociedade em que os cidadãos aceitassem a posição social ocupada como algo natural, *locus* determinado em benefício da comunidade, entendida como um organismo social. O indivíduo que agisse de modo diverso do que era esperado, por sua vez, deveria ser tratado como uma célula cancerígena, a ser eliminada para não contaminar as demais. Essa visão organicista é típica do tribalismo, denominado por Popper como *sociedade fechada*. Ele nos explica suas principais características:

Uma sociedade fechada, no seu melhor, pode ser comparada, precisamente, a um organismo. Em certa medida, a teoria do Estado dita orgânica ou biológica pode ser-lhe aplicada. Uma sociedade fechada assemelha-se a uma manada ou a uma tribo, pois é uma unidade semiorgânica cujos membros se mantêm unidos por laços semibiológicos – parentesco, vida em comum, partilha de esforços comuns, perigos comuns, alegrias comuns e sofrimento comum. É ainda um grupo concreto de pessoas concretas, ligadas umas às outras não apenas por relações sociais abstratas, como a divisão de trabalho e a troca de bens, mas por relações físicas concretas como o toque, o cheiro e a visão. E embora uma tal sociedade possa ser baseada na escravidão, a presença de escravos não tem de criar um problema fundamentalmente diferente do de animais domesticados. Faltam, assim, os aspetos que tornam impossível aplicar com êxito a teoria orgânica a uma sociedade aberta (POPPER, 2018a, p. 218).

E quais seriam os aspectos da sociedade fechada que a diferenciam de uma sociedade que Popper denomina de aberta? Em primeiro lugar, ao contrário do caráter homogêneo que constitui um pressuposto do bom funcionamento da primeira, na

sociedade aberta os indivíduos não aceitam passivamente o *locus* social a eles destinado. Na sociedade aberta – que é a sociedade democrática – muitos de seus membros empreendem um esforço contínuo para ascenderem socialmente e tomarem o lugar dos outros membros, o que pode conduzir a um fenômeno social importante como a luta de classes. Em uma concepção orgânica de sociedade, típica do tribalismo, nada parecido pode ser encontrado. Os indivíduos são equiparados a tecidos vivos do organismo social, cada um com sua função específica, e não se espera qualquer atitude por parte das pernas de se tornarem o cérebro. Cada um entende e aceita a sua função (POPPER, 2018a, p. 218).

As sociedades fechadas buscam uma homogeneidade na forma de pensar e agir de seus membros, especialmente da grande massa populacional, pois assim podem ser mais facilmente manipulados por seus dirigentes.

Não é de se espantar que os valores do individualismo e da igualdade sejam desprezados por uma sociedade desse tipo. O individualismo sequer é cogitado, pois o que importa são os interesses comunitários, ainda que direitos individuais devam ser sacrificados. E a igualdade, se considerada, existe somente dentro da casta a que se pertence. Não é contestada a superioridade daqueles que ocupam a posição de mando, pois ali estão porque “merecem” e “foram talhados” para essa missão.

3.2.2 O sentido de “povo” e a subcidadania brasileira

O que é a democracia? Ela é comumente definida como um regime político cuja titularidade do poder soberano é atribuída ao povo [governo do povo, pelo povo e para o povo]. O conceito, formulado dessa maneira, poderia nos levar a presumir que o poder político é essencialmente soberano, exercitável sem restrições, cabendo apenas definir *quem* seria o titular desse poder. E, no caso da democracia, a soberania sem limites seria exercida pelo povo.

Conforme será analisado a seguir, Popper refuta essa maneira de enxergar a democracia, entendendo-a mais propriamente como um sistema pautado em instituições que consigam garantir a mudança pacífica dos governos, do que uma forma de organização política em que o poder é exercido sem limites pelo povo.

Por outro lado, mesmo que a soberania popular ilimitada não seja a principal característica da democracia, é necessário avaliar o que se entende pelo termo “povo”, por ser ele consagrado pela filosofia política como o conjunto de pessoas considerado autor e destinatário das normas jurídicas em um sistema classificado como democrático.

Friedrich Müller (2003) tentou responder a essa questão, apresentando diversos aspectos pelos quais poderia ser analisado o conceito de povo: a) como “povo ativo”; b) como instância global de atribuição de legitimidade; c) como ícone; d) como destinatário de prestações civilizatórias do Estado; e) como conceito de combate.

O povo ativo se liga de forma mais direta aos nacionais, titulares de direitos políticos que lhes permitem eleger seus representantes e definir as leis que deverão reger as relações sociais. Relaciona povo aos eleitores e traduz a ideia fundamental da democracia como a “determinação normativa do tipo de convívio de um povo pelo mesmo povo” (MÜLLER, 2003, p. 57). Essa perspectiva possui a natureza excludente, pois não são considerados como “povo” os estrangeiros e os nacionais que não podem exercer os direitos políticos. Ela é, também, se tomada isoladamente, potencialmente perigosa em um cenário global cujas fronteiras são cada vez menos rígidas, com aumento da presença de imigrantes, grande parte deles vindo na condição de foragidos, por perseguições políticas, guerras, ou pelo estado de calamidade econômica que assola seus países de origem. Negar-lhes a condição de “povo” significa deixar de reconhecer direitos fundamentais exatamente para uma parcela da população [entendida como a totalidade dos habitantes de um determinado território] que mais carece desses direitos.

Como instância global de atribuição de legitimidade, entende-se que o poder, embora materializado por meio da atuação dos agentes estatais, não pertence ao Estado, mas ao povo. O poder popular é exercido de forma direta, em situação excepcionais, como o referendo, ou de forma indireta, por meio de representantes eleitos. Ademais, conforme acentua Müller (2003, p. 60-61), o povo, além de ser o autor das prescrições jurídicas, também é o seu destinatário final, e as legitima, na medida em que as aceita e não se revolta contra elas. Os membros do Poder Executivo, Judiciário, Ministério Público e demais instituições estatais, mesmo aqueles que não tenham sido eleitos, legitimam sua atuação pela observância das normas jurídicas que foram elaboradas

pelos representantes do povo. Como autor e destinatário das normas jurídicas, o povo legitima o exercício do poder pelos agentes públicos, os quais devem respeitar os limites que foram democraticamente traçados.

O povo também pode ser utilizado como ícone, a fim de legitimar o exercício do poder estatal no campo ideológico, quando ele tenha perdido, na prática, sua legitimidade democrática. Isso ocorre se as leis são promulgadas de forma “não representativa”, por meio de eleições fraudadas, ou pelo direcionamento do processo legislativo para o atendimento de interesses de grupos econômicos particulares e não para a promoção do bem comum. Do mesmo modo, se os juízes decidem apenas de acordo com a própria consciência, conforme orienta a escola do direito livre, e sem levar em conta as normas jurídicas, abusam do poder que lhes foi concedido pelo povo, e agem de forma ilegítima, ainda que em seus argumentos procurem utilizar termos com a finalidade puramente retórica, tais como “bem comum” ou “interesse social”. Segundo Müller, o povo pode ser indevidamente utilizado como ícone legitimador de um poder que não mais lhe pertence, mas foi usurpado pelas elites:

Nesse ideograma, “o” povo “outorga” também a forma de organização do nosso poder-violência, a constituição, não importa como ela possa ser posta e mantida em vigor na realidade. Contradições sociais subsistentes apesar dessa constituição ou em conformidade com ela são ao mesmo tempo justificadas “substancialmente” com o argumento de que “o” povo assim as quis. A população heterogênea é unificada em benefício dos privilegiados e dos ocupantes do *establishment*, é ungida como “povo” e fingida – por meio do monopólio da linguagem e da definição nas mãos do(s) grupo(s) dominante(s) – como constituinte e mantenedora da constituição (MÜLLER, 2003, p. 72).

O povo como cidadania ativa se circunscreve aos eleitores. Se encarado como instância de atribuição de legitimidade, abrange os cidadãos do país. O ícone, por sua vez, é intocável e utilizado apenas para fins simbólicos e retóricos, não estando relacionado diretamente a qualquer pessoa. E a população de um Estado? O simples fato de pessoas se encontrarem no território de um Estado constitui um fato relevante, independente de seu status civil ou político. Mesmo não sendo consideradas cidadãs, elas são seres humanos, a quem deve ser conferida proteção jurídica. São, portanto, povo no sentido de destinatário de prestações civilizatórias do Estado, e que deve ser protegido pelo direito constitucional e infraconstitucional (MÜLLER, 2003, p. 75). Assim entendido, o povo merece a proteção contra ilegalidades, sejam elas praticadas por particulares ou pelos agentes estatais. Esse reconhecimento deriva da dignidade

da pessoa humana, independente da condição do sujeito que se encontra no território de determinado Estado. Mesmo que ali tenha chegado ilegalmente, e não goze de nenhum direito político, deve ter resguardados os seus demais direitos fundamentais.

O conceito de povo é complexo e multifacetado. Na tradição histórica e juspolítica de seu emprego, ele não se reveste de traços inocentes, neutros, objetivos, mas decididamente seletivos (MÜLLER, 2003, p. 83). Na democracia ateniense, o povo abrangia apenas os cidadãos livres, aptos para a guerra e domiciliados há algum tempo em Atenas. A grande maioria da população, estrangeiros, mulheres e escravos, não era considerada povo para aquele sistema político. Também no campo político-religioso, sempre houve uma distinção nas teocracias entre fiéis e infiéis, ou entre o povo de Deus e os pagãos, em especial pela Igreja Católica, na Idade Média.

Essa distinção entre diferentes “povos” dentro de uma mesma população reflete uma possibilidade de utilização indevida desse conceito como retórica de guerra, em que uma parcela da população não somente deixa de se identificar com as demais, como aos poucos a considera como inimiga.

A utilização de “povo” como conceito de combate gera uma seleção qualitativa segundo a sua disposição para a lealdade política (MÜLLER, 2003, p. 85), a fim de legitimar a atuação do grupo político que controla ou deseja controlar o poder estatal. Essa retórica de guerra representa um risco para a harmonia e estabilidade sociais, e tem sido perigosamente utilizada nos sistemas democráticos modernos, em que há um crescente recrudescimento do discurso partidário radical.

No Brasil, há alguns anos se observa uma antes impensável cisão entre os cidadãos em razão de preferências políticas diversas, julgadas pelos polos opostos como irreconciliáveis. Não está em jogo o embate de ideias, mas a subjugação de um grupo político pelo outro. O “povo coxinha” contra o “povo mortadela”²⁶, como ironicamente ambos se denominam.

²⁶ O termo “coxinha” é utilizado pelo menos desde os anos 90, sendo encontrado em letras de *rap* daquele período, tendo sido inicialmente observado em São Paulo, como forma pejorativa de se referir a policiais militares, possivelmente por terem a fama de estarem sempre parando em padarias para comer coxinhas, como ocorre com o estereótipo do policial americano louco por *donuts*. Posteriormente, “coxinha” passou a ser utilizado também para intitular indivíduos com posicionamento político de direita. A mortadela, por sua vez, famosa em São Paulo, devido aos sanduíches vendidos no Mercado Municipal, foi a resposta dos “coxinhas” a seus adversários políticos. Além de fazer

Friedrich Müller (2003, p. 84) nos apresenta as diversas facetas que pode assumir o termo “povo”, mas é possível aferir de sua obra que ele sugere uma definição que abranja toda população de um determinado território, sem restrições, para que sejam resguardados os direitos fundamentais dos indivíduos que se encontram naquele espaço geográfico, sob a tutela do poder estatal²⁷. Ele também denuncia a indevida utilização retórica desse termo, como ícone ou como conceito de combate.

Não se pode perder de vista, por outro lado, que o conceito de povo pode sofrer limitações ao se analisar determinados problemas coletivos. O intuito, nesse caso, não é de limitar a participação popular mas, ao contrário, permiti-la e incentivá-la, por meio da identificação daquela parcela da população que será atingida de maneira mais direta por determinado problema, ou pela política pública que busca solucioná-lo.

Embora o poder, em uma democracia, pertença ao povo, a participação direta na definição de determinadas questões, quando possível, deve ser viabilizada por meio de um corte espacial e temporal que permita identificar a parcela da população atingida e, dentro dela, aqueles indivíduos que possam exercer esse papel representativo na discussão levada a efeito na esfera pública.

Aproximar o conceito de povo ao de população, para abranger a totalidade de indivíduos que habitam determinado território, no entanto, não significa que haverá qualquer garantia de que será respeitada a igualdade política e jurídica entre eles, mesmo que haja normas que a determinem.

referência a uma propaganda “má fama” que o embutido teria, por ser um produto visto como barato e inferior, ele também se refere aos lanches que seriam servidos em protestos e comícios de sindicalistas, onde comumente se servem sanduíches (embora não necessariamente de mortadela). A ideia a ser transmitida é que as pessoas que ali se encontram apenas estariam participando do protesto para ganharem o sanduíche. Os termos passaram a se disseminar no campo político a partir de 2015, a ponto de, nas eleições de 2016, mais de cinquenta candidatos, em todo país, terem usado “coxinha” ou “mortadela” como apelido eleitoral (O interessante relato acerca da justificativa de utilização desses termos se encontra disponível em: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/reportagem/coxinhas-mortadela.phtml>. Acesso em 25/07/2021).

²⁷ “O povo, numa democracia, não corresponde a uma substância “natural”. Não só quantitativa, mas também qualitativamente, ele é diferente da família, do clã ou da tribo — nos quais o que tem primazia é o vínculo de parentesco —, assim como de toda entidade coletiva definida pela presença de um traço como a raça, a religião ou a língua de origem. Fazem parte do povo todos os que nasceram sobre o mesmo solo, aos quais se acrescentam os que foram aceitos pelos primeiros. No seio de uma democracia, ao menos teoricamente, todos os cidadãos são iguais em direitos, todos os habitantes são iguais em dignidade” (TODOROV, 2012, p. 16).

Isso porque, para além das determinações legais, no mundo da vida comumente se observa uma hierarquização social que considera alguns dos componentes do povo “menos cidadãos do que outros” – subcidadãos. Na ordem jurídica uma única cidadania – na prática, porém, ela existe em diferentes graus. Basta pensar na desigualdade de gênero, ou racial. Nesse último caso, o regime do *apartheid* representa o exemplo mais chocante, pois havia de fato uma escala cromaticamente graduada de distinção entre os componentes daquele povo.

Essa também é a perspectiva de Jessé Souza, que analisando nossa realidade social de abandono e desconsideração em relação a alguns componentes do povo, cunhou o termo *subcidadania brasileira*, fruto de um “complexo de vira-latas”, responsável pelo desenvolvimento de uma sensação de inferioridade pela maior parte dos cidadãos brasileiros, tanto em relação aos povos estrangeiros - especialmente americanos e europeus - como ao se comparar com aqueles que considera a elite em território nacional, que aos seus olhos se apresentam como “cidadãos de melhor qualidade” do que eles.

Assim, não basta criticar a nossa sociologia do vira-lata. É preciso mostrar como podemos compreender o Brasil e seus conflitos sociais de modo novo e mostrar que nosso atraso relativo pode ser explicado por razões muito distintas das que nos acostumamos a ver e ouvir. Razões que não precisam se valer de uma suposta “herança maldita” portuguesa e ibérica, mas que é fruto de relações de dominação destinadas a perpetuar a desigualdade e a miséria de muitos em nome dos privilégios de uma meia dúzia. [...] Se antes a corrupção como herança maldita era o principal, temos agora que pensar nossa desigualdade e suas mazelas, como a subcidadania permanente para grande parte da população, como a resultante de um processo histórico que impossibilitou aprendizados sociais e políticos decisivos, sem qualquer relação com a sociologia do vira-lata que uma elite inimiga do povo e uma imprensa de latrina nos transmite. A categoria que se contrapõe à noção de “herança maldita” imutável do racismo culturalista é a noção de “aprendizado coletivo”. Se existem aspectos importantes da vida social nos quais nos distanciamos de outras sociedades, isso se deve a aprendizados morais e políticos não realizados. Esses, desde que identificados e percebidos adequadamente, podem se tornar passíveis de realização. Isso nos afasta das condenações culturalistas eternas e nos coloca na luta política pelo aperfeiçoamento moral e político de nossa sociedade (SOUZA, 2018, p. 23).

A crítica de Jessé Souza abrange não somente a realidade social que se lhe apresenta, mas vai mais fundo, ao atacar os embustes teóricos que serviram de base à consolidação do “complexo de vira-latas”, que não apenas fundamenta a desigualdade entre os cidadãos, mas lhes incute sub-repticiamente a sugestão de que isso se deve à natureza do próprio povo brasileiro. Ele atribui essa má teoria a Sérgio Buarque de Holanda, que em seu livro *Raízes do Brasil* cunhou o termo

patrimonialismo, e a partir dele desenvolveu a ideia de que o Estado Brasileiro seria um alongamento institucionalizado do homem cordial e tão vira-lata quanto ele (SOUZA, 2018, p. 17). Essa discussão, no entanto, não será aprofundada nesta tese.

O que importa extrair do pensamento de Jessé Souza é a sua acertada percepção de que não basta garantir à população de um país, formalmente, os mesmos direitos civis e políticos, se no mundo da vida a cidadania se materializa em diferentes graus, a depender de quem é o titular desses direitos. Em outros termos, existe uma velada percepção de que há no Brasil uma escala graduada de distinção entre seus cidadãos, assim como ocorreu no regime do *apartheid*. Lá, precipuamente a partir da cor da pele. Aqui, também em razão da condição social e econômica.

O argumento da meritocracia está cristalizado na mentalidade do povo brasileiro, o que contribui para a manutenção do *status quo*, e das gritantes desigualdades sociais e de renda que se observam em nosso país. Se os detentores do poder político e econômico são vistos como mais “preparados”, mais “importantes” pelos cidadãos pertencentes às camadas menos abastadas, os quais chegam a temer dirigir a palavra ao “doutor”, não há estímulo para o questionamento crítico dessa realidade, construída e mantida pela aristocracia do dinheiro e do mérito, que de fato detém o poder. As normas jurídicas, da mesma forma, são impostas sem o necessário debate e aceitas de forma passiva pela população em geral, que delega o seu direito de participação política e poder de decisão a representantes que julga mais bem preparados do que ela.

A primeira coisa a se fazer quando se reflete sobre um objeto confuso e multifacetado como o mundo social é perceber as hierarquias das questões a serem esclarecidas. Sem isso, nos perdemos na confusão. O poder é a questão central de toda sociedade. A razão é simples. É ele que nos irá dizer quem manda e quem obedece, quem fica com os privilégios e quem é abandonado e excluído. O dinheiro, que é uma mera convenção, só pode exercer seus efeitos porque está ancorado em acordos políticos e jurídicos que refletem o poder relativo de certos estratos sociais. Assim, para se conhecer uma sociedade, é necessário reconstruir os meandros do processo que permite a reprodução do poder social real (SOUZA, 2019, p. 12).

Embora a sociedade brasileira esteja formalmente organizada como uma democracia representativa, na prática a cidadania apenas é exercida a cada eleição, e ainda assim porque existe um comando constitucional que obriga o comparecimento às urnas. As demais dimensões da cidadania, como o envolvimento no debate público e o dever de fiscalização, raramente são exercitadas pelos cidadãos.

Essa apatia política pode ser o resultado da descrença de que o envolvimento pessoal fará alguma diferença. Aliado a isso, há um sentimento difuso de desconfiança em relação aos políticos e às instituições. Ou seja, a sociedade não delega, mas doa o poder democrático. Porque delegação pressupõe posterior fiscalização, a qual em regra não acontece.

O cidadão não deseja se envolver, seja porque considera outros mais capacitados do que ele, seja porque perdeu sua autoestima, o que não lhe permite perceber que o exercício dos direitos políticos pode fazer a diferença. Por outro lado, deve-se reconhecer a dificuldade que ele enfrenta para conseguir engajar-se politicamente, diante de uma realidade que exige sua dedicação quase exclusiva ao sustento de sua família. Lazer, praticamente não existe. Como exigir que o tempo escasso que possui seja despendido no envolvimento no debate público?

Esse conjunto de fatores permite que grandes conglomerados econômicos mantenham como legisladores ou chefes do Poder Executivo aqueles que mais se afinem ao atendimento de seus interesses, conferindo legitimidade de dominação por meio de um apático e geralmente não refletido voto popular.

E isso ocorre não somente no campo político, mas também no âmbito da burocracia estatal. Os cargos públicos são acessados por meio de concursos públicos extremamente disputados, para os quais se exige uma dedicação quase exclusiva para os estudos, privilégio que apenas uma seleta camada da população possui. Em regra, apenas as classes média e alta conseguem ocupar um posto no serviço público. E à medida que aumenta o poder atribuído a determinado cargo, se torna ainda mais difícil o acesso, que ocorre, na maioria dos casos, apenas para as camadas mais abastadas da população.

Pode-se afirmar, portanto, que se “o poder é a questão central de toda sociedade”, conforme afirmou Jessé Souza em *A Elite do Atraso*, vivemos no Brasil uma aristocracia disfarçada sob o manto de uma combalida democracia.

Existem muitas similitudes entre nosso modelo de organização democrática com aquele desenhado por Platão, no que se refere à concentração do poder. A diferença é que lá foi proposto o exercício do poder com base em uma seleção meritocrática rigorosa, que garantiria o governo de cidadãos transformados em filósofos, os quais

deveriam adotar um estilo de vida austero e sem luxos, e ter como objetivo precípuo a promoção do bem comum. No Brasil, apenas ficamos com a primeira parte da proposta platônica, ou seja, a concentração do poder, seja pelo voto popular, seja pela seleção meritocrática por meio dos concursos públicos.

Existe um outro racismo oculto na sociedade brasileira, tão nefasto quanto o fenotípico ou racial, responsável pelo fenômeno da subcidadania. Há racismo todas as vezes em que se verifica uma hierarquização entre os indivíduos, seja ela feita de forma explícita ou velada. O denominado “racismo cultural” pode ser constatado tanto na relação dos estrangeiros com os brasileiros, como na relação dos brasileiros entre si, conforme ressalta Jessé Souza (2019, p. 19-20):

Hoje em dia, na Europa e nos Estados Unidos, absolutamente ninguém deixa de se achar superior aos latino-americanos e africanos. Entre os melhores americanos e europeus, ou seja, aqueles que não são conscientemente racistas, nota-se o esforço politicamente correto de se tratar um africano ou um latino-americano como se este fosse efetivamente igual. Ora, o mero esforço já mostra a eficácia do preconceito que divide o mundo entre pessoas de maior e de menor valor. A desigualdade ontológica efetivamente sentida, na dimensão mais imediata das emoções, tem que ser negada por um esforço do intelecto que se policia. Os rituais do politicamente correto são explicáveis em grande medida por esse fato. [...] O racismo culturalista passa a ser uma dimensão não refletida do comportamento social, seja na relação entre os povos, seja na relação entre as classes de um mesmo país. Um brasileiro de classe média que não seja abertamente racista também se sente, em relação às camadas populares do próprio país, como um alemão ou um americano se sente em relação a um brasileiro: ele se esforça para tratar essas pessoas como se fossem gente igual a ele.

É preciso refletir sobre a democracia brasileira dentro de um contexto histórico de usurpação do poder popular pelas elites, processo que é negado por essas mesmas elites, que afirmam possuir legitimidade em sua atuação política, seja porque chegaram ao poder através do voto popular, seja porque alcançaram um cargo público com base naquilo que consideram ser mérito pessoal.

Difícil é alguém reconhecer que não existe legitimidade *a priori* em suas decisões, até porque muitas vezes o indivíduo pertencente à elite logra êxito em atingir determinado cargo público a custo de reais esforços pessoais. E ele não é responsável pela estrutura que já estava montada e permitiu o seu acesso ao poder. Mas, por outro lado, não pode negar o fato de que dela se utilizou, conscientemente ou não.

O que fazer, então? Primeiro, tomar consciência acerca da falácia de que o voto popular ou a aprovação em concurso público garante uma legitimidade de atuação

política ou funcional. E, após, modificar sua postura, entendendo que a legitimidade não existe apenas *a priori* mas deverá ser confirmada *a posteriori*, através de uma atuação que respeite as normas jurídicas e se revele de fato democrática, permitindo, quando possível, o envolvimento dos demais cidadãos no debate de questões coletivas que fazem parte de sua atribuição, e com isso lhes dando oportunidade de desenvolverem sua autonomia política. E não apenas isso, mas também agir de forma transparente, mantendo-se aberto ao questionamento de sua conduta funcional, por meio do controle social a ser exercido pelos demais cidadãos.

Após essas considerações, é possível afirmar que o questionamento do início desse tópico – o que é a democracia? – está mal formulado. Ele nos remete a uma visão essencialista desse regime político. A pergunta “o que é” busca desvendar, captar a essência das coisas, a qual é inatingível, pois tudo sempre se manifesta enquanto realidade fenomênica.

Platão utilizava essa perspectiva essencialista, uma vez que propunha a seus filósofos que vislumbrassem um mundo das ideias em que as coisas deveriam existir em sua forma perfeita, a qual não se manifestaria aos homens no mundo material, pois a transposição das ideias à realidade traz consigo o inevitável processo de degeneração das ideias. A realidade seria a forma degenerada de uma ideia perfeita.

No entanto, importa recordar que, no que se refere à democracia, não haveria uma “forma perfeita” desse regime no mundo ideal platônico. Isso porque o regime político perfeito do mundo das ideias foi retratado no mundo da vida, da maneira mais próxima, por meio da aristocracia dos guardiões. A democracia seria a decorrência de uma série de degenerações dos demais regimes políticos, a partir da aristocracia. A democracia seria, por assim dizer, uma forma de governo “por natureza” degenerada.

Mas, se não podemos afirmar que é uma democracia, enquanto essência, é possível enumerar algumas características para que um regime possa ser considerado democrático. Trata-se da construção de um sentido mínimo de democracia, e não de um conceito, pois, como diria Popper, não podemos nos apegar aos rótulos para análise da realidade, “e se alguém inverter este entendimento – do sentido da democracia – [como hoje em dia é frequente fazer-se], então direi simplesmente que

sou a favor do que ele chame ‘tirania’ e opor-me-ei ao que chame ‘democracia’” (POPPER, 2018a, p. 160).

Sobre as características de uma democracia, Norberto Bobbio (1986, p. 18-20) propõe que além de se apresentar como uma contraposição a todas as formas de governo autocrático, pode ser entendida como um conjunto de regras que estabelece *quem* possui autorização para tomar decisões coletivas, e mediante a observância de quais *procedimentos*. Todo grupo social, argumenta Bobbio, está obrigado a tomar decisões que vinculam os seus membros, de forma coletiva. Mas tais decisões nunca são tomadas por todos os indivíduos [especialmente diante do fenômeno da explosão populacional nas sociedades modernas], apenas por alguns deles. Ocorre que, para que sejam válidas, elas devem observar um procedimento previamente estabelecido e aceito pela coletividade.

A participação popular direta nas decisões coletivas é algo muito raro. Ela é comumente indireta, materializada por meio de representantes, sejam eles legisladores ou membros de um grupo que foram escolhidos como porta-vozes de seus anseios.

O fenômeno do crescimento demográfico torna impossível uma democracia direta nos moldes da antiga Ágora, embora seja questionável se até mesmo aquele sistema poderia ser considerado, de fato, uma democracia direta. Isso porque o voto era direito de apenas uma pequena parcela da população ateniense [os estrangeiros, os escravos, as mulheres e vários outros membros da coletividade não podiam votar] e as discussões eram capitaneadas por uns poucos cidadãos [normalmente mestres em retórica], que na prática atuavam como representantes dos demais, os quais apenas assistiam às discussões ali travadas, e eram conduzidos para o exercício formal do voto ao final.

Com esse argumento não se pretende diminuir a importância da participação popular. Ao contrário, ela deve ser estimulada todas as vezes que for possível o seu exercício de forma direta, pelo envolvimento no debate público, e não somente por ocasião de referendos e plebiscitos.

Defendia Rousseau que a democracia legítima seria a exercida de forma direta, embora seja ela quase impraticável nos Estados com grandes dimensões territoriais.

Não obstante, mostra-se perfeitamente implementável em unidades políticas de pequeno formato. Não se trata de utopia, mas um objetivo politicamente desejável e aplicável em comunas ou municípios. Existem variados dispositivos formais e informais de implementação da democracia participativa nesses espaços geográficos relativamente pequenos, sendo o *quantum possibile de democracia* em oposição ao modelo reducionista e representativo imposto pelo neoliberalismo. Não há democracia viva sem a participação do povo, no ambiente do espaço público. Como diria Castro Alves, “a praça é do povo, como o céu é do condor”. Nela ocorrem processos informais de participação política, que podem ser direcionados por agentes legitimados pelo sistema jurídico para utilização dos argumentos populares nos processos formais de tomada de decisão coletiva. Devem ser utilizados esses espaços para que o povo participe e auxilie na resolução dos problemas concretos que o afligem (MÜLLER, 2003, p. 132). A participação por meio dos conselhos municipais de direitos constitui um ótimo exemplo de como é possível o envolvimento popular na discussão e resolução dos problemas coletivos.

A democracia pressupõe que todos possam expressar sua opinião, apoio ou descontentamento, sem que haja qualquer punição ou retaliação por parte dos poderes públicos e dos demais cidadãos. Um país como o Brasil, que viveu os duros anos de chumbo, deveria entender o que isso representa.

Manuel Castells (2018, p. 11), citando Robert Escarpit, traduziu muito bem esse sentimento ao dizer que democracia “é quando batem na sua porta às cinco da manhã e você supõe que é o leiteiro”.

3.2.3 Crise de representatividade e o risco da Pós-Democracia

A célebre frase atribuída a Winston Churchill, de que “a democracia é a pior forma de governo, à exceção de todas as demais formas que têm sido experimentadas ao longo da história”, nos remete a uma reflexão acerca de sua perenidade, pois a democracia é tratada no mundo ocidental como um reinado que durará para sempre²⁸.

²⁸ “So well established did it seem that in 1992, the US political scientist Francis Fukuyama earned lasting renown for arguing that in western liberal democracy, humankind had reached the summit of its social evolution” (CROUCH, 2019, p. 124).

Por outro lado, a história da humanidade possui exemplos de inúmeros regimes que desfrutaram de notável longevidade, todos com algo em comum: uma hora ou outra ruíram. Assim ocorreu com a democracia ateniense, que durou aproximadamente dois séculos. O Império Romano foi onipotente por quase cinco séculos. E a famosa República de Veneza, modelo de estabilidade política, embora tenha durado mais de um milênio, também ruiu ao final. O que faz com que o regime democrático, que conta com apenas sete décadas de paz e prosperidade desde a Segunda Guerra Mundial, tenha uma estabilidade superior a esses exemplos históricos? – é o questiona Yascha Mounk (2019, p. 301-302).

O modelo de democracia desenhado no final da primeira metade do século XX é preponderantemente representativo, com poucas oportunidades de participação direta dos cidadãos na definição das questões políticas. Embora tenha havido uma intensa preocupação em resguardar direitos fundamentais, estimulando a dimensão social desses direitos, poucos canais foram criados para um envolvimento efetivo e direto das massas na definição dos rumos do Estado.

O que pode haver de mais grave para a desestabilização de um regime dessa natureza? Justamente uma crise de confiança na representatividade política.

Cada vez mais surgem vozes que ecoam no cenário político das nações ocidentais, vindas de cidadãos antes apáticos e calados, mas que passaram a demonstrar uma incontida irresignação diante de uma atuação que reputam ilegítima por parte dos representantes eleitos²⁹. Não nos representam! Eis o lema.

²⁹ De acordo com José Alvaro Moisés, a aprovação popular e a confiança nas autoridades e instituições públicas caiu sistematicamente nos últimos anos, invertendo a tendência do período de prosperidade econômica e estabilidade política, observado do final da Segunda Guerra Mundial até a década de 1960. A aprovação, deferência e confiança de quase três quartos dos cidadãos daquele período em relação às instituições democráticas foi substituída pela aprovação de apenas 25% dos cidadãos em relação aos governos democráticos na atualidade: *“A dramatic variation took place, in fact, in others old democracies, such as the United States, England, France, Sweden, and Canada, where research outcomes have demonstrated that trust in authorities as well as in public institutions has fallen systematically in the last 30 years, inverting the tendency of the period of economic prosperity and political tranquility that lasted from the end of World War II to the 1960s. While in that period three-quarters of citizens of old democracies demonstrated satisfaction, deference, and trust in governments, institutions, and public bureaucracies, nowadays only 25% express this attitude, reacting critically to crises, scandals and particularly to the deterioration of the institutional standards of functioning. In these cases, the political changes have affected citizens’ behavior in what concerns some basic mechanisms of representative democracy, such as parties and elections. The rates of party identification have fallen, as well as the mobilization of voters for parties, the attendance to elections, and also the interest in politics in the United States, England, and part of continental Europe”* (MOISÉS, 2011, p. 341).

Se a força de um regime representativo se encontra na crença dos cidadãos de que podem viver tranquilamente sua vida privada, porque estão bem representados no campo político, há uma ruína do sistema quando esse vínculo subjetivo e emocional deixa de existir. Manuel Castells alerta que estamos passando

Uma crise ainda mais profunda, que tem consequências devastadoras sobre a (in)capacidade de lidar com as múltiplas crises que envenenam nossas vidas: a ruptura da relação entre governantes e governados. A desconfiança nas instituições, em quase todo o mundo, deslegitima a representação política e, portanto, nos deixa órfãos de um abrigo que nos proteja em nome do interesse comum. Não é uma questão de opções políticas, de direita ou esquerda. A ruptura é mais profunda, tanto em nível emocional quanto cognitivo. Trata-se de um colapso gradual de um modelo político de representação e governança: a democracia liberal que se havia consolidado nos últimos dois séculos, à custa de lágrimas, suor e sangue, contra os Estados autoritários e o arbítrio institucional. Já faz algum tempo, seja na Espanha, nos Estados Unidos, na Europa, no Brasil, na Coreia do Sul e em múltiplos países, assistimos a amplas mobilizações populares contra o atual sistema de partidos políticos e democracia parlamentar sob o lema “Não nos representam!”. Não é uma rejeição à democracia, mas à democracia liberal tal como existe em cada país, em nome da “democracia real”, como proclamou na Espanha o movimento 15-M. Um termo evocador que convida a sonhar, deliberar e agir, mas que ultrapassa os limites institucionais estabelecidos. Dessa rejeição, em outros países, surgem lideranças políticas que, na prática, negam as formas partidárias existentes e alteram de forma profunda a ordem política nacional e mundial. Trump, Brexit, Le Pen, Macron (coveiro dos partidos) são expressões significativas de uma ordem (ou de um caos) pós-liberal. Assim como o é a total decomposição do sistema político do Brasil, país fundamental da América Latina (CASTELLS, 2018, p. 7-8).

A crise de legitimidade nas democracias representativas não ocorre por acaso. Ela é fruto de acontecimentos que colocam em xeque a capacidade dos governos de oferecerem respostas satisfatórias às demandas de seus cidadãos.

Com a globalização, a maior parte das questões relativas à regulação econômica passou a ficar fora do alcance da política nacional, limitando a capacidade dos agentes políticos de oferecerem uma resposta célere e eficaz para os problemas econômicos de sua população (CROUCH, 2019, p. 126).

Além disso, ao passo que as camadas profissionais de maior instrução se conectam através do planeta, os trabalhadores locais são progressivamente desvalorizados pelo deslocamento das indústrias e desprotegidos pela desregulação trabalhista. Essa lógica irrestrita do mercado acentua as diferenças entre o que é valorizado e o que não é nas redes globais de produção e consumo, aumentando ainda mais a

desigualdade entre ricos e pobres, gerando polarização entre uma elite meritocrática cosmopolita e uma massa de desempregados alijada de uma prosperidade econômica prometida pelo neoliberalismo, mas jamais por eles alcançada (CASTELLS, 2018, p. 18).

Os problemas econômicos e as desigualdades sociais foram acentuados pelo processo de globalização. Embora a riqueza dos países possa ser medida pelo crescimento do Produto Interno Bruto, não houve uma distribuição equitativa dos seus benefícios entre todas as camadas da população. A incapacidade dos representantes em votar medidas e programas com alcance suficiente para minimizar os efeitos desse processo acarretaram uma crise de desconfiança dos eleitores, realçada pelos escândalos de corrupção que passaram a eclodir de forma cada vez mais frequente nesse mesmo período.

Alguns teóricos, dentre os quais se destaca o cientista político inglês Colin Crouch, descreveu esse cenário como pós-democracia. Nele, há o pleno e formal funcionamento das instituições democráticas, mas a dinâmica da participação popular é praticamente inexistente e normalmente se encontra abalada a confiança nos representantes eleitos. Não obstante haja eleições periódicas, o poder de produzir decisões políticas se desloca da arena do debate democrático para pequenos grupos, constituídos por grandes corporações econômicas e pela elite aristocrática. Há apenas uma fachada democrática, para esconder a simbiose entre o poder político e econômico (CASARA, 2019, p. 23-24). Para Rubens Casara,

A pós-democracia une os dois otimismo imbecilizantes que serviram à domesticação das populações do campo capitalista, capitaneado pelos Estados Unidos, e do campo do chamado “socialismo real”, protagonizado pela antiga União Soviética. O otimismo da “ideologia do êxito”, em especial na sua versão que prega a meritocracia – que poderia ser resumida na ideia-chave “fique tranquilo, se você fizer por merecer, alcançará o êxito e concretizará seus sonhos” –, e o otimismo da “ideologia do Estado total” – que se encontra na ideia-chave “fique tranquilo que o Estado, justamente por ser total, sabe o que é melhor para você e, mesmo que para isso seja necessário restringir seus direitos e seus sonhos, buscará o seu bem”. Esse otimismo “qualificado”, que mistura o pior que há nas ideologias que sustentaram a Guerra Fria, é o que justifica que o mesmo Estado se apresente omissivo no jogo predatório econômico (ultraliberalismo) e agigante-se no controle social, em especial na repressão, sempre seletiva e politicamente direcionada, da população (Estado Penal) (CASARA, 2019, p. 36-37).

Colin Crouch relembra que em 2003 a pós-democracia foi por ele descrita como um processo em que as instituições democráticas continuavam a funcionar de maneira formal e mecânica, porém sem o envolvimento popular. Para que a democracia florescesse novamente, os movimentos sociais deveriam emergir e dar um choque no sistema, levantando questões que a elite não estava disposta a debater tão cedo. Naquela ocasião ele destacou três espécies de movimentos que teriam a capacidade de dar esse “choque sistêmico”: o feminismo, o ambientalismo e o populismo xenofóbico. O que ele não conseguiu antecipar foi que esse último se destacaria entre os demais³⁰.

Talvez a resposta ao questionamento de Crouch possa ser encontrada no argumento apresentado por Castells, no sentido de que a crise de representatividade possui raízes não apenas econômicas, mas também identitárias. “Quanto menos controle as pessoas têm sobre o mercado e sobre seu Estado, mais se recolhem numa identidade própria que não possa ser dissolvida pela vertigem dos fluxos globais” (CASTELLS, 2018, p. 19). As elites cosmopolitas se intitulam cidadãos do mundo, ao passo que os trabalhadores relegados dos benefícios resultantes da globalização se unem em grupos e comunidades em que podem se reconhecer como iguais, com base nos valores comuns compartilhados.

Nesse processo, diversos grupos são formados, cada qual com suas características, princípios e valores próprios. Mas todos parecem compartilhar uma percepção comum de que a classe política não os representa. Por não enxergar nos candidatos eleitos os seus representantes legítimos, passam a questionar o próprio sistema eleitoral e representativo.

³⁰ “In 2003, I described a process that I labelled post-democracy, whereby all the institutions of liberal democracy survived and functioned, but where the vital energy of the political system no longer rested within them, but had disappeared into small private circles of economic and political elites. I did not say we had arrived at such a point in the settled democracies, but that we were on the road to it. For democracy to be flourishing, I argued, movements emerging from the population at large, unprocessed by the elite’s political managers, must from time to time be able to give the system a shock, raising new questions that the elite would sooner not discuss. I mentioned three movements that had been still capable of doing this in recent years: feminism, environmentalism and xenophobic populism. What I did not anticipate was that the lead would be taken by the last of these to a massive extent. This raises two questions: why has xenophobic populism become so dominant? Should one welcome it as a democratic irruption against the complacency of liberal post-democracy, and if not, why not?” (CROUCH, 2019, p. 126).

Esses grupos também percebem que não podem mais contar com os benefícios do Estado do bem-estar social, o qual vem sendo abandonado aos poucos, engolido pelo processo neoliberal que advoga a mínima intervenção estatal, que normalmente ocorre apenas para garantir a propriedade privada, e salvaguardar os interesses dos grandes bancos e grupos econômicos, como ocorreu na crise de 2008.

Nesse contexto, há uma reconstrução de identidades que contesta o próprio significado de cidadania. A legitimidade do Estado, anteriormente fundada na vontade popular expressa por meio de seus representantes e na garantia do bem-estar social, foi transferida para uma identidade coletiva que, embora inicialmente permita a existência de vários grupos, têm a característica de aos poucos excluir as identidades de grupos minoritários. Esse é o processo por meio do qual ocorre a gênese de governos com características populistas que se instalam com base em ideias fundamentalistas justificadas pelo nacionalismo, etnia, território ou religião, os quais surgem justamente da crise de legitimidade instalada nas modernas democracias (CASTELLS, 2010, p. 402).

O populismo xenofóbico ganha contornos cada vez mais marcantes no cenário político mundial, especialmente em candidatos com viés político de extrema direita. O seu grupo identitário tem como premissa a unificação dos valores étnicos ou nacionalistas, e para que o programa político possa surtir efeito são escolhidos como “inimigos” grupos que não compartilham a mesma ideologia ou que pertençam a outra etnia, como ocorre em relação aos imigrantes rechaçados pelos nacionais, o que se tem visto nas ondas migratórias no território europeu.

Sobre questão identitária, impossível não lembrar de Parmênides, considerado o “pai” do Princípio da Identidade [A é A] – ou, como ele mesmo enuncia: o que é é, e o que não é, não é.

Desse princípio se extrai a ausência de diversidade. Ou, caso existente, ela seria meramente aparente. Ora, que implicações éticas podem dele decorrer? A primeira delas é justamente uma aversão à diversidade. Apenas a unidade é verdadeira. A diversidade é ilusão.

Algo somente pode ser idêntico ou diferente de si mesmo (sem a possibilidade de uma terceira opção – lei do terceiro excluído). Ele só pode ser “verdadeiro” ou “falso”, “justo”

ou “injusto”, “certo” ou “errado”, “bom” ou “mal”. Daí que a lógica fundada no Princípio da Identidade é de natureza binária. Se $A=A$, estamos falando de A, e não de B. O B não é admissível, pois ele representa falsidade, ilusão. Apenas A existe nessa proposição. E por isso A não é conciliável com B, que é no máximo tolerável. Ocorre que “tolerar” deixa implícita a negatividade do “outro”, pois só se tolera o que é ruim, porém suportável (BOGÉA, 2018, p. 63-64).

Assim como a realidade fenomênica era vista por Platão como uma ilusão a ser eliminada para se atingir a verdade presente no mundo das ideias, também o outro, o diferente, o que não apresenta a mesma identidade, se manifesta como um alguém que deve ser no máximo tolerado, mas não admitido em sua existência diversa. Se $A=A$ e aí se encontra a verdade, B representa um acidente (falsidade) que deve ser transformado em A, ou, no extremo, eliminado, a fim de ser restabelecida a pureza do Princípio da Identidade. Essa é a lógica nefasta da pureza dos mais aptos, dos melhores, que devem prevalecer em detrimento dos demais, considerados impuros, inimigos a serem transformados, subjugados ou eliminados.

Portanto, a eclosão de problemas de natureza econômica e identitária levou ao questionamento da democracia representativa por uma população que não se sente representada em seus valores comuns compartilhados, e nem defendida por políticas que possam aliviar, senão resolver, os problemas socioeconômicos que a afligem.

Vivemos uma era em que a democracia está em xeque. Se os candidatos que se apresentam ao processo eleitoral refletem uma elite que apenas se perpetua no poder, não sendo vistos como legítimos representantes do povo, não seria a hora de substituir esse regime por um outro, que seja mais efetivo em combater as mazelas de um inexorável processo de globalização? Não seria melhor substituir uma “democracia sem direitos” por “direitos sem democracia”, para usar os termos de Yascha Mounk (2019)? Embora direitos fundamentais e democracia mantenham uma relação de pressuposição recíproca, conforme já defendido nesta tese, esse é um questionamento que incomoda, e tem se tornado cada vez mais comum.

Não é raro presenciarmos cidadãos brasileiros que clamam pelo retorno das Forças Armadas ao poder, sob a alegação de que “naquela época” havia menos democracia, mas também menos crime e corrupção [ou ao menos a percepção da corrupção].

Eis o desafio do populismo às democracias liberais: que uma parcela relevante da população, premida pelas dificuldades econômicas, e negligenciada por um Estado que não consegue responder a seus anseios através de uma política de bem-estar social, una-se em torno de uma identidade coletiva que repudia as minorias e seja personificada em um líder. Em tais circunstâncias, existirá uma ávida busca por soluções fáceis para a resolução de intrincados problemas³¹, e os líderes populistas certamente as apresentarão sem qualquer escrúpulo ou compromisso com o seu posterior cumprimento:

A prontidão dos líderes populistas para oferecer soluções tão simples que nunca funcionariam é muito perigosa. Uma vez no poder, suas políticas tendem a exacerbar justamente os problemas que haviam suscitado a indignação pública e levado à sua eleição. Seria tentador presumir que os eleitores, devidamente punidos pelo caos subsequente, voltariam a depositar confiança nos políticos de sempre. Mas o sofrimento adicional costuma os deixar num estado de espírito ainda mais amargo e inquieto. E, como mostra a história de muitos países na América Latina, quando um populista fracassa, os eleitores podem tanto se voltar a outro populista – ou a um rematado ditador – quanto devolver as antigas elites ao poder (MOUNK, 2019, p. 57-58).

A ausência de perspectiva de resolução dos graves problemas sociais e econômicos, que parecem piorar a cada dia, aliada à crise de representatividade política, leva à escolha pelo povo [ainda que por meio das urnas] de um líder que possa exprimir a insatisfação popular generalizada em forma de ideologia [geralmente radical] e executá-la.

Tudo aquilo que se apresentar como tentativa de moderação à atuação do líder constitui uma frustração, e deve ser eliminada, pois o populismo requer uma fé total do povo em seu líder. Esse é um grande risco para as instituições e demais poderes, que atuam protegendo o povo da manipulação e, em última instância, da repressão daquele que assume o poder (CROUCH, 2019, p. 125). E se o anseio popular por

³¹ “Além do mais, diante da rapidez com que são dirigidas ao governo as demandas da parte dos cidadãos, torna-se contrastante a lentidão que os complexos procedimentos de um sistema político democrático impõem à classe política no momento de tomar as decisões adequadas. Cria-se assim uma verdadeira defasagem entre o mecanismo da imissão e o mecanismo da emissão, o primeiro em ritmo sempre mais acelerado e o segundo em ritmo sempre mais lento. Ou seja, exatamente ao contrário do que ocorre num sistema autocrático, que está em condições de controlar a demanda por ter sufocado a autonomia da sociedade civil e é efetivamente muito mais rápido na resposta por não ter que observar os complexos procedimentos decisórios próprios de um sistema parlamentar. Sinteticamente: a democracia tem a demanda fácil e a resposta difícil; a autocracia, ao contrário, está em condições de tornar a demanda mais difícil e dispõe de maior facilidade para dar respostas” (BOBBIO, 1986, p. 36).

“direitos sem democracia” não for contido, o sistema de freios e contrapesos será varrido, abrindo caminho para o estabelecimento de ditaduras.

O risco de um excesso de liberdade, que permitiria tudo ao povo, até mesmo atentar contra o próprio regime democrático, é conhecido como paradoxo da democracia. Platão já havia feito esse alerta, apontando-o como o atalho para líderes populistas se perpetuarem no poder através de golpes de Estado apoiados pela massa. Ele se propunha a enfrentar esse problema substituindo a democracia pela aristocracia dos filósofos-guardiões. O risco da tirania seria eliminado retirando o poder do povo.

Karl Popper, por outro lado, defende que não se deve colocar um fim à democracia pelos riscos dela decorrentes, mas os mitigar, aperfeiçoando-a como sistema de governo [ou como diria o ditado popular, “não se deve jogar o bebê fora junto com a água suja do banho”]. A análise mais detida de sua proposta é o objeto do próximo tópico.

3.2.4 A democracia como sociedade aberta

Não existe uma forma de governo perfeita. No entanto, o ser humano, desde tempos imemoriais, em todos os aspectos de sua existência, alimenta o ideal do que considera “belo”, e tenta atingi-lo.

Busca inglória, pois a perfeição, assim como a verdade, é inatingível, justamente por não haver critérios que possam chancelar o “perfeito” e o “verdadeiro”. Como diria Popper, posso não saber em definitivo o que é verdadeiro, mas é possível identificar o que é falso. Eis a base de seu raciocínio metodológico.

Ainda assim, o pensamento utópico – sempre presente na filosofia política e social – realizou inúmeras tentativas ao longo da história de moldar a realidade àquilo que considerava como modelo de perfeição a ser atingido. Esse era o propósito de Platão ao construir sua República. O projeto deveria ser levado a cabo pelos filósofos-guardiões, os únicos que teriam a capacidade de vislumbrar a “verdade”, o “belo”,

existentes no mundo das ideias³², para em seguida guiar os seus irmãos, ainda envoltos nas trevas da ignorância da caverna.

Mas aquilo que é divino, perfeito, e o humano, embora possam aproximar-se, jamais se tocam, como tão bem expressou Michelangelo Buonarroti em seu fresco *A Criação de Adão*, pintado por volta de 1511 no teto da Capela Sistina. Nele, o braço direito de Deus está esticado, com o dedo indicador tentando tocar Adão, que mantém sua mão e os dedos pouco levantados, de forma displicente, como a indicar que Deus faz todo o esforço para auxiliar um homem cuja vontade é débil e insuficiente para acessar as coisas divinas.

É com a democracia que o pensamento político utópico atingiu o seu auge. Repudiada por Platão, ela é reconhecida como o padrão político a ser adotado em todos os quadrantes de nosso globo – ou pelo menos é isso o que defendem as nações ocidentais.

A democracia é a grande utopia a ser implementada, mesmo que para isso ela deva ser imposta por meio de guerras, conforme alerta Tzvetan Todorov (2012). Com o pretexto de defender a democracia e seus valores, os Estados Unidos [o grande “xerife do mundo”] vilipendiam a autodeterminação dos povos, sob os olhares omissos e complacentes das outras nações [com exceção de Rússia, China e alguns outros, que representam um contraponto à dominação norte-americana]³³.

“A beleza salvará o mundo”. Essa é a famosa frase do príncipe Mychkine, personagem do romance “O Idiota”, de Dostoiévski³⁴. Seria a democracia o modelo de “beleza” que

³² “Essa imagem, caro Gláucon, deve ser aplicada na sua íntegra, ao que dissemos anteriormente. A região revelada deveria ser comparada à morada, que é a prisão, e a luz da fogueira nela ao poder do sol. E se considerares a subida e a contemplação das coisas acima como a ascensão da alma à *região inteligível*, terá captado o que espero transmitir, uma vez que isso é o que queres ouvir. Se isso é verdade ou não, só o *deus* o sabe. De qualquer modo, o que a mim se mostra é que no domínio do cognoscível, a *Ideia do bem* é a última coisa a ser vista, sendo atingida somente com dificuldade; entretanto, uma vez que alguém a tenha contemplado, será imperioso concluir que é a causa de tudo que é correto e belo em quaisquer coisas, produzindo a luz e sua fonte na região visível e na região inteligível comandando e gerando verdade e entendimento, de sorte que todos que se dispõem a agir com sensatez privada ou publicamente têm dela percepção” (PLATÃO, 2019, 517b-c, p. 327).

³³ Importa deixar claro que não se defende que os regimes autoritários implementados nesses países estejam corretos. Ao contrário, o desrespeito aos direitos humanos que neles se observa é algo a ser repudiado. No entanto, também deve ser alvo de críticas a utilização de bandeiras como “democracia” e “direitos humanos” como subterfúgio para uma dominação imperialista.

³⁴ “Hippolytos, que adormecera durante a peroração de Lebedev, acordou de súbito, como se alguém o houvesse aguilhoado. Estremeceu, soergueu-se e, muito pálido, lançou olhares desvairados à direita e à esquerda. Quando se recordou, o rosto exprimiu uma espécie de terror. – Que fazem? Vão-se

deveria salvar o mundo? A materialização do “belo” a ser imposta como a forma correta e definitiva de organização política dos povos? Assim como Platão propunha sua República utópica na antiguidade, a democracia seria a nova utopia dos povos modernos?

Não. Devemos evitar as utopias, pelo risco que elas representam. Se existe um modelo que se identifique como perfeito, a consequência imediata desse raciocínio é que ele não pode ser criticado, pois qualquer modificação levaria à degeneração da perfeição. Essa forma de pensar foi amplamente utilizada por Platão, sendo repudiada por Karl Popper, por levar a um engessamento da organização política e social, não obstante a roda da história [e dos problemas] não pare nunca de girar.

Além disso, existe sempre o risco dos rótulos. De denominar como democracia um governo que se encontra muito longe dos valores reconhecidos como democráticos. Esse é, aliás, um expediente amplamente utilizado em todo o mundo. Mesmo as mais descaradas ditaduras costumam se intitular “governo democrático” ou uma necessária “transição” para a implementação de uma verdadeira democracia.

A democracia, como forma de organização política, não é perfeita e possivelmente não é adequada para todos os povos. No entanto, dentro do processo histórico-cultural dos países ocidentais, talvez seja aquela que tenha se revelado como a mais efetiva na proteção dos direitos humanos e no desenvolvimento da autonomia dos cidadãos³⁵. Pelo menos até agora.

embora? Acabou-se? O Sol já se levantou? – inquiriu com ansiedade, agarrando a mão do príncipe. – Que horas são? Por favor, diga-me as horas. Dormi! Foi por muito tempo? – acrescentou desesperado, como se perdesse qualquer coisa de que dependia a sua sorte. – Dormiu ao todo sete ou oito minutos – respondeu Euguine Pavlovich. Terentiev deitou-lhe um olhar ávido e pareceu não compreender. – Ah, só isso... Então, eu... Exalou um suspiro prolongado, como quem se desembaraça de um fardo. Percebera que “não acabara nada”, que o dia ainda não surgira, que se tinham levantado da mesa para a ocupar novamente e que só terminara a tagarelice de Lebedev. Sorriu. Nas faces de tísico apareceram-lhe duas rosetas. – Ah, contou os minutos enquanto eu dormia, Euguine Pavlovich – replicou irônico o doente. – Não despegou de mim a vista durante toda a noite, bem vi! Olha, Rogojine... – Fez-lhe um sinal e disse ao ouvido do príncipe: – Acabo de sonhar com ele. Ah – tornou a interromper-se –, onde está o orador, o Lebedev? Já teria acabado? De que é que falou? É verdade, príncipe, haver dito um dia que o mundo será salvo pela beleza? Meus senhores, o príncipe pretende que será a beleza a salvadora do mundo! Eu para mim tenho que a ele ocorrem pensamentos joviais por estar apaixonado. Meus senhores, está apaixonado! Percebi isso logo que entrou. Não core, príncipe. Senão, lastimá-lo-ia. Qual é essa beleza que há-de salvar o mundo? Foi Kolia quem me disse... É cristão praticante? Kolia alega que o senhor se intitula cristão... Mychkine observou-o atentamente, mas esqueceu-se de lhe responder” (DOSTOIÉVSKI, 1969, p. 113-114).

³⁵ É emblemático que a Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948 tenha reconhecido ser a democracia o único sistema compatível com o pleno respeito aos direitos humanos (Artigo 21. 1.

Contudo, para se evitar o risco dos rótulos, é preciso deixar claro o que se entende por democracia. Ou, mais propriamente, quais as características para que um regime político seja considerado democrático.

Nesse sentido, a democracia pode ser entendida como uma sociedade aberta, conceito originalmente cunhado pelo filósofo francês Henri Bergson, que enxergava o governo, numa sociedade aberta, como aquele exercido de forma responsável e tolerante, transparente e flexível, em que as liberdades públicas e os direitos humanos são reconhecidos e respeitados em relação a todos os indivíduos. Difere da sociedade fechada, por ele considerada de natureza essencialmente diversa, estágio inicial de um homem recém-saído da natureza e que começa a organizar-se em sociedade, na qual os sujeitos possuem uma concepção do coletivo que prepondera e domina o individual, “como a formiga para o formigueiro”³⁶.

Karl Popper também entende a democracia como sociedade aberta. Ele, por sua vez, desenvolve esse conceito a partir de sua metodologia científica. Para Popper, o

Todo ser humano tem o direito de tomar parte no governo de seu país diretamente ou por intermédio de representantes livremente escolhidos. 2. Todo ser humano tem igual direito de acesso ao serviço público do seu país. 3. A vontade do povo será a base da autoridade do governo; essa vontade será expressa em eleições periódicas e legítimas, por sufrágio universal, por voto secreto ou processo equivalente que assegure a liberdade de voto”.

³⁶ “Um dos resultados de nossa análise foi distinguir profundamente o fechado e o aberto no domínio social. A sociedade fechada é aquela cujos membros se entrosam mutuamente, indiferente ao restante dos homens, sempre prontos a atacar ou defender-se, restritos em suma a uma atitude de combate. Assim é a sociedade humana quando sai das mãos da natureza. O homem fora feito para ela, como a formiga para o formigueiro [...] Da sociedade fechada à sociedade aberta, da comunidade à humanidade, jamais se passará pela via da ampliação. Elas não são de mesma essência. A sociedade aberta é aquela que abrangesse em princípio a humanidade inteira. Sonhada, vez por outra, por almas de escol, ela realiza, cada vez, algo dela mesma nas criações, cada uma das quais, por uma transformação mais ou menos profunda do homem, permite superar dificuldades até então insuperáveis (BERGSON, 1978, p. 221-222). Mais adiante, ao falar sobre a democracia, ele complementa: “Compreende-se, pois, que a humanidade só tenha chegado à democracia tardiamente (dado que foram falsas democracias as comunidades antigas, erigidas sobre a escravidão, aliviadas por essa iniquidade fundamental dos maiores, e mais angustiantes problemas). De todas as concepções políticas ela de fato é a mais distanciada da natureza, a única que transcende, em intenção pelo menos, as condições da “sociedade fechada”. Ela atribui ao homem direitos invioláveis. Esses direitos, para continuarem inviolados, exigem da parte de todos uma fidelidade inalterável ao dever. Ela toma por matéria um homem ideal, respeitoso dos outros como de si mesmo, inserindo-se em obrigações que admite por absolutas, coincidindo tão bem com esse absoluto que não mais se pode dizer se é o dever que confere o direito ou o direito que impõe o dever. O cidadão assim definido é ao mesmo tempo “legislador e súdito”, para falar como Kant. O conjunto dos cidadãos, isto é, o povo, é pois soberano. Assim é a democracia teórica. Ela proclama a liberdade, exige a igualdade, e reconcilia essas duas irmãs inimigas lembrando-lhes que elas são irmãs, e colocando acima de tudo a fraternidade. Tome-se desse ponto de vista o lema republicano e se verá que o terceiro termo leva a contradição tantas vezes assinada entre os dois outros, e que a fraternidade é o essencial: o que permitiria dizer que a democracia é de essência evangélica, e que tem por motor o amor” (BERGSON, 1978, p. 233-234).

conhecimento é tido sempre como provisório [conjectura], o qual deve ser submetido a testes constantes com o objetivo de ser falseado [refutações], a fim de que a teoria inicialmente formulada seja melhorada ou substituída, para ser novamente submetida a testes de falseamento, num processo que não tem fim.

Essa visão sobre como ocorre o progresso do conhecimento científico traz inúmeras consequências para todo o desenvolvimento posterior do pensamento de Popper, em especial para sua filosofia moral e política.

Segundo Popper, somente poderá ser considerada científica a asserção que seja suscetível a testes, com o objetivo de ser refutada, o que é conhecido como critério de demarcação entre asserções científicas e não científicas. Se não há possibilidade de questionamento, estamos diante de um dogma, e não de um enunciado científico. A possibilidade sempre presente de uma teoria ser submetida a críticas é condição indispensável para o progresso do conhecimento científico. E é justamente na aceitação ou não da liberdade de crítica que Popper irá fundar a distinção fundamental entre sociedade aberta e sociedade fechada, onde na primeira a crítica é possível e até incentivada, enquanto na segunda não existe liberdade para a crítica, posto que os costumes e leis são considerados tabus que devem ser aceitos incondicionalmente pelos membros do grupo (ESPADA, 2021, p. 9).

Por isso, em uma sociedade aberta, os cidadãos devem poder deliberar sobre todas as questões, em especial as políticas públicas, de modo livre, questionando-as racionalmente a fim de que sejam aperfeiçoadas ou substituídas. E se não forem, serão os seus representantes os substituídos, em uma futura eleição.

Popper (2018a, p. 216-221) remete a origem da civilização ocidental ao povo grego, a quem coube dar os primeiros passos do tribalismo para o humanitarismo, em um processo de abertura da sociedade fechada, caracterizada como uma forma de organização social em que todos os aspectos da vida dos membros da comunidade são rigidamente regulados. Nela, a iniciativa individual é quase inexistente, pois os tabus regulam as condutas, e o sujeito raramente se verá em uma posição de duvidar como tenha que atuar. Essas instituições mágicas tribais não admitem questionamento, e não deixam espaço para a responsabilidade pessoal.

Tal revolução não foi feita de modo consciente, mas é o resultado do processo de crescimento populacional das cidades gregas. Uma coisa é impor tabus em uma Polis com uma população pequena e controlada. Bem diferente é pretender que os laços orgânicos característicos de uma sociedade fechada sejam mantidos em agrupamentos humanos que não paravam de crescer.

A solução encontrada pelos gregos, narra Popper, foi o envio de colonos para a criação de cidades “filhas”, imaginando que permaneceriam sob as rédeas e os tabus impostos pela cidade-matriz. No entanto, o resultado foi o estabelecimento de novos pontos de contato com outras civilizações, com o surgimento daquilo que se revelou como o maior de todos os perigos para a manutenção das sociedades fechadas: o comércio. A partir de então, iniciou-se um processo sem volta de abandono de antigos dogmas e tabus, os quais foram substituídos por novas formas de pensar, que deram início a sedições e revoluções populares, com o estabelecimento de regimes em que os cidadãos poderiam gozar de maior liberdade, como a democracia ateniense.

Sob essa ótica deve ser entendida a célebre rivalidade entre Esparta, que representava o modelo patriarcal de sociedade fechada, e Atenas, onde graças ao comércio desenvolveu-se uma florescente democracia. Segundo Espada (2021, p. 9), Popper relaciona o conflito ocorrido no século XX entre as democracias liberais do Ocidente e os totalitarismos nazi e comunista, nos seus traços essenciais, àquele conflito que marcou o antigo mundo grego entre a democracia ateniense e a tirania espartana. As modernas democracias liberais seriam, segundo esse pensamento, herdeiras de um longo e gradual processo de abertura das sociedades fechadas, tribais e coletivistas, o que teve início com a atividade comercial das cidades gregas, em especial Atenas. De fato, verifica-se que as culturas comerciais e marítimas possuem uma maior propensão para a abertura intelectual, o que possivelmente se deve ao contato com outras culturas, que estimulou a avaliação, justificação e talvez reforma de suas próprias leis e costumes.

Talvez a mais poderosa causa do colapso da sociedade fechada tenha sido o desenvolvimento do comércio e das comunicações por mar. O contacto íntimo com outras tribos tende a minar o sentimento de necessidade com que são olhadas as instituições tribais; e o comércio, a iniciativa comercial, parece ser das poucas formas sob as quais a iniciativa e a independência individuais se podem afirmar, mesmo numa sociedade em que o tribalismo ainda prevalece. Tanto a navegação marítima como o comércio se tornaram as principais características do imperialismo ateniense tal como se desenvolveu no século V a.C. E o facto é que foram reconhecidas como perigosíssimas

evoluções pelos oligarcas, pelos membros das classes privilegiadas, ou anteriormente privilegiadas, de Atenas. Tornou-se claro para eles que o comércio de Atenas, o seu comercialismo monetário, a sua política naval e as suas tendências democráticas faziam parte de um mesmo movimento e que era impossível derrotar a democracia sem ir às raízes do mal e destruir tanto essa política naval como o império (POPPER, 2018a, p. 222-223).

Popper destaca que enquanto a política espartana era voltada à tentativa de conter quaisquer mudanças, buscando a manutenção do tribalismo, sendo anti-humanitária e anti-individualista (sociedade fechada), Atenas abrigava uma geração que marca um ponto de virada na história da humanidade, sendo com razão denominada de Grande Geração. E para ilustrar os valores defendidos na idade de ouro da democracia ateniense ele transcreve a bela *Oração Fúnebre de Péricles*, proferida pelo menos meio século antes de ser escrita a *República*:

O nosso sistema político não concorre com instituições vigentes noutros lugares. Não copiamos os nossos vizinhos, tentamos sim ser um exemplo. O nosso governo favorece os muitos em vez dos poucos: é por isso que se chama democracia. As leis proporcionam de igual modo justiça igual para todos nas suas querelas privadas, mas não ignoramos os direitos da excelência. Quando um cidadão se distingue, será chamado a servir o Estado, de preferência a outros, não por uma questão de privilégio, mas como recompensa pelo seu mérito e a pobreza não é um óbice [...]. A liberdade de que desfrutamos estende-se também à vida quotidiana; não desconfiamos uns dos outros e não recriminamos o nosso semelhante se ele decidir seguir o seu próprio caminho [...]. Mas esta liberdade não faz de nós gente sem lei. Aprendemos a respeitar os magistrados e a lei e a nunca esquecer que devemos proteger os que sofrem. E aprendemos também a observar as leis não escritas cuja sanção reside apenas no sentimento universal do que é justo [...]. As portas da nossa cidade estão abertas de par em par ao mundo; nunca expulsamos um estrangeiro [...]. Somos livres de viver exatamente como nos apraz e no entanto estamos sempre prontos a enfrentar qualquer perigo [...]. Admiramos a beleza sem nos entregarmos a caprichos e embora tentemos melhorar o nosso intelecto, isso não enfraquece a nossa vontade [...]. Não temos vergonha de admitir a nossa pobreza, mas consideramos vergonhoso não fazer qualquer esforço para a evitar. Um cidadão ateniense não negligencia os assuntos públicos enquanto trata dos seus negócios particulares [...]. Não consideramos inofensivo mas inútil um homem que não se interessa pelo Estado. E *embora só uns poucos possam originar políticas, todos podemos julgá-las*. Não olhamos para a discussão como um obstáculo à ação política, mas como preliminar indispensável a uma atuação sábia [...]. Acreditamos que a felicidade é fruto da liberdade e a liberdade da coragem, mas não recuamos perante os perigos da guerra [...]. Em suma, sustento que Atenas é a Escola da Hélade e que cada ateniense cresce desenvolvendo uma feliz versatilidade, uma preparação para quaisquer emergências e autossuficiência” (POPPER, 2018a, p. 231-232).

“Não olhamos para a discussão como um obstáculo à ação política, mas como preliminar indispensável a uma atuação sábia”. Esse inesquecível conselho de Péricles é o cerne do sentimento democrático presente no modelo que Popper identifica como sociedade aberta. Não é possível a liberdade, e por conseguinte a

democracia, sem que o debate público e a crítica sejam não apenas admitidos, mas estimulados, como preliminares indispensáveis a uma decisão que se pretenda legítima.

A oligarquia ateniense, no entanto, que via cada vez mais ameaçados os seus privilégios pelo regime democrático, passou a tramar com os inimigos, os espartanos, a queda do regime, no episódio que ficou conhecido como Guerra do Peloponeso. De fato, os democratas atenienses foram derrotados em 404 a.C., tendo sido estabelecido o “governo dos Trinta Tiranos”, formado por trinta oligarcas sob a proteção de Esparta.

Contudo, após oito meses, o exército dos tiranos e a guarnição espartana foram derrotados por um novo exército formado pelos democratas, tendo sido em seguida restabelecida a democracia em Atenas.

Uma das primeiras medidas adotadas pelo governo democrático, ao retomar o poder, foi a instauração de um processo contra Sócrates, sob a acusação de corromper a juventude com suas ideias e blasfemar contra os costumes e deuses gregos. Em especial, o acusavam de ter sido o responsável pela educação de inimigos do Estado, como alguns dos tiranos que dominaram Atenas após a derrota militar para Esparta.

Pondera Popper (2018a, p. 239-240), no entanto, que o objetivo de seus acusadores não era efetivamente a morte de Sócrates. Apenas queriam impedi-lo de continuar a ensinar, banindo-o. Por isso lhe ofereceram a possibilidade do exílio ou de uma fuga segura. Em sua defesa, Sócrates recusou-se a aceitar a oferta, e argumentou que não tinha qualquer simpatia pela política dos Trinta Tiranos, lembrando que também possuía amigos e alguns entusiásticos discípulos que eram ardentes democratas. O plano de exilar Sócrates foi frustrado por sua recusa em transigir com seus princípios. Ele explicou a sua atitude com todo cuidado quando lhe foi dada a oportunidade de fugir. Se a tivesse aproveitado, teria confirmado a alegação de seus opositores de que era um inimigo da democracia. Se partisse, violava as leis do Estado. Por outro lado, se ficasse e se submetesse às leis democráticas, provaria ser leal. Não haveria maior prova de sua lealdade do que sua disposição em morrer pela observância das leis democráticas por meio das quais o acusavam. Suas razões foram expostas por Platão na obra *Crítón*. Nela, Sócrates narra o que seria dito, caso concordasse em fugir:

E quanto a ti mesmo, se fores para um dos Estados próximos, Tebas ou Megara – ambos Estados bem governados – chegarás, Sócrates, como um inimigo de seus governos, e todos que zelam por seus próprios Estados te olharão com suspeita, como um destruidor das leis. Fortalecerás a opinião dos juízes quanto ao acerto de sua sentença contra ti, pois aquele que é um destruidor das leis com certeza pode ser considerado um destruidor de jovens e de pessoas insensatas (PLATÃO, 2015b, 53b-c, p. 185).

Mas, se ficasse e se submetesse às leis democráticas de Atenas, não poderia haver dúvida de sua lealdade. Nesse caso, assevera Sócrates, eis o que dele diriam:

Sócrates, temos importantes evidências de que nós e o Estado fomos de teu agrado, pois jamais terias permanecido neste Estado mais do que quaisquer outros atenienses se não tivesses te mantido mais satisfeito com ele do que eles; nunca te ausentaste da cidade para um festival, ou com qualquer outro objetivo exceto o serviço militar; nunca fizeste uma viagem para uma estadia em qualquer outra cidade, como fazem outras pessoas, e jamais exibiste o desejo de conhecer qualquer outro Estado ou outras leis; em lugar disso, estavas satisfeito conosco e nosso Estado. Tão decididamente optaste por nós e concordaste em viver em conformidade conosco que inclusive geraste filhos na cidade, demonstrando ser ela a ti adequada. Ademais, por ocasião de teu julgamento podias ter fixado o exílio como tua pena se fosse esse teu desejo, podendo ter conseguido a permissão do Estado para o que te propões a fazer agora sem sua permissão. Mas então te encheste de orgulho e afirmaste que não te incomodavas com a morte, mas que preferias, como disseste, a morte ao exílio (PLATÃO, 2015b, 52b-c, p. 184).

Após encerrar seu discurso de defesa, e mesmo assim sofrer a condenação de seus juízes, afirmou Sócrates: “Mas agora é chegada a hora de partirmos. Parto para a morte e vós para a vida. Entretanto, qual de nós caminha para melhor sorte é algo que somente o deus sabe” (PLATÃO, 2015c, 42a, p. 170). Ao morrer dessa maneira, “mostrou que um homem não só pode morrer pelo destino e pela fama e por outras coisas magníficas do gênero, mas também pela liberdade do pensamento crítico e por um respeito a si próprio que nada tem a ver com a presunção ou o sentimentalismo” (POPPER, 2018a, p. 240).

A morte de Sócrates teve um efeito devastador sobre Platão. No *Fédon*, ele narra os últimos momentos da despedida de seu mestre, após ele beber a cicuta:

Ele ergueu a taça aos lábios e, com um ar misto de jovialidade e tranquilidade, sorveu o seu conteúdo totalmente. Até aquele momento a maioria de nós fora capaz de conter razoavelmente bem as próprias lágrimas. Entretanto, quando o vimos tomando o veneno e constatamos que o tomara, não pudemos mais conter o pranto; no que me disse respeito, apesar do ingente esforço para me controlar, vi-me inundado pelas lágrimas, de modo que tudo que pude fazer foi cobrir o rosto com o manto e chorar por mim mesmo. De fato, não era por ele que chorava, mas por meu próprio infortúnio com a perda de tal amigo (PLATÃO, 2015a, 117c, p. 277).

A revolta e o ódio de Platão pelo regime democrático que condenara o seu mestre foi tão grande que o levou a cometer o maior dos sortilégios, segundo Popper (2018a, p. 245-246): o de convencer a todos de que encontrara a causa dos males sociais, e que sabia como combatê-los, colocando na boca de Sócrates – que já estava morto quando foi escrita *A República* – sua proposta de Estado dos Guardiões. Logo ele, um dos maiores defensores da liberdade e da democracia, foi utilizado por Platão para um poderoso ataque à sociedade aberta:

Em vez de mostrar sua hostilidade à razão, encantou os intelectuais com o seu brilhantismo, lisonjeando-os e entusiasmando-os com sua exigência de que os ilustres deviam governar. Embora argumentasse contra a justiça, convenceu todos os homens de bem que era seu advogado. Nem mesmo ele próprio confessava totalmente que estava a combater a liberdade de pensamento pela qual Sócrates morrera, e fazendo de Sócrates o seu campeão persuadiu os outros de que lutava por ela. Platão tornou-se assim, inconscientemente, precursor dos muitos propagandistas que, muitas vezes de boa-fé, desenvolveram a técnica de apelar aos sentimentos morais e humanitários para fins anti-humanitários e imorais (POPPER, 2018a, p. 246).

Devemos nos afastar da utopia platônica. Ela nos leva a um estado de cidadania servil, em que não existe autonomia e pensamento crítico, pois a reflexão e a tomada de decisão constitui responsabilidade [e privilégio] dos guardiões.

Para Platão, o problema da política era expresso na forma da pergunta: “quem deve governar?”. Popper (2018a, p. 156) observa que diante de uma pergunta dessa natureza é difícil evitar uma resposta do tipo “os melhores” ou “os mais sábios” ou “aqueles que nasceram para governar” ou ainda “a vontade geral”, “a raça superior”, “os trabalhadores da indústria”, ou mesmo “o povo”. Afinal, questiona ele jocosamente, quem advogaria o governo “dos piores” ou “do maior palerma”?

Ao formular a questão nesses termos, no entanto, “Platão criou uma confusão duradoura na filosofia política. É na verdade análoga à confusão que ele criou no campo da filosofia moral pela sua identificação, discutida no último capítulo, entre coletivismo e altruísmo” (POPPER, 2018a, p. 156).

Para Popper, a questão sobre nossa forma de organização política não deve ser essa. Mesmo que alguém possa admitir que seria recomendável que fossemos governados pelas pessoas mais preparadas e capacitadas, como seria possível identificá-las? Platão procura responder a essa pergunta por meio de seu projeto de seleção meritocrático. Popper rebate essa perspectiva por considerar que uma seleção com

base em um processo educacional não garante a escolha de um governante em cuja bondade e sabedoria se possa confiar incondicionalmente.

A experiência nos mostra que nossos governantes são, como todos nós, pessoas com inúmeros defeitos, os quais tendem a se intensificar quando o poder é assumido. Por isso, ele propõe a substituição da pergunta “*Quem deve governar?*” pela seguinte: “*Como podemos organizar as instituições políticas de modo a que os governantes maus ou incompetentes possam ser impedidos de fazer muitos estragos?*” (POPPER, 2018a, p. 156).

Robert Dahl (2012, p. 101) também critica o argumento da guardiania a partir de seus dois pressupostos fundamentais. O primeiro enuncia que o conhecimento do bem público envolve uma ciência composta de verdades objetivamente válidas e validadas, à semelhança das leis da física. O segundo assume que tal conhecimento somente pode ser adquirido por uma minoria. Se qualquer um dos pressupostos estiver errado, a proposta da guardiania desmoronará. Partindo do último argumento, da posse do conhecimento por uma minoria, ele ressalta que nem mesmo Platão conseguiu explicar de maneira convincente por que sua “ciência régia” somente poderia ser apreendida por uma minoria, e não por todos os cidadãos.

Além disso, no que se refere à ciência política, que deveria ser dominada por aqueles que pretendessem governar como guardiões, Dahl afirma que “não existe uma única arte ou ciência que possa satisfatoriamente pretender unir em si o entendimento moral e o instrumental exigidos para a criação de políticas inteligentes no mundo de hoje” (DAHL, 2012, p. 108). Não haveria, ainda, garantia de que esse conhecimento superior fosse suficiente. Poderíamos confiar cegamente em nossos líderes, no sentido de que eles buscariam sempre o bem geral em vez de seus próprios interesses? Para além da preparação intelectual, possuiriam eles a virtude necessária? – questiona Dahl (2012, p. 119).

A pergunta *quem deve governar* coloca sua ênfase na soberania de um possível titular do poder, e as teorias da soberania pressupõem o seu exercício sem quaisquer limites, o que não deve ser admitido, nem mesmo quando o seu titular for o povo. Por isso, para Popper, o princípio majoritário não é uma característica essencial para a definição de um governo democrático.

Uma maioria soberana, se pudesse utilizar um poder sem limites, colocaria em risco a existência de quaisquer minorias, levando a uma homogeneização social que é característica das sociedades fechadas.

Por outro lado, a sociedade aberta propõe o pluralismo e a liberdade de expressão, que possibilitam o surgimento de visões diversas sobre como enfrentar os problemas coletivos, e assegura que esses diferentes pontos de vista poderão ser trazidos ao debate e considerados, antes de se tomar qualquer decisão.

O conceito de interação requer a liberdade de crítica entre pontos de vista rivais. Permite que diferentes propostas sejam colocadas em prática sem o acordo prévio de todos, sequer da maioria. Novas descobertas e melhorias, no campo da ciência e da política, costumam emergir de iniciativas minoritárias, por vezes individuais, que podem ser experimentadas sem a autorização prévia das maiorias ou coletividades. Mais do que isso: poderiam ser implementadas mesmo contra a aprovação expressa da maioria, pois se dela dependessem talvez nunca fossem autorizadas, e seus benefícios nunca chegariam a ser conhecidos (ESPADA, 2018a, p. XXI).

Ausência de autorização da maioria não significa, no entanto, ausência de prévio debate ou de um controle crítico *a posteriori*. Pelo contrário, nos casos em que uma política ou iniciativa é implementada sem a aprovação da maioria [após o inafastável debate], o controle social posterior se revela ainda mais necessário, para que haja uma tentativa de falseamento em todos os aspectos possíveis, a fim de que a iniciativa seja testada, para ser, mantida, aperfeiçoada ou abandonada e substituída por outra.

O que caracteriza a democracia, entendida como sociedade aberta, é justamente essa pluralidade, com o reconhecimento da autonomia dos cidadãos, que podem definir os seus projetos pessoais de vida, os quais devem, no entanto, ser compatibilizados com as metas sociais, de cuja definição também participam, por meio do debate público.

Nessa perspectiva, o controle social passa a ser entendido como uma característica muito mais importante, em uma sociedade aberta, do que processos de escolhas coletivas por maiorias. A tese é a de que as teorias da soberania “omitem enfrentar uma questão mais fundamental – a questão, designadamente, de saber se não deveríamos envidar esforços para que haja um controle institucional dos governantes

contrabalançando os seus poderes com outros poderes” (POPPER, 2018a, p. 157-158).

A democracia não se caracteriza, portanto, apenas por um modo de instituição do poder, ou por processos de escolha com base em maiorias, mas especialmente pela maneira como o poder é exercido. A palavra-chave é pluralismo, que também pode ser entendido com base na teoria dos pesos e contrapesos, ao considerar que os poderes, por mais legítimos que sejam, não devem ser todos confiados às mesmas pessoas, ou concentrados nas mesmas instituições. Nesse sentido, o Poder Judiciário não deve ser submetido ao poder político (no qual se reúnem o Executivo e o Legislativo), a fim de que possa realizar seus julgamentos com independência. Esses últimos também devem ter suas esferas de competência respeitadas, não sendo admissível um ativismo judicial que se proponha a assumir as escolhas discricionárias dos governantes. E, por fim, a vontade popular deve poder ser limitada e regulada por normas jurídicas inscritas na tradição ou na Constituição, a fim de evitar os efeitos de uma emoção coletiva passageira ou alguma hábil manipulação da opinião pública por agentes econômicos ou de outra natureza (TODOROV, 2012, p. 16-17).

Além disso, o “governo da maioria” se revela como critério claramente insuficiente para a definição de um regime democrático com base nos já mencionados paradoxos da liberdade e da democracia. Nada impediria que o povo, reunido em uma assembleia, votasse majoritariamente a favor da transferência integral do poder a um tirano. Por isso Popper considera que a manutenção do regime democrático depende da possibilidade de alternância periódica e pacífica dos governantes:

Pois podemos distinguir dois tipos principais de governo. O primeiro consiste nos governos de que nos podemos livrar sem derramamento de sangue – através de eleições, por exemplo; ou seja, as instituições sociais proporcionam meios pelos quais os governantes podem ser destituídos pelos governados e as tradições sociais garantem que estas instituições não serão facilmente destruídas por quem esteja no poder. O segundo tipo é o dos governos de que os governados não se podem livrar a não ser por uma revolução bem-sucedida – isto é, na maioria dos casos, nunca. Proponho o termo “democracia” como rótulo abreviado para um governo do primeiro tipo e o termo “tirania”, ou “ditadura”, para o segundo (POPPER, 2018a, p. 160).

Portanto, uma política democrática envolve a criação, desenvolvimento e proteção de instituições políticas que evitem a tirania. Ela não significa que tais instituições sejam infalíveis ou sem defeitos ou que garantam que as políticas adotadas por um governo democrático sejam justas, e nem necessariamente melhores do que as que seriam

eventualmente adotadas por um governo de um tirano benevolente. Mas está implícita na adoção do princípio democrático a convicção de que mesmo uma política má em uma democracia é preferível à submissão a uma tirania, por mais benevolente que seja. Sob essa perspectiva, a democracia não pode ser baseada no princípio do governo da maioria, mas considerada como um sistema político em que os vários métodos de controle, como eleições e governo representativo, constituem salvaguardas institucionais contra a tirania, embora sempre abertas ao aperfeiçoamento (POPPER, 2018a, p. 160-161).

A pergunta “*quem deve governar?*” sempre levará a uma resposta paradoxal. Se a resposta for o mais sábio, ou o mais forte, ou o povo, por meio do princípio majoritário, em qualquer desses cenários o eleito poderia, segundo sua própria definição do que constitui o melhor regime, entregar o exercício do poder a um tirano, por exemplo, já que a eles caberia definir a melhor maneira de exercer o poder. Isso conduziria à destruição do melhor regime por esse mesmo regime. A teoria da democracia de Popper lida com esse paradoxo ao substituir a pergunta, não questionando *quem deve governar*, mas *como evitar a tirania*, garantindo a mudança do governo sem violência. O foco, nesse caso, é transferido das pessoas para um conjunto de regras e instituições que permitam a alternância do poder, e que impeçam que os indivíduos ou grupos, uma vez no poder, possam anular os mecanismos de controle que lhes permitiram lá chegar. Dentre essas regras, Popper indica o governo representativo ou democrático, mas, além dele, a separação de poderes e o sistema de freios e contrapesos, além das garantias legais e constitucionais (ESPADA, 2021, p. 10).

No prefácio da edição portuguesa de *A sociedade aberta e seus inimigos*, João Carlos Espada (2018a, p. VII-XII) registra quem seriam os inimigos dessa sociedade aberta. O primeiro deles seria o historicismo, entendido como uma atitude intelectual que atribui à história um sentido predeterminado, o qual não pode ser alterado pelos indivíduos. O futuro da humanidade já estaria definido no presente, assim como o presente foi definido pelo passado. Essa visão determinista da história³⁷ retira dos

³⁷ Note-se que o historicismo está presente na filosofia platônica e na marxista, porém de forma diversa. Enquanto Platão acreditava que a história se apresenta como um encadeamento de fatos que conduz à degeneração dos sistemas de governo, sendo, portanto, necessário retornar ao modelo original, Marx, apoiado em Hegel, entendia a história de todas as sociedades existentes como uma história de luta de classes, a qual partiria de uma posição criticável – a dominação da classe trabalhadora pela burguesia – para, a partir das tensões inerentes à lógica capitalista, atingir uma situação melhor – o comunismo

indivíduos qualquer liberdade para que imprima um rumo aos acontecimentos. Ao contrário, a única liberdade possível seria conhecer as leis necessárias do desenvolvimento histórico para, em seguida, contribuir com sua concretização e, se possível, sua aceleração.

A visão historicista é refutada por Popper a partir da constatação de que não podemos prever o futuro. E a razão lógica para isso é que o futuro é determinado não só pelas escolhas feitas pelos homens, mas também pelo tipo de conhecimento técnico e científico que estarão disponíveis para que essas escolhas sejam feitas. E não é possível saber quais seriam esses. A segunda razão, de natureza metodológica, é que as profecias historicistas não são passíveis de teste e comprovação. Nenhum teste realizado no presente pode refutar uma teoria que somente se concretizará no futuro.

Mesmo no caso da proposta platônica, de retorno aos governos dos antepassados, o teste se refere ao futuro, pois o retorno a algo que já existiu faz referência a uma situação futura, e não passada. E no caso do argumento platônico, isso se torna ainda mais problemático por não haver qualquer comprovação de que o regime aristocrático ideal, tal como por ele concebido, tenha realmente existido no passado.

O segundo grande inimigo da sociedade aberta é o positivismo ético, que pode ser assim definido:

Por positivismo ético, Popper entende a forma particular de naturalismo ético que “sustenta não existirem outras normas para além das leis que foram realmente consagradas (ou positivadas) e que portanto têm uma existência positiva. Outros padrões são considerados produtos irrealis da imaginação”. O problema óbvio com esta teoria é que ela impede qualquer tipo de desafio moral às normas existentes. Se não existem padrões morais além daqueles positivados na lei, a lei que existe (*is*) é a que deve existir (*ought to be*). Esta teoria conduz ao princípio de que a força é o direito (*might is right*). Como tal, ela opõe-se radicalmente ao espírito da sociedade aberta: esta funda-se, como recordarei adiante, na possibilidade de criticar e gradualmente alterar leis e costumes. O positivismo ético, ao decretar a inexistência de valores morais para além daqueles contidos nas normas legais realmente existentes conduz à desmoralização da sociedade e, por essa via, à abolição do conceito de liberdade e responsabilidade moral do indivíduo. Este é talvez um dos aspectos mais incompreendidos na obra de Popper e na sua concepção de sociedade aberta (ESPADA, 2018a, p. X).

– em que o nível de harmonia, liberdade e igualdade entre os cidadãos seria tão grande que tornaria possível prescindir da própria existência do Estado.

Segundo o positivismo ético, a justiça e moral se identificam com a lei, ou, em outros termos, é a lei que expressa os valores morais de uma sociedade. Se toda a concepção moral de uma sociedade está contida no que determinam os seus preceitos legais, existe uma cristalização daquilo que se entende como certo, ou justo, equiparando lei a dogma ou tabu. Essa é uma maneira de pensar típica de sociedades tribais, consideradas fechadas, em que não se admite o questionamento do que está definido como lei a ser seguida pelo grupo.

O positivismo ético se revela como um risco ainda mais presente em sociedades, como a brasileira, que possuem Constituições prolixas³⁸. Após um longo período de autoritarismo militar, o constituinte pretendeu trazer para o interior da Constituição diversos institutos e regras que não tratam de matéria propriamente constitucional, mas que ali foram inseridos para que lhes fosse conferida maior estabilidade, em razão da rigidez para a modificação de uma regra constitucional. Com isso, nossa Carta Magna passou a contar com 245 artigos em seu corpo, além de 70 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, perfazendo um total de 315 artigos, sem contar os artigos acrescidos pelas emendas constitucionais, que crescem a cada dia.

O problema dessa saturação constitucional do mundo da vida, conforme observa Gustavo Zagrebelsky (2008, p. 277-278), é a limitação do espaço para o exercício da discricionariedade decisória, seja diretamente pelos cidadãos, seja por meio de seus representantes eleitos. Se todo o projeto de sociedade se encontra previamente definido na Constituição, até os mínimos detalhes, os direitos políticos são exercidos de forma muito restrita. A participação de indivíduos e grupos na definição das metas sociais coletivas pressupõe um *espaço vazio de direito constitucional*. E o perigo deriva não apenas da existência de normas constitucionais excessivamente

³⁸ “Diz-se em geral que uma Constituição é concisa quando abrange apenas princípios gerais ou enuncia regras básicas de organização e funcionamento do sistema jurídico estatal, deixando a parte de pormenorização à legislação complementar ou orgânica. Via de regra nesses textos deve entrar somente, de modo sucinto, o que é *matéria* constitucional, em sentido estrito. As Constituições concisas ou breves resultam numa maior estabilidade do arcabouço constitucional, bem como numa flexibilidade que permite adaptar a Constituição a situações novas e imprevistas do desenvolvimento institucional de um povo, a suas variações mais sentidas de ordem política, econômica e financeira, a necessidades, sobretudo, de improvisar soluções que poderiam, contudo, esbarrar na rigidez dos obstáculos constitucionais. [...] As Constituições prolixas, cada vez mais numerosas, são em geral aquelas que trazem matéria por sua natureza alheia ao direito constitucional propriamente dito. Trata-se ora de minúcias de regulamentação, que melhor caberiam em leis complementares, ora de regras ou preceitos até então reputados pertencentes ao campo da legislação ordinária e não do Direito Constitucional, em cuja esfera entram apenas formalmente, por arbítrio do legislador constituinte, para auferir garantias que só a Constituição proporciona em toda a amplitude” (BONAVIDES, 2007, p. 91).

numerosas e detalhistas, mas também de uma jurisprudência cada vez mais construtivista e ativista, por parte do Tribunal Constitucional. No caso brasileiro, o Supremo Tribunal Federal, assumindo a condição de grande intérprete das normas constitucionais, tem utilizado recursos hermenêuticos, com deduções, induções, analogias e criatividade normativa, que minam a liberdade política e a discricionariedade decisória dos cidadãos e seus representantes, assim como dos direitos políticos que as fundamentam, em um autêntico “governo dos juízes constitucionais”³⁹.

Esse monopólio hermenêutico da Constituição é uma característica das sociedades fechadas. A saturação constitucional reduz a autonomia dos cidadãos, pois apenas lhes são impostos padrões do que os “guardiões da Constituição” decidiram como sendo o correto e que deve ser obedecido.

Não se pretende, com esse raciocínio, diminuir a importância da função integradora do Tribunal Constitucional, a quem é conferido o papel de intérprete por excelência do texto constitucional. Essa função, no entanto, não pode ser exercida de forma arbitrária, pois os ministros do Supremo Tribunal Federal são intérpretes, e não donos da Constituição. A extração de sentido da norma não é algo que possa ser levado a cabo sem qualquer limitação, como tem sido observado nos últimos anos, o que tem

³⁹ Citação indireta dos argumentos do autor. No original: “*I diritti politici, cioè i diritti in cui si esprime la possibilità dei singoli e dei gruppi di partecipare ai processi politici, determinandone gli esiti contenutistici, presuppongono l'esistenza di uno 'spazio vuoto di diritto costituzionale', cioè uno spazio di decisioni non pregiudicato da norme della Costituzione e dalle loro interpretazioni. Se questo spazio non esistesse, se tutto fosse occupato, i diritti politici non avrebbero alcun senso. La libertà del processo politico – che è la condizione che giustifica la libertà di opinione politica, la creazione di partiti politici plurimi con programmi diversi e antagonisti, le elezioni e le votazioni che producono decisioni attraverso rappresentanti, nella democrazia rappresentativa, o immediatamente, nella democrazia diretta – sarebbe pregiudicata. In altre parole, occorre preservare uno spazio per la 'discrezionalità' delle decisioni politiche, uno spazio incompatibile con la 'saturazione costituzionale' della vita pubblica. Questa saturazione è un pericolo sempre incombente per la democrazia, in particolare la democrazia pluralista, i cui esiti politici non devono essere determinati a priori. Il pericolo può derivare, oltre che da norme costituzionali materiali eccessivamente numerose e dettagliate, anche e soprattutto dalla 'giurisprudenza costruttivista', la giurisprudenza che, a partire da enunciati costituzionali, con deduzioni, induzioni, estensioni analogiche e ogni altra risorsa dell'interpretazione, volesse giungere a determinare per ogni domanda una precisa risposta di diritto costituzionale. Se questo accadesse, sarebbe il cosiddetto 'governo dei giudici', specificamente dei giudici costituzionali. La gestione da parte loro dei diritti costituzionali pregiudicherebbe la libertà della politica e, con ciò, anche i diritti politici che ne sono alla base*” (ZAGREBELSKY, 2008, p. 277-278).

acarretado perigosas crises institucionais com os demais Poderes da República, em prejuízo do equilíbrio democrático.

Em uma sociedade aberta, todo indivíduo que vive no contexto regulado por uma norma, seja constitucional ou não, deve ser considerado seu intérprete. “Como não são apenas os intérpretes jurídicos da Constituição que vivem a norma, não detêm eles o monopólio da interpretação da Constituição” (HÄBERLE, 2002, p. 15). Assim,

No processo de interpretação constitucional estão potencialmente vinculados todos os órgãos estatais, todas as potências públicas, todos os cidadãos e grupos, não sendo possível estabelecer-se um elenco cerrado ou fixado com *numerus clausus* de intérpretes da Constituição. Interpretação constitucional tem sido, até agora, conscientemente, coisa de uma sociedade fechada. Dela tomam parte apenas os intérpretes jurídicos "vinculados às corporações" (*zünftmässige Interpreten*) e aqueles participantes formais do processo constitucional. A interpretação constitucional é, em realidade, mais um elemento da sociedade aberta. Todas as potências públicas, participantes materiais do processo social, estão nela envolvidas, sendo ela, a um só tempo, elemento resultante da sociedade aberta e um elemento formador ou constituinte dessa sociedade (*...weil Verfassungsinterpretation diese offene Gesellschaft immer von neuem mitkonstituiert und von ihr konstituiert wird*). Os critérios de interpretação constitucional hão de ser tanto mais abertos quanto mais pluralista for a sociedade (HÄBERLE, 2002, p. 13).

A interpretação constitucional nas sociedades fechadas se caracteriza, portanto, por um processo em que tomam parte os intérpretes jurídicos vinculados às instituições, a quem cabe definir o sentido normativo e apenas transmiti-lo à sociedade. A norma é concebida como um dogma, o qual deve ser obedecido sem questionamento. E o cidadão é tratado como alguém sem autonomia e senso crítico, a quem cabe apenas obedecer ao que foi estabelecido pelos “guardiões da lei e da moralidade pública”.

Aparentemente, assim tem se desenvolvido a hermenêutica constitucional, seja pelo Supremo Tribunal Federal, seja por alguns juízes e promotores em sua atuação cotidiana, que pouco ouvem os destinatários da norma no momento em que devem decidir os conflitos que lhes são apresentados, especialmente quando se tratam de conflitos de natureza coletiva. Em regra, julgam que o seu mérito intelectual constitui pressuposto de legitimidade suficiente para definirem o que é melhor para os indivíduos e a coletividade, segundo uma interpretação normalmente solipista do ordenamento jurídico.

Uma nova atitude é exigida para que a hermenêutica da sociedade aberta se estabeleça. Ela pressupõe que os cidadãos envolvidos em um determinado problema,

de cunho individual ou coletivo, sejam ouvidos, e que seus argumentos sejam efetivamente considerados no processo decisório.

Nesse sentido, Américo Bedê Freire Júnior (2004, p. 84), analisando o controle judicial de políticas públicas, reforça que é de extrema importância estabelecer medidas que possam garantir uma maior participação da sociedade nas questões envolvendo a tutela dos direitos coletivos. A parcela da sociedade que efetivamente é alcançada pelos efeitos da decisão no processo coletivo deve ter a oportunidade de ser ouvida, de participar ativamente nas discussões desenvolvidas no âmbito do processo coletivo. Como exemplo de abertura do procedimento, ele destaca o *amicus curiae* e a realização de audiências públicas, instrumentos cujo objetivo é viabilizar que o julgador, ao analisar o problema coletivo, não seja seduzido apenas por aquela parte da realidade trazida aos autos, mas que possa sopesar todas as questões envolvidas, e ter em conta os diversos pontos de vista, antes de tomar uma decisão.

Não se trata de apenas cumprir uma formalidade, ao convocar a sociedade para participar de audiências públicas, ou instituições para intervirem como *amicus curiae* nas ações diretas de inconstitucionalidade ou declaratórias de constitucionalidade. Mas de serem estabelecidos procedimentos que garantam o lugar de fala e que permitam o controle da fundamentação das decisões, a fim de verificar se os argumentos trazidos ao debate foram devidamente sopesados, sob pena de poder ser invalidada a decisão, por ausência de legitimidade democrática.

Um dos caminhos a serem avaliados para o incremento da participação popular no debate e definição de políticas públicas, se refere à criação de espaços de deliberação na rede mundial de computadores.

A democracia participativa pode desenvolver-se de modo considerável com a utilização de canais digitais de manifestação popular, relativizando as dificuldades decorrentes da espacialidade física e otimizando questões de tempo. Ademais, o incremento na utilização da Internet possui o potencial de aumentar a transparência da atuação estatal, intensificar a influência da sociedade sobre as decisões políticas dos representantes eleitos, e ampliar a possibilidade de participação de minorias (CAVALLAZZI, 2020, p. 53). Há propostas bastante interessantes para a

democratização do processo decisório pela via digital, como a criação de *crowdsourcings*⁴⁰ e minipúblicos digitais⁴¹.

É preciso, no entanto, avaliar de modo mais aprofundado a utilização desses instrumentos, especialmente diante do fenômeno das *Fake News* e da manipulação político-ideológica por meio de robôes. Trata-se de temática extremamente importante e bastante ampla, mas que escapa aos limites do presente trabalho.

Uma outra atitude incompatível com as sociedades abertas é o coletivismo, entendido como a atribuição à coletividade de uma “essência” que teria uma natureza independente dos indivíduos que a compõem. No entanto, conforme notou Popper, o coletivo não pode ser identificado como um sujeito moral independente, pois ele não pensa, não age e não sente dor. O coletivo nada mais é do que uma reunião de indivíduos, que necessariamente terão que eleger um dos membros para falar em nome do grupo.

⁴⁰ “O *crowdsourcing* deliberativo [...] constitui um convite à sociedade para que, pela via digital, submeta suas ideias, conhecimentos e opiniões sobre uma determinada política pública a ser ali tematizada à interação com os demais argumentos que serão veiculados naquele ambiente virtual, tendo como norte um objetivo determinado e balizas estruturais previamente definidas. Esse processo inclui a oferta de razões, o ouvir reflexivo e crítico e a consideração do maior número possível de visões distintas sobre o assunto. Bem por isso, acha-se assentado no princípio da autoseleção, sendo aberto a tantas pessoas quantas estiverem dispostas a participar, em decorrência da compreensão de que a legitimidade das decisões ali havidas só pode se dar pela via da inclusividade, da igual chance de todos os membros da comuna de influenciar o processo (igualdade), sem obstáculos ou censura (liberdade) e do acesso a tudo quanto seja ali discutido (publicidade e *accountability*). Por último, o *crowdsourcing* deliberativo guarda, ainda, um caráter despersonalizado, centrado muito mais nas ideias do que nas pessoas. Isso porque os participantes podem escolher quando, como e com que frequência desejam oferecer contribuições, selecionando os argumentos aos quais pretendem responder e ignorando os demais” (CAVALLAZZI, 2020, p. 118-119).

⁴¹ “Os minipúblicos digitais, de outro lado, constituem esferas públicas que, a despeito de também procurarem sediar deliberações destinadas a contribuir para a edificação de novos diplomas legais, para a reforma de estruturas normativas já existentes ou, ainda, para a concepção de políticas públicas, apresentam-se como espaços mais fechados. O processo de seleção para a participação em minipúblicos se pauta, normalmente, por critérios de representação descritiva da sociedade, de tal forma a recriar em seu interior uma espécie de microcosmo social, em que teriam assento os seus diversos segmentos, por meio de escolhas randômicas. A restrição do universo de participantes, nesses termos, aponta, a um só tempo, para a garantia dos princípios da igualdade de acesso e da universalidade discursiva, já que todos os cidadãos teriam iguais chances de concorrer a uma vaga e as diferentes camadas do tecido social estariam estatisticamente representadas no interior da esfera, com igual direito de fala. A limitação da participação pela definição de uma amostra randômica procura garantir, também, que as deliberações possam atingir melhores cargas cognitivas e, portanto, melhores resultados. Nesse sentido, as discussões acontecem de forma mais estruturada e personalística do que no *crowdsourcing* deliberativo, oferecendo aos cidadãos maior conteúdo informativo sobre diferentes enfoques envolvendo a questão, demandando regularidade na introdução de contribuições e criando uma trilha conversacional mais cartesiana” (CAVALLAZZI, 2020, p. 119-121).

O problema do coletivismo não é a separação da existência entre pessoas naturais e pessoas morais, mas a identificação daquele que fala em nome do coletivo com a própria coletividade. Isso “abre as portas à tirania, ao líder que fala em nome da multidão – e, em nome da multidão, esmaga toda e qualquer oposição individual” (ESPADA, 2018a, p. XI-XII). Essa substituição da voz do coletivo pela voz de um líder nos remete àquilo que Friedrich Müller identificou como uma utilização indevida do termo “povo” como ícone. Além disso,

No plano moral, o colectivismo rouba a responsabilidade moral ao indivíduo – o fardo de cada um ter de ser responsável pelos seus actos. Este fardo da liberdade e responsabilidade pessoal é então aliviado e transferido para uma mítica entidade colectiva. Finalmente, o colectivismo corrompe o altruísmo moral, o qual, segundo Popper, terá de ser sempre individualista. O colectivismo coloca em primeiro lugar a lealdade com a tribo. Gera, neste sentido, uma espécie de egoísmo colectivista. O individualismo altruísta, em contrapartida, manda auxiliar indivíduos que precisam de auxílio, independentemente da tribo a que pertencem. Popper sublinha o crucial contributo do cristianismo para a emergência do individualismo altruísta. Recorda que Jesus Cristo ensinou a “amar o próximo” e não a “amar a tribo” (ESPADA, 2018a, p. XII).

O coletivismo alivia a responsabilidade decisória do povo, que a transfere a seu líder, o qual a exerce com ares de infalibilidade. Nessa perspectiva, os guardiões seriam mais bem preparados do que o povo para definir o que é o bem comum e como atingi-lo. Toda vez que comparecemos às urnas e exercemos o direito [ou obrigação] do voto, para em seguida esquecer até mesmo em quem votamos, é assim que se age. Transfere-se a responsabilidade decisória para políticos que irão exercê-la em nosso nome, em regra sem qualquer questionamento, pois é raro o controle social da atuação dos nossos representantes, em especial quando se trata do Parlamento. Nesse sentido, destaca Adriano Sant’Ana Pedra (2010, p. 50-51):

A renovação da teoria democrática assenta-se na formulação de critérios democráticos de participação política que não confinem esta ao ato de votar. Implica, pois, uma articulação entre democracia representativa e democracia participativa. O povo não pode ficar adstrito a se fazer presente somente nas eleições obrigatórias, mas é necessária uma efetiva participação popular na realização das atividades estatais. É imperioso que seja concretizada a democracia participativa, a fim de fazer valer a soberania popular, extraindo da Constituição todas as vontades do verdadeiro titular do poder – o povo. Em respeito ao princípio democrático, nos termos da Constituição, é imprescindível constituir uma verdadeira democracia participativa, pluralista, que seja a garantia geral da vigência e eficácia dos direitos fundamentais.

O pensamento coletivista também traz em si o perigo da xenofobia. A partir do momento em que se entrega o poder decisório a um líder, que irá decidir em nome de um grupo [tribo], todos aqueles que não se identificam com esse grupo [princípio da

identidade], podem ser considerados pessoas com menos direitos, ou inimigos. O risco aqui é a utilização do que Müller denominou “povo como conceito de combate”, pois aqueles que não se identifiquem com a tribo devem ser subjugados ou eliminados, caso não concordem com os valores dogmaticamente estabelecidos e com as decisões tomadas pelo líder.

Essa é a sociedade fechada, tão sonhada por Platão. A sociedade aberta, a democracia popperiana, defende que o coletivismo tribal seja substituído pelo individualismo altruísta. Nele, não só o sujeito assume a responsabilidade pelas próprias escolhas, mas também está disposto a auxiliar os seus semelhantes, na medida em que necessitem. Não há tribos, mas indivíduos autônomos e associados em busca do bem comum, por meio de um debate a ser exercido na esfera pública, de forma direta ou por representantes eleitos. E tais representantes serão acompanhados e controlados, a fim de que possam ser substituídos, caso assumam um individualismo egoísta que olvide os interesses sociais. Portanto,

A lição que devíamos assim aprender com Platão é exatamente o oposto da que nos tenta ensinar. É uma lição que não deve ser esquecida. Por muito excelente que fosse o diagnóstico sociológico de Platão, a sua própria evolução prova que a terapia que recomendou é pior do que o mal que tentou combater. Travar a mudança social não é remédio; não pode trazer-nos a felicidade. Nunca podemos regressar à alegada inocência e beleza da sociedade fechada. O nosso sonho do Céu não pode ser realizado na Terra. Depois de começarmos a recorrer à nossa razão e a usar os nossos poderes críticos, depois de sentirmos o apelo das responsabilidades pessoais e, com ele, a responsabilidade de ajudar a avançar o conhecimento, já não podemos regressar a um estado de submissão incondicional à magia tribal. Para aqueles que provaram os frutos da árvore do conhecimento, o paraíso está perdido. Quanto mais tentamos regressar à idade heroica do tribalismo, mais seguramente chegamos à Inquisição, à Polícia Secreta e a um gangsterismo romantizado. Começando pela supressão da razão e da verdade, temos de acabar na mais brutal e violenta destruição de tudo o que é humano. Não há retorno a um estado de natureza harmonioso. *Se voltarmos para trás, temos de ir até o fim – temos de regressar à animalidade* (POPPER, 2018a, p. 247).

O paraíso tribalista de uma sociedade homogênea e controlada, leva inevitavelmente à implantação de regimes totalitaristas, em que não é admitida a opinião contrária, pois a felicidade geral [utilitarista] já foi cuidadosamente pensada e planejada pelos líderes da nação.

A democracia, entendida como sociedade aberta, por sua vez, não pretende atingir a felicidade de uma maioria em prejuízo dos interesses das minorias. Não existe [ou pelo menos não deveria existir] um projeto de identidade nacional sob uma mesma

bandeira, mas de compatibilização de diferentes identidades e interesses, que devem conviver em harmonia.

No Brasil, em especial após a promulgação da Constituição Federal de 1988, o Ministério Público foi concebido como uma das instituições fundamentais para manutenção e defesa do regime democrático. Dispõe o seu artigo 127 que “o Ministério Público é instituição permanente, essencial à função jurisdicional do Estado, incumbindo-lhe a defesa da ordem jurídica, do regime democrático e dos interesses sociais e individuais indisponíveis”.

Segundo Marcelo Pedroso Goulart (2013, p. 112) proteger o regime democrático demanda uma atuação institucional em defesa da pluralidade de instâncias e instrumentos da democracia semidireta, no zelo pelo regular e efetivo funcionamento dessas instâncias e instrumentos, e na garantia do pluralismo político, em suas múltiplas formas de manifestação. Para cumprir essa missão,

Na prevenção e objetivando garantir a transparência dos atos dos Poderes Públicos, o Ministério Público deve promover debates e audiências com participação aberta a todos os interessados sobre o conteúdo de projetos de lei e sobre propostas de obras e políticas públicas apresentadas pela Administração, a permitir a saudável e necessária aproximação do representante com os representados, dando margem a um tipo de prestação de contas não usual, qual seja, a *do que se pretende fazer e do como se quer fazer* (GOULART, 2013, p. 113).

O Ministério Público deve assumir o papel de fomentador da democracia participativa, ainda incipiente e frágil no Brasil. As práticas patrimonialistas e autoritárias marcam nossa história, e por isso existem forças políticas que tentam coibir iniciativas que possam estimular a participação popular. Por conseguinte, como instituição de garantia do regime democrático, deve o Ministério Público estimular a democracia participativa postulando ou exigindo: a) o incentivo ao orçamento participativo; b) audiências públicas com o objetivo de debater políticas públicas; c) acesso da população a relatórios de impacto ambiental e de vizinhança, para uma participação ativa no debate relativo ao meio ambiente natural e urbano; d) estímulo à criação de conselhos de definição de políticas públicas nas mais diversas áreas sociais (saúde, assistência social, criança e adolescente, idoso, segurança, etc.), dentre outras (GOULART, 2013, p. 113).

A democracia como sociedade aberta não é possível sem a participação popular e o controle social, e os cidadãos devem ser estimulados a exercer esse papel. Não se trata apenas do exercício regular e obrigatório do voto, mas de um efetivo envolvimento no processo político-decisório da sociedade em que vivem.

Embora as decisões coletivas em regra sejam tomadas por representantes eleitos, o cidadão não pode se furtar à responsabilidade do envolvimento no debate público e, em especial, do controle social. “É o exercício da *vigilância cidadã*, papel que o cidadão desempenha de vigilante do Poder Público, não limitando a ação política à escolha de um representante” (PEDRA, 2010, p. 50).

Esse controle se materializada por meio da participação do cidadão e das organizações da sociedade civil na formulação, implementação, monitoramento e fiscalização das ações do poder público e das políticas governamentais. Ele recai sobre o uso de recursos públicos de qualquer espécie ou sobre o exercício das funções públicas. Pode ser exercido de várias formas: por meio da solicitação de informações, do comparecimento a audiências públicas, da participação em conferências municipais, estaduais ou federais, do monitoramento da execução orçamentária do município, da visita a gabinetes dos representantes eleitos, da participação em conselhos de direitos e por meio de reclamações, denúncias e sugestões a órgãos de controle, como o Ministério Público, e sistemas de Ouvidoria (CRAVEIRO; MACHADO; RIZZI , 2018, p. 205).

No entanto, para que o controle social seja efetivo, deve haver transparência das informações, entendida não apenas como possibilidade de acesso, mas também pela sua tradução em linguagem apropriada ao cidadão. O fornecimento de informações puramente técnicas e desprovidas de inteligibilidade, a não ser por especialistas, não cumpre o dever fundamental de informação e transparência (SILVA, 2018, p. 67).

Se o cidadão não tiver acesso às informações necessárias, de maneira inteligível e com tradução dos termos técnicos, o controle social não poderá ser exercido. Fornecer dados técnicos, ou convocar a sociedade para audiências públicas, apenas para conferir aparência de legitimidade a algo que já foi decidido, não é democratizar o controle social.

Não basta parecer que uma decisão foi tomada de modo democrático. É preciso que sejam estabelecidos procedimentos que garantam uma efetiva participação popular, tanto no processo decisório como no controle *a posteriori* do que foi decidido.

Os membros do Ministério Público, a quem foi conferida a missão de zelar pelo regime democrático, devem igualmente repensar sua prática institucional de modo a conferir legitimidade a suas decisões, por meio do debate, seja com as partes envolvidas em determinado litígio, seja com aquela parcela da sociedade afetada por uma política pública que está sendo avaliada.

Trata-se de uma reflexão necessária e urgente, pois não é raro observar alguns promotores e procuradores que em sua atuação funcional mais se assemelham a guardiões dos direitos fundamentais, dos indivíduos ou da coletividade, nos moldes de um elitismo decisório platônico, do que relevantes atores políticos em uma sociedade aberta.

3.3 SOCIEDADE ABERTA E ENGENHARIA SOCIAL: UMA REFLEXÃO SOBRE A ATUAÇÃO DO MINISTÉRIO PÚBLICO A PARTIR DO RACIONALISMO CRÍTICO DE KARL POPPER

3.3.1 Racionalismo crítico e a refutação do historicismo

A proposta do racionalismo crítico de Karl Popper está alicerçada numa assimetria entre verificabilidade e falseabilidade. O que torna científico um enunciado não é a possibilidade de sua comprovação, mas sim que ele seja formulado de modo a estar sujeito a críticas, para que possa ser refutado.

Vejo o fator comum da arte, do mito, da ciência e até mesmo da pseudociência na fase criativa que nos permite ver as coisas sob uma nova luz e procura explicar o mundo do dia-a-dia por meio de mundos ocultos. Esses mundos fantásticos eram odiados pelo positivismo [...]. Esses mundos especulativos são, como na arte, produtos de nossa fantasia, nossa intuição. Na ciência, contudo, eles são controlados *pela crítica*: a crítica científica, a crítica racional, é guiada pela reguladora ideia da verdade. Jamais podemos justificar nossas teorias científicas, pois jamais podemos saber se elas se revelarão falsas. Mas podemos submetê-las a um exame crítico: no lugar da justificação, entra a crítica racional. A crítica refreia a fantasia, sem acorrentá-la. A crítica racional, guiada pela ideia da verdade, é, portanto, o que caracteriza a *ciência*, enquanto a fantasia é comum a toda atividade criativa, seja arte, mito, seja ciência (POPPER, 2006, p. 79-80).

Popper questiona quais são as regras do método científico e por que necessitamos delas. Aqueles que, de modo semelhante aos positivistas, enxergam a ciência empírica como um sistema de enunciados que satisfaz determinados critérios lógicos, como a verificabilidade empírica, darão uma resposta [indução]. Muito diferente será a resposta daqueles que tendem a admitir, como é o caso de Popper, que a característica distintiva dos enunciados empíricos é o fato de serem eles suscetíveis de serem revistos, ou refutados, ou seja, criticados e substituídos por outros enunciados que se revelem mais adequados (POPPER, 2013, p. 45).

Desse modo, o conhecimento científico progride através de conjecturas e refutações. Inicia-se com a constatação dos problemas e a formulação de hipóteses para resolvê-los. Tão logo formulada a hipótese ela passa a ser submetida a testes que envolvem observações e experimentos. Se ela não resiste aos testes, é considerada falseada, e serão formuladas novas hipóteses a fim de serem testadas. Quando uma hipótese passa pelos testes, ela é considerada corroborada, e aceita como uma solução provisória para o problema. O termo *corroboração* é utilizado em detrimento de *confirmação* porque esse último nos traz uma noção de que a verdade ou um alto grau de probabilidade foi atingido, enquanto o primeiro – preferido por Popper – é uma medida que avalia apenas o sucesso passado de uma hipótese ou teoria e nada diz acerca de seu desempenho futuro. A qualquer momento novos testes poderão refutá-las [como ocorreu com a hipótese de que todos os cisnes são brancos após serem descobertos cisnes negros na Austrália] (ALVES-MAZZOTTI & GEWANDSZNAJDER, 2004, p. 15). Portanto,

Vamos admitir que assumimos deliberadamente a tarefa de viver neste mundo desconhecido que nos rodeia; de nos adaptarmos a ele tão bem quanto pudermos; de tirarmos vantagem das oportunidades que nele podemos encontrar; e de explica-lo, se possível (não temos de supor que o seja), e na medida do possível, com o auxílio de leis e teorias interpretativas. *Se assumirmos esta tarefa, não haverá então procedimento mais racional do que o método de ensaio e erro – da conjectura e refutação:* de ousadamente propor teorias; de tentar o nosso melhor para demonstrar que estão erradas; e de as aceitar, a título provisório, caso os nossos esforços críticos não sejam bem-sucedidos (POPPER, 2021, p. 113).

Assim, não seria tarefa da ciência buscar a verdade, mas respostas provisórias [conjecturas] que possam explicar a realidade que nos cerca. Elas terão validade temporal limitada, até que sejam refutadas, e substituídas por melhores respostas, também provisórias.

Ficou claro que a verdade popperiana é uma ideia reguladora que norteia o processo de produção científico, eis que jamais será possível afirmar que uma hipótese, teoria ou conjectura é verdadeira, mas apenas que provisoriamente não é possível infirmá-la. Assim, a verdade é compreendida como um norte, uma bússola imantada pelo conhecimento crítico sempre para a sua direção, sem embargo de saber de antemão que a humanidade jamais alcançará esse porto seguro. Desse modo, Popper percebe que somos sempre buscadores da verdade, mas jamais seus possuidores e que a certeza sobre qualquer coisa é sempre um dado relativo e contingente em função da situação (CRUZ, 2009, p. 47).

Conforme observa Bryan Magee (1974, p. 44-45), a metodologia popperiana, de alguma maneira, traz uma “sensação de libertação no pesquisador”, uma vez que abandona a crença errônea de que a ciência somente pode conduzir às certezas e de que seria um grave delito a divulgação de alguma hipótese falsa. Por adotarem essa maneira de pensar, muitos cientistas relutam em apresentar suas hipóteses [pelo temor das críticas], ou quando as apresentam assumem uma atitude por vezes irracional em sua defesa, sem perceberem que o falseamento total ou parcial é o destino de todas as hipóteses.

Se a crítica é aceita, e até estimulada, existe uma maior propensão ao florescimento de novas ideias, com aptidão de aperfeiçoarem, ou mesmo substituírem teorias científicas que se supunha inabaláveis. Essa metodologia pode ser sintetizada de acordo com o esquema a seguir:

$$P1 \rightarrow C \rightarrow R \rightarrow P2$$

Em que P1 é o problema inicial, C é a hipótese proposta para sua solução [conjectura], R é o processo de eliminação de erro através da crítica formulada [refutação], e P2 o novo problema que resulta do processo de crítica que foi eficaz em apontar os erros existentes na primeira hipótese. Para resolver P2 será formulada uma nova hipótese [C], que também passará por um processo incessante de críticas visando a eliminação de seus erros [R]. Explica Bryan Magee (1974, p. 70-71):

Trata-se, em essência, de um processo de realimentação. Não é cíclico, pois P2 é sempre diverso de P1: mesmo o fracasso total na resolução de um problema nos ensina alguma coisa; revela em que ponto se acham as dificuldades e as condições mínimas que uma solução deve satisfazer – alterando, pois, a situação problemática. O processo também não é dialético (em qualquer sentido hegeliano ou marxista), pois considera a contradição (que difere da crítica) em termos de algo que não pode ser tolerado, em qualquer circunstância.

A proposta metodológica de Popper possui o foco nos *problemas*. A tarefa do cientista não se inicia com a tentativa de resolver o problema, mas com uma cuidadosa análise

e definição do próprio problema, e as razões subjacentes que o transformam em um problema. Antes de voltar a atenção para a busca de soluções, despende-se considerável esforço para entender os contornos do problema. O êxito na segunda etapa, da formulação da hipótese ou conjectura, depende de haver sido formulado o problema de maneira adequada (MAGEE, 1974, p. 72).

O ponto de partida é, sempre, portanto, o problema; e a observação só se torna uma espécie de ponto de partida se ela revela um problema; ou, com outras palavras, se nos surpreende, se nos mostra que algo em nosso conhecimento – em nossas expectativas, em nossas teorias – não está totalmente certo. Por conseguinte, as observações só conduzem a problemas quando contradizem algumas de nossas expectativas conscientes ou inconscientes. O que então se torna ponto de partida de nosso trabalho científico não é tanto a observação como tal, mas a observação em seu significado característico – isto é, a observação criadora de problema. [...] O método das ciências sociais, como o das ciências naturais, consistem em experimentar tentativas de solução para seus problemas – os problemas dos quais ele parte (POPPER, 2006, p. 95).

A relação entre a metodologia política de Popper e sua teoria do conhecimento é bastante próxima, não sendo possível entender a primeira sem ter em mente os pressupostos estabelecidos pela segunda.

Com isso, seja nas ciências naturais ou nas sociais, sempre importa definir de modo claro os contornos do problema que se busca enfrentar, antes de efetivamente empunhar as armas disponíveis para esse enfrentamento. Popper considera que um dos principais pontos de atraso nas ciências políticas e sociais foi a adoção, ao longo dos tempos, do pensamento historicista, que se propunha à construção [ou previsão] de realidades utópicas. Essa é a marca do pensamento de Platão, Marx, e outros pensadores que vislumbravam uma sociedade diversa da que viviam, sendo que uns mais do que outros se propunham a auxiliar a roda da história para que girasse mais rapidamente em direção ao sonho utópico.

O utopismo platônico e o marxista, no entanto, não se confundem. Embora Marx rejeite expressamente o utopismo, entendo que sua proposta teórica possui um inafastável ingrediente utópico, mesmo que sua utopia não venha a ser alcançada por uma engenharia social, como defende Platão, mas pelo cumprimento das leis históricas. Marx diz que apenas podemos “minorar as dores do parto” desse processo, mas nessa tentativa enxerga-se uma possibilidade de intervenção revolucionária em favor de sua aceleração. Sobre a questão, destaca Popper (2018a, p. 205):

Ao argumentar contra o utopismo, Marx condena com efeito toda a engenharia social – um ponto raramente compreendido. Ele denuncia a fé num planeamento racional das instituições sociais como absolutamente irrealista, visto que a sociedade tem de evoluir de acordo com as leis da história e não segundo os nossos planos racionais. Tudo o que podemos fazer, assevera, é minorar as dores de parto dos processos históricos. Por outras palavras, adota uma atitude radicalmente historicista, oposta a qualquer engenharia social. Mas há um elemento no Utopismo que é particularmente característico da abordagem de Platão e a que Marx não se opõe, embora talvez seja o mais importante dos elementos que eu ataquei como irrealistas. É o alcance do Utopismo, a sua tentativa de lidar com a sociedade como um todo, sem deixar pedra sobre pedra. É a convicção de que temos de chegar à própria raiz do mal social, de que só a completa erradicação do sistema social culpado será suficiente se queremos ‘trazer alguma decência a este mundo’ (como diz Martin du Gard). É, em poucas palavras, um *radicalismo* intransigente. (O leitor notará que estou a usar o termo no sentido original e literal -não no sentido agora habitual de ‘progressismo’, mas para caracterizar a atitude de ‘ir à raiz do problema’). Tanto Platão como Marx sonham com a revolução apocalíptica que vai transfigurar todo o mundo social.

Por historicismo, refere-se Popper (2010, p. 284) “a uma abordagem que supõe que a *previsão histórica* é o principal objetivo das ciências sociais e presume que esse objetivo é alcançável pela descoberta de ‘ritmos’, ‘padrões’, ‘leis’ ou ‘tendências’ subjacentes à evolução da história”. Assim,

A ciência social nada mais é do que história – eis a tese. Mas não história no sentido tradicional de uma mera crônica dos fatos históricos. O tipo de história que os historicistas desejam identificar a sociologia não aponta os olhos somente para o passado, mas também para o futuro: é o estudo das forças operativas e, acima de tudo, das leis do desenvolvimento social [...] De acordo com os historicistas, os sociólogos devem tentar obter uma ideia global das *grandes tendências* que governam as alterações das estruturas sociais. Além disso, devem tentar compreender as causas desse processo, o funcionamento das forças responsáveis pela mudança. Devem tentar formular hipóteses sobre tendências gerais subjacentes ao desenvolvimento social para que os seres humanos possam adaptar-se às mudanças que estão por vir, deduzindo profecias dessas leis (POPPER, 2010, p. 288-289).

Da mesma maneira que o método indutivo estabelece leis gerais a partir de observações singulares, em relação aos fatos naturais, o historicismo busca estabelecer padrões científicos de alteração das estruturas sociais, verdadeira leis gerais da história, com base em acontecimentos passados observados e repetidos.

A lógica de análise das sociedades com base no historicismo é refutada por Popper (1980, p. 5), em *A miséria do historicismo*, especialmente com base no argumento de que o curso da história humana é fortemente influenciado pelo conhecimento humano, mais especificamente, em como cresce esse conhecimento ao longo do tempo. Esse padrão de crescimento, no entanto, não é possível de ser previsto por meio de métodos racionais ou científicos. A expansão do conhecimento é algo imensurável.

Ora, conclui Popper, se o conhecimento humano se desenvolve sem que possamos aquilatar a velocidade com que isso ocorre, é impossível antecipar o conhecimento futuro. E sem esse conhecimento, não se pode avaliar os resultados futuros de qualquer ciência, natural ou social.

As leis elaboradas por cientistas sociais, portanto, apenas conseguem medir a evolução a que se chegou até o presente, mas não podem antecipar padrões de organização social futura, que serão implementados e impactados com base em avanços científicos que são imprevisíveis.

As observações históricas não seriam capazes, nessa perspectiva, de servir de base à elaboração de leis históricas que pudessem prever o futuro, pois os acontecimentos futuros certamente serão diversos dos acontecimentos passados, posto que influenciados por uma evolução científica ainda não vivenciada.

Popper critica a pretensão do raciocínio indutivo em atingir a verdade científica, seja nas ciências naturais ou nas sociais. E afirma que não se pode inferir logicamente de enunciados singulares outros enunciados gerais que possam dar suporte a teorias. Assim,

Está longe de ser óbvio, de um ponto de vista lógico, haver justificativa no inferir enunciados universais de enunciados singulares, independentemente de quão numerosos sejam estes; com efeito, qualquer conclusão colhida desse modo sempre pode revelar-se falsa; independentemente de quantos casos de cisnes brancos possamos observar, isso não justifica a conclusão de que *todos* os cisnes são brancos (POPPER, 2013, p. 27).

O que Popper está afirmando é que não é possível extrair uma verdade científica de um caso singular, por mais comum que seja a ocorrência desse caso singular no campo da experiência. Nada garante que ele irá se repetir da mesma forma no futuro. Essa limitação do método indutivo é também conhecido como “problema de Hume”.

Se os acontecimentos são observados um número suficientemente grande de vezes, é possível manifestar certa expectativa de que eles se repitam – mas isso seria um fato psicológico, não lógico. A ciência admite que haja regularidade da natureza, e que o futuro se assemelhará ao passado, *mas não há meio de legitimar esse pressuposto*. A observação, como técnica principal do método indutivo, não pode justificá-lo, uma vez que é impossível observar acontecimentos futuros. Conforme linha lógico-

temporal⁴², do fato de futuros passados se terem assemelhado a passados passados, não deflui que todos os futuros futuros venham a assemelhar-se aos passados futuros. A conclusão de Hume foi no sentido de que, embora não seja possível demonstrar a validade dos procedimentos indutivos, a constituição psicológica dos homens os leva a pensar dessa maneira, em virtude da regularidade prática dos acontecimentos (MAGEE, 1974, p. 26-27).

O historicismo busca elaborar leis históricas gerais para prever uma realidade futura. Tal realidade, no entanto, não é possível de ser testada. E se essas leis não estão sujeitas a críticas e à refutação, por não serem testáveis, não podem ser consideradas científicas. Toda hipótese ou lei deve ser objeto de um processo contínuo de análise e falseamento, o qual não conseguirá nunca confirmá-la em definitivo, mas haverá sempre a possibilidade de refutá-la, a fim de aperfeiçoá-la ou substituí-la.

“Por que a “tentativa de falseamento” é a marca distintiva do método científico? Nas linhas gerais de sua abordagem hipotético-dedutiva da explicação e teste científico, é importante salientar o anti-indutivismo e falibilismo que impulsionaram o critério popperiano de falseabilidade do *status* científico. O anti-indutivismo expressava uma profunda suspeita em relação às pretensões de conhecimento, seja na ciência natural, seja na ciência social. Popper julgava que uma abordagem indutiva do teste envolvia uma tentativa de provar a correção da hipótese sob exame. Uma vez que tais confirmações poderiam ser encontradas sempre, um insalubre dogmatismo tomava corpo. As pretensões dogmáticas ao conhecimento eram, para Popper, a antítese de uma abordagem científica, a qual deveria caracterizar-se permanentemente por um estado de alerta em relação à possibilidade de nossas mais prezadas crenças estarem erradas. Essa aguda consciência de nossa falibilidade gerou a cautela com a qual Popper abordava as pretensões ao conhecimento teórico. Uma vez que nossas teorias empíricas não poderiam jamais ser provadas de modo indubitável, deveríamos seguir a política de testar rigorosamente as hipóteses visando falseá-las. O falseamento teve o mérito de se basear num princípio dedutivamente válido, e o mesmo deveria valer para o fundamento de um método unificado para todas as ciências. O teste rigoroso, que deveria ser a marca distintiva de uma boa ciência, tinha de envolver formulação, por parte do cientista, de uma hipótese que fosse a mais satisfatória possível (isto é, que excluísse um número maior de estados de coisas possíveis que hipóteses rivais), e então estabelecer experimentos destinados a falsear a hipótese” (MACDONALD, 1997, p. 291).

Com base na previsão de leis e tendências históricas, que segundo os critérios adotados por Popper não podem ser consideradas científicas, muitos teóricos buscam adiantar o processo, a fim de mais rápido ser atingida a utopia que vislumbram como inevitável ponto de chegada do desenvolvimento humano e social. Argumentam que

⁴² Passados-passados___Futuros-passados___Presente___Passados-Futuros___Futuros-Futuros.

negar o processo, ou retardá-lo, apenas serviria para dificultar o gozo da maior felicidade possível pelos membros da sociedade.

Foi assim que muitas revoluções foram idealizadas, e algumas delas colocadas em prática. Entretanto, apenas serviram para dar razão à crítica formulada por Popper, posto que a realidade alcançada, via de regra, em nada se assemelhava à bem formulada utopia que tão intensamente se buscava alcançar.

3.3.2 Engenharia Social Parcelar versus Engenharia Social Utópica

A vida é marcada por uma sucessão interminável de problemas a serem resolvidos pela ação humana. E Popper esclarece que existem basicamente dois caminhos a serem trilhados para a resolução de nossos problemas, seja no âmbito individual ou coletivo: o primeiro se caracteriza pela atitude irracionalista, e o segundo, pelo uso da razão.

Para o irracionalista, a conduta humana é regida primordialmente pelas emoções e paixões, e é por meio delas que os indivíduos resolvem seus problemas e tomam decisões. Para nós, de origem latina, parece difícil refutar essa afirmação. Mesmo em ambientes em que se exigem decisões racionais e fundamentadas, como é o Judiciário, normalmente se diz que os juízes, primeiro, decidem com base em suas emoções, para apenas depois buscarem argumentos que possam justificar aquilo que já foi decidido.

Popper alerta que, no entanto, uma atitude irracionalista, se adotada como padrão para a resolução dos problemas sociais, poderia constituir um apelo à violência e à força bruta como árbitros supremos de qualquer disputa. E isso independente da natureza das emoções. Imagine-se que diante de um determinado litígio sejam realizadas tentativas de resolução com base em emoções e paixões construtivas, como reverência, amor, devoção a uma causa comum, etc. Se elas se revelassem incapazes para a resolução do litígio, então ainda estariam abertas ao irracionalista as portas de acesso às emoções de outra natureza para tentar uma solução, como o apelo ao medo, ódio ou à violência. Não é recomendável, portanto, confiarmos nas

emoções e na atitude irracionalista para a resolução de nossos problemas (POPPER, 2018b, p. 280).

Preferível apelarmos à razão. É um caminho talvez mais tortuoso e demorado, mas que dificilmente levará ao uso da violência. Os problemas existem e devem ser resolvidos, mas não de qualquer forma e a qualquer custo.

Mas não basta adotar critérios racionais para decidir. Se a decisão não for legítima, não pode ser considerada adequada – não foi de fato resolvido o problema. Uma razão individual, solipsista, pode ser suficiente para a resolução de problemas que digam respeito à esfera privada do indivíduo, que no uso de sua autonomia pode definir o que é bom para si. Mas, para a resolução de problemas que afetem ou digam respeito a outras pessoas, sejam no âmbito individual ou coletivo, exige-se uma atitude racional diversa, que Popper define como racionalismo crítico.

O racionalismo crítico aproxima-se da atitude científica, com ênfase no debate e na experimentação, e tem como base a divisa “posso estar enganado e você pode estar certo. Com um esforço conjunto, podemos nos aproximar de uma solução adequada”. É uma atitude que se arrisca a cometer erros, porque ninguém se supõe infalível. A crítica é bem-vinda e estimulada. Um racionalista desse tipo, ainda que em seu íntimo se julgue intelectualmente superior aos demais que participam da discussão, rejeitará todas as pretensões de autoridade, por saber que o verdadeiro conhecimento só é adquirido através das críticas alheias e da capacidade de aprender com os próprios erros e com os dos outros, e só se aprende dessa forma se os outros e seus argumentos forem levados a sério. O outro sempre é visto como alguém que tem o direito de ser ouvido e defender suas razões, que devem ser levadas em consideração antes de ser tomada qualquer decisão (POPPER, 2018b, p. 284-285).

Segundo Popper (2021, p. 227), a atitude crítica seria o traço diferenciador entre a ciência e o mito. Em essência, não haveria diferença entre ambos, pois se tratam de maneiras de explicar o mundo ao nosso redor. Mas, diferente do mito, que se assenta em uma tradição que é transmitida sem contestação, de forma dogmática, a ciência traz consigo uma tradição de segunda ordem: a de discutir criticamente o mito. Antes do pensamento científico, apenas existia a tradição de primeira ordem, uma história fixa que era simplesmente transmitida ao longo das gerações.

Diferente do racionalismo crítico, a atitude dogmática não abre a possibilidade da discussão. Há sempre um sábio, ou ancião, que detém a sabedoria que deve ser transmitida e aceita pelos demais. No campo da engenharia social, esses sábios portadores da verdade – os guardiões de Platão – aplicam uma espécie de tecnologia modificadora da realidade social que pode ser definida como *engenharia social utópica*. Nela, propõe-se a fundação de uma nova sociedade, que deve ser redesenhada a partir de planos globais.

Os responsáveis por uma mudança utópica, global e radical da sociedade atuam a partir de uma perspectiva estético-política. São os artistas-políticos, como os denomina Popper (2018a, p. 207). A sociedade seria visualizada como uma obra de arte. Mas, para que o artista pudesse levar a cabo o seu empreendimento, necessário seria lhe conferir uma “tela limpa”, onde pudesse traçar os contornos do Estado Ideal. Nas palavras de Platão,

Então o filósofo, ao associar-se com o que é divino e ordenado torna-se ele mesmo tão ordenado e divino quanto é possível a um ser humano, apesar das muitas *acusações* em toda parte. – Com toda certeza. – E se, então, acontecer de ser ele compelido a imprimir a sua *visão no caráter das pessoas*, seja no indivíduo isolado, no âmbito coletivo e público, ao invés de apenas moldar o seu próprio, achas que ele se revelará um sofrível artífice da moderação, da justiça e de todas as formas de *virtude popular*? – De modo algum. – Mas se a maioria perceber que o que estamos dizendo é verdadeiro, continuará hostil com os filósofos ou desconfiará de nós ao afirmarmos que o Estado jamais encontrará a felicidade enquanto seu delineamento não for traçado por pintores que se serviram do *modelo divino*? – Não será hostil, se realmente percebê-lo. Mas que tipo de traçado queres dizer? – Eles tratariam o Estado, eu disse, e o caráter dos indivíduos humanos como uma *lousa*, mas começariam por apagá-la completamente, algo de maneira alguma fácil de ser feito. E deves saber que esta é a diferença capital entre eles e outros, ou seja, o fato de se recusarem a tomar em suas mãos um indivíduo, ou um Estado, ou redigir leis, a menos que recebam antes uma ardósia limpa, ou possam eles mesmos a apagarem (PLATÃO, 2019, 500d-501a, p. 302-303).

A forma como os guardiões de Platão limpariam sua “tela da sociedade” já foi explicada anteriormente nesta tese, sendo uma proposta fantástica. Todos os cidadãos com mais de dez anos de idade deveriam ser expulsos da Polis, deportados a um outro sítio, a fim de que as crianças menores, livres dos costumes e hábitos perniciosos e seus genitores e demais cidadãos, pudessem ser educados pelos filósofos, os quais não se incluíam, obviamente, dentre aqueles que poderiam lhes desvirtuar, por se julgarem portadores de todas as virtudes e do conhecimento do bom e do belo.

Observa Popper (2018a, p. 201-202) que a abordagem utópica somente seria possível se baseada em uma crença como a platônica, que se assenta em um ideal absoluto, imutável. Ocorre que ainda assim ela esbarra em sérias dificuldades metodológicas, consistentes em saber se há métodos racionais para definir qual é esse ideal e quais os meios mais adequados e eficazes para sua realização. No entanto, a esses questionamentos, não é possível encontrar uma resposta direta na obra de Platão. Ele apenas admite que a verdade, e o caminho que a ela conduz, é de conhecimento dos filósofos, que deveriam ser os guardiões e condutores dos demais cidadãos. O êxito no empreendimento seria sempre dependente da excelência dos líderes, “mas nunca devemos esquecer que os líderes excelentes não são produto de métodos racionais, apenas da sorte” (POPPER, 2018a, p. 202).

Além disso, não há nada que assegure que o sonhado mundo utópico seria melhor do que aquele em que vivemos. Mesmo que fizéssemos desaparecer nosso mundo social, e criássemos um novo a partir de um plano preconcebido, em breve seríamos forçados a alterá-lo, a fazer pequenas mudanças e ajustes. Então, por que não fazer essas mudanças e ajustes desde logo, no mundo em que já vivemos, é o que questiona Popper. Seria muito mais sensato e razoável começar aos poucos por aquilo que temos, pois já sabemos onde estão as dificuldades. Por outro lado, a ideia de “limpar a tela social” seria logicamente enganosa, pois os projetos de um admirável mundo novo necessariamente seriam elaborados a partir de preconceitos⁴³ dos sábios e filósofos, adquiridos num quadro de tradições, mitos e valores do mundo em que vivem. Não poderiam partir do nada (POPPER, 2021, p. 233-234).

A engenharia social utópica também incidiria em um erro fundamental, ao ignorar os efeitos não intencionais de todas as ações humanas, que são aqueles não passíveis

⁴³ Conforme reconhece Gadamer, a consciência é sempre condicionada e sujeita a inúmeros fatores, históricos, sociais e da tradição, que moldam os preconceitos do sujeito cognoscente: “Será verdade que achar-se imerso em tradições significa em primeiro plano estar submetido a preconceitos e limitado em sua própria liberdade? O certo não será, antes, que toda existência humana, mesmo a mais livre, está limitada e condicionada de muitas maneiras? E se isso for correto então a ideia de uma razão absoluta não representa nenhuma possibilidade para a humanidade histórica. Para nós a razão somente existe como real e histórica, isto significa simplesmente: a razão não é dona de si mesma, pois está sempre referida ao dado no qual exerce sua ação. [...] Na verdade, não é a história que nos pertence mas somos nós que pertencemos a ela. Muito antes de nos compreendermos na reflexão sobre o passado, já nos compreendemos naturalmente na família, na sociedade e no Estado em que vivemos. A lente da subjetividade é um espelho deformante. A auto-reflexão do indivíduo não passa de uma luz tênue na corrente cerrada da vida histórica. *Por isso, os preconceitos de um indivíduo, muito mais que seus juízos, constituem a realidade histórica de seu ser*” (GADAMER, 2008, p. 367-368).

de serem reconhecidos de antemão, mas apenas após um processo de tentativa e erro. Ao serem identificados, deveriam ser gradualmente corrigidos, e é justamente essa possibilidade de correção gradual que é garantida pela sociedade aberta democrática, por meio de sua engenharia social parcelar e gradual, cujo pressuposto é a submissão de todas as políticas à crítica de propostas rivais e ao escrutínio público quanto aos resultados. Tal capacidade de aprendizagem, no entanto, não é possível na engenharia social utópica. Por trabalhar com base em planos globais que devem ser executados, cada fracasso ou insucesso não seria avaliado a partir das críticas, para ser reformulado, mas levaria a uma aceleração ou radicalização das políticas idealizadas, conduzindo a uma intransigência revolucionária e à violência (ESPADA, 2018a, p. XVII). Não se pensa que a política não deu certo por estarem equivocados alguns de seus pressupostos, mas que eventual incorreção se deve à não implementação do projeto utópico em sua plenitude.

O esteticismo político não é um caminho adequado para o enfrentamento dos problemas sociais, servindo apenas para a consolidação de um intelectualismo tirânico, que busca submeter os demais cidadãos, considerados ignorantes, ao controle de uma casta que se julga superior. Nesse sentido, adverte Popper:

Esteticismo e radicalismo levam-nos necessariamente a alijar a razão e a substituí-la pela expectativa desesperada de milagres políticos. Esta atitude irracional que emana da ebriedade com sonhos de um mundo maravilhoso é aquilo a que chamo Romantismo. Pode procurar a sua cidade celestial no passado ou no futuro; pode pregar o “regresso à natureza” ou “a marcha em frente para um mundo de amor e beleza”, mas apela sempre às nossas emoções, mais do que à nossa razão. Mesmo com as melhores intenções de realizar o Céu na Terra só consegue fazer dela um inferno – aquele gênero de inferno que só o homem é capaz de preparar para os seus semelhantes (POPPER, 2018a, p. 209).

Em contraposição à engenharia social utópica, o pensamento democrático popperiano nos oferece a engenharia social parcelar. Para utilizar sua própria linguagem, trata-se de uma tecnologia que não pretende, como Platão, realizar o céu na Terra. Mais modestamente, apenas busca impedir que ela se transforme em um inferno.

Em vez de modificar toda a estrutura social existente a partir de um plano concebido pelos guardiões da sociedade, a engenharia social parcelar procura identificar problemas concretos, e discutir com os atores sociais a melhor maneira de enfrentá-los. Embora sejam formuladas hipóteses, elas não se apresentam como proposições

infalíveis. Muito ao contrário, o principal objetivo é sujeitá-las à crítica, a fim de serem aprimoradas ou substituídas⁴⁴.

Ademais, existe uma vantagem de escala nessa proposta. Por enfrentar problemas específicos, os danos causados por hipóteses equivocadas seriam de bem menor monta do que aqueles decorrentes de uma completa modificação das relações sociais, como propõe a engenharia social utópica. E além de serem menores os danos, mais fácil seria conter os efeitos perniciosos dos erros cometidos, assim como realizar os ajustes necessários.

Os historicistas admitiam livremente que suas predições não poderiam ser tão precisas como as da física, e pareciam glorificar-se da liberdade que isso lhes concedia. Eles costumavam permitir-se prognósticos de larga escala baseados em evidência extraída principalmente da história. Considerava-se então que a sociologia fosse história teórica, envolvendo o estudo da operação das forças históricas. Tal procedimento incorporava a atitude anticrítica que Popper considerava a marca distintiva da má ciência. A amplitude da escala significava que simplesmente havia elementos demais para uma análise crítica cuidadosa. Tantos fatores estariam provavelmente envolvidos em qualquer processo histórico importante que o estudo de cada um deles para isolar suas contribuições respectivas para o efeito global era considerado impossível. Dessa preocupação puramente *metodológica*, portanto, Popper extraiu a conclusão de que uma ciência social melhor se realizaria pelo método de “engenharia social” [*piecemeal engineering*]. Tal método consiste em introduzir modificações em pequena escala, a fim de monitorar seus efeitos, adotando os cientistas sociais a atitude apropriada de querer aprender a partir de seus erros. O teste rigoroso em ambos os domínios, o natural e o social, requeria esse atento rastreamento da causa e do efeito, rastreamento que se efetuaria melhor em condições controladas. O mais próximo que se podia chegar disso no domínio social era o monitoramento dos efeitos dos pequenos “ajustes” introduzidos na cena social. O argumento metodológico conclui que prognósticos de larga escala típicos da ciência social historicista devem ser rejeitados em bases exclusivamente metodológicas, bases que abrangem tanto a investigação natural como a social (MACDONALD, 1997, p. 292-293).

Segundo Popper, a engenharia social parcelar da sociedade aberta deve inspirar-se em uma máxima de natureza negativa, que seria “aliviar o sofrimento humano

⁴⁴ Embora Popper seja um crítico mordaz das propostas utópicas, Jeremy Shearmur o acusa de ser um grande pensador utópico. Isso porque sua teoria pressupõe que os políticos estariam dispostos a admitir de bom grado os seus próprios erros, e aceitar a crítica como forma de melhorar sua atuação, o que dificilmente se observa na prática. Os argumentos desse autor estão transcritos a seguir, no original: “*Popper sees the central concerns of a rational politics as involving the discovery of those issues upon which there is a consensus that action needs to be taken, and then the pursuit (within a framework of the protection of the individual) of various initiatives to try to address these problems, controlled by critical feedback from the population. By contrast with this, politicians typically feel that they can never admit to having made a mistake (Popper, in one of the lectures of his old age, pictures an ideal polity as being one in which politicians compete against one another on the hustings, in terms of how many of their own mistakes they have detected. This, while charming, surely should serve to convey that there is something highly problematic about Popper’s view)*” (SHEARMUR, 2016, p. 367).

susceptível de ser aliviado”, em contraposição à máxima utilitarista de “maximizar a felicidade do maior número” (ESPADA, 2018a, p. XVII). Isso porque, “do ponto de vista ético, não há simetria entre o sofrimento e a felicidade ou entre a dor e o prazer” (POPPER, 2018a, p. 423).

O sofrimento humano faz um apelo moral direto, buscando ajuda, o que não ocorre quando se busca o objetivo de aumentar a felicidade do maior número. Reafirma Popper que “do ponto de vista moral, a dor não pode ser contrabalançada pelo prazer e, especialmente, a dor de um homem não pode ser compensada pelo prazer de outro”. Por isso, em vez de buscar a felicidade utilitarista, aumentando o prazer do maior número de cidadãos, deveríamos, de modo mais modesto, diminuir a quantidade de sofrimento evitável para todos, e que o sofrimento inevitável, como a fome em tempos de falta de alimento, seja repartido de forma tão igualitária quanto possível (POPPER, 2018a, p. 423).

Esse raciocínio também possui implicações quanto à intervenção na liberdade individual, pois a promoção da felicidade utilitarista frequentemente envolve uma indevida intromissão na esfera da vida privada, impondo aos cidadãos uma hierarquia de valores e padrões de conduta a serem seguidos (ESPADA, 2018a, p. XVIII), como é possível vislumbrar que ocorreria na bem planejada sociedade platônica.

Deve ser observado, por fim, e é o próprio Popper quem destaca esse ponto, que existe uma analogia entre a ética da engenharia social parcelar e o método científico que ele propõe. No campo da ética, contribui para a clareza formularmos as exigências de forma negativa, eliminando o sofrimento em vez de promover a felicidade. Do mesmo modo, o seu método científico não busca atingir verdades estabelecidas, mas eliminar as teorias que são falsas (POPPER, 2018a, p. 423).

3.3.3 Engenharia social parcelar na segurança pública

A segurança pública sempre está entre as principais questões que preocupam os brasileiros. Em pesquisa realizada a pedido da Confederação Nacional da Indústria⁴⁵,

⁴⁵ Disponível em: <http://www.portaldaindustria.com.br/estatisticas/rsb-55-principais-problemas-do-pais-e-prioridades-para-2021/>. Acesso em 03/10/2021.

a segurança pública/violência figurou no ranking das cinco principais preocupações da população no ano de 2020, ao lado do desemprego, saúde, corrupção e educação. Presume-se que o desemprego e a saúde tenham ocupado dessa vez o topo da lista em razão dos efeitos da pandemia do Coronavírus.

Na verdade, não se trata de um “privilégio” dos brasileiros. A preocupação com a segurança é uma constante nas sociedades humanas, desde o início dos tempos, e teria sido a mola propulsora para a constituição dos grupamentos sociais.

Modernamente, Hobbes e Rousseau teorizaram acerca da saída do homem do estado de natureza, abrindo mão de alguns aspectos de sua liberdade, para a celebração de um hipotético contrato social. Em troca da segurança, concordariam em ceder parte de uma liberdade inicialmente ilimitada.

No entanto, conforme já foi observado nesta tese, essa é uma ideia que sempre esteve presente na filosofia política, desde os gregos, sendo que os teóricos modernos apenas a desenvolveram e adicionaram algumas nuances. Dizia Platão, por meio de Glauco, na obra *A República*, que sofrer uma injustiça ultrapassa como mal o bem que se sente ao cometê-la. Depois que os homens praticam e sofrem a injustiça, lhes parece mais vantajoso evitar sua prática, a fim de que não a sofram, embora isso também signifique uma autolimitação.

Eis a origem do contrato social: os homens concordam em limitar sua liberdade, para que não passem de algozes a vítimas. Em outros termos, o suposto prazer de praticar a injustiça não compensa a dor de sofrê-la. É também a constatação de Popper de que não haveria simetria entre o sofrimento e a felicidade, ou entre a dor e o prazer. É o medo. Em especial o medo da morte violenta, que leva o homem a aceitar a restrição de sua liberdade para que seja constituído o Estado.

Um homem pode por medo sujeitar-se a quem o ataca, ou pode atacá-lo; ou ainda, os homens podem se juntar para se sujeitar àquele sobre quem estão de acordo, por medo dos outros. Quando muitos homens se sujeitam conforme o primeiro modo, surge daí, como que naturalmente, um corpo político do qual procede a dominação paternal e despótica; e quando se sujeitam conforme o outro modo, por meio da mútua concordância entre muitos, o corpo político que formam é na maioria das vezes chamado de república, para distingui-lo do modo anterior, ainda que esse seja o nome geral dado a ambos (HOBBS, 2010, p. 101).

Essa constatação de Hobbes revela-se impressionantemente atual, pois vivenciamos uma “cultura do medo”, que tem favorecido a pauta da segurança pública como um aspecto central na esfera política. A sensação de insegurança tem levado a sociedade a reclamar pelo recrudescimento da repressão estatal, ainda que a custo da intensificação da supressão das liberdades públicas (ÁVILA, 2016, p. 177).

O aspecto repressivo é, no entanto, apenas uma das maneiras de se lidar com a violência, que realmente tem aumentado consideravelmente nos últimos anos. Existe uma percepção difusa de que o Estado não tem conseguido cumprir a sua parte do acordo firmado no contrato social, de garantia da segurança.

A questão é complexa e deve ser analisada não com base em um contrato social historicamente hipotético, mas a partir do contrato social firmado pela sociedade brasileira, em 1988. Ali estão as regras fundamentais que deverão reger a nossa organização como povo, e também as diretrizes a serem observadas para que possamos enfrentar nossos problemas comuns.

Dispõe o artigo 144, *caput*, da CF/1988 que “a segurança pública, dever do Estado, direito e responsabilidade de todos, é exercida para a preservação da ordem pública e da incolumidade das pessoas e do patrimônio”.

Da simples leitura se infere que os cidadãos possuem o direito fundamental à segurança pública, o qual deve ser assegurado pelo Estado. Está mantido, portanto, o compromisso presente no contrato social histórico. No entanto, não se trata de incumbência exclusivamente estatal a promoção desse direito. Isso porque, além de ser dever do Estado, é também responsabilidade de todos velar pela segurança pública.

Assim, enquanto o Estado possui o dever fundamental de implementação de políticas de segurança pública, pode-se afirmar que todos os cidadãos possuem direitos-deveres fundamentais quanto a esse aspecto essencial da convivência humana. Isso significa dizer que não basta a sociedade pleitear que os organismos estatais atuem no sentido de promover a segurança pública, mas se impõe que os atores privados cumpram sua cota de responsabilidade.

Existe, portanto, um dever imposto a toda sociedade de se envolver na construção de políticas de segurança pública. A participação popular, nesse caso, não se trata de apenas um direito, mas de uma imposição constitucional, sob pena de inadimplemento, por parte da sociedade, da parcela que lhe cabe na concretização dos objetivos da República.

Conforme destaca Pedro Ivo de Sousa (2014-2015, p. 263), é necessário desenvolver uma proposta de constitucionalismo contemporâneo pelo reconhecimento não apenas dos direitos fundamentais, mas que também seja destacada a relevância dos deveres fundamentais, a partir de uma nova “era de direitos e deveres”, em que sejam criadas condições, pelos sistemas político e jurídico, para um compromisso mínimo e responsável por todos os atores sociais. Por meio do cumprimento consciente dos deveres fundamentais pelos cidadãos, haverá relevante contribuição para que sejam assegurados não apenas os seus próprios direitos fundamentais, mas também os das gerações futuras. Desse modo, através do equilíbrio entre direitos e deveres fundamentais, o constitucionalismo contemporâneo poderá buscar a solução de ao menos algumas de suas crises⁴⁶.

A partir dessa lógica constitucional da necessidade do envolvimento de toda a sociedade na construção de soluções para o enfrentamento de problemas relacionados à segurança pública, é que, em 2007, foi editada a Lei nº 11.530, que estabelece o Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania (PRONASCI). O principal objetivo que se busca atingir com essa lei é a articulação de ações de segurança pública para prevenção, controle e repressão da criminalidade, estabelecendo políticas sociais e ações de proteção às vítimas (art. 2º).

O referido programa prevê a transferência de recursos da União para os demais entes da Federação para financiamento de projetos e ações integrantes do PRONASCI. Mas

⁴⁶ Citação indireta do autor. No original: “*E dall'analisi di alcune di queste nuove dinamiche, si è finiti per sostenere che è necessario mettere a punto una proposta di futuro possibile per il costituzionalismo contemporaneo attraverso il riconoscimento di una nuova “età di diritti e dei doveri”, in cui, date le attuali esigenze, sistemi politici e giuridici creino condizioni di un impegno minimo e responsabile di tutti gli attori sociali, non solo nei riguardi delle future generazioni ma, soprattutto, del futuro di questi stessi operatori sociali, considerato che il tempo futuro non è più così distante, manifestandosi in ogni nuova scena temporale come risultato di scelte e azioni adottate in ogni contesto significativo. A partire da ciò, la nozione di “età dei diritti e dei doveri” è stata immaginata come una sorta di sistema che si vede nell'equilibrio tra diritti doveri un eventuale progressione del costituzionalismo contemporaneo, in modo da rafforzare, quantomeno, le soluzioni di alcuni delle sue crisi*” (SOUSA, 2014-2015, p. 263)

para adesão, impõe-se a aceitação das seguintes condições pelos entes federativos: I - criação de Gabinete de Gestão Integrada - GGI; II - garantia da participação da sociedade civil e dos conselhos tutelares nos fóruns de segurança pública que acompanharão e fiscalizarão os projetos do PRONASCI; III - participação na gestão e compromisso com as diretrizes do PRONASCI; IV - compartilhamento das ações e das políticas de segurança, sociais e de urbanização; V - comprometimento de efetivo policial nas ações para pacificação territorial, no caso dos Estados e do Distrito Federal; VI - disponibilização de mecanismos de comunicação e informação para mobilização social e divulgação das ações e projetos do PRONASCI; VII - apresentação de plano diretor do sistema penitenciário, no caso dos Estados e do Distrito Federal; VIII - compromisso de implementar programas continuados de formação em direitos humanos para os policiais civis, policiais militares, bombeiros militares e servidores do sistema penitenciário; IX - compromisso de criação de centros de referência e apoio psicológico, jurídico e social às vítimas da criminalidade (art. 6º).

Nota-se uma preocupação com o estímulo à participação social, bem como à garantia de transparência nas informações, que deverão ser compartilhadas e debatidas entre todos os órgãos públicos e civis envolvidos com a temática da segurança pública.

O PRONASCI propõe o enfrentamento conjunto, pelos órgãos estatais e a sociedade civil organizada, dos problemas relacionados à segurança pública. Também destacou a importância da participação dos municípios enquanto entes federativos mais próximos dos problemas concretos, e que por isso teriam melhores condições para implementar políticas públicas de natureza preventiva nessa seara. Como exemplo, pode ser citado o incentivo à criação dos conselhos municipais de segurança pública, que configura um legítimo canal de diálogo entre a sociedade e as comunidades para a definição de estratégias a nível local (CHAI; ALMEIDA, 2014, p. 223).

Dentro da mesma ideologia de controle, transparência, participação e integração da lei que instituiu o PRONASCI, a Lei nº 13.675, de 11 de junho de 2018, instituiu o Sistema Único de Segurança Pública (SUSP) e cria a Política Nacional de Segurança Pública e Defesa Social (PNSPDS).

O objetivo da Lei do SUSP, como é conhecida, é garantir a preservação da ordem pública e da incolumidade das pessoas e do patrimônio, por meio de atuação conjunta, coordenada, sistêmica e integrada dos órgãos de segurança pública e defesa social da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios, em articulação com a sociedade (art. 1º).

A atuação integrada nas políticas de segurança pública será implementada por meio da articulação e diálogo estratégico entre os órgãos de segurança pública e demais atores estatais que atuam no nível municipal. Há um estímulo para que as estratégias sejam traçadas em nível local, dada a proximidade em relação aos problemas enfrentados pela sociedade de determinado município, que podem não coincidir com as questões que afligem a de outro.

No entanto, uma das diretrizes da Lei do SUSP também é a atuação integrada e transversal entre os diversos entes da Federação, como forma de estabelecer objetivos gerais nas ações de segurança pública, mas que deverão ser implementadas de acordo com as peculiaridades de cada local. Para um adequado controle das estratégias de atuação de cada ente, e também como forma de articular essa integração, a lei prevê que a União deverá criar o Plano Nacional de Segurança Pública e Defesa Social, o qual deverá servir de base para que Estados e Municípios também elaborem seus próprios planos.

Importa ressaltar que um dos importantes objetivos a serem alcançados por essa legislação é a promoção da participação social por meio dos Conselhos de Segurança Pública (art. 6º, V). Esse é o principal canal a ser utilizado pela sociedade para o cumprimento de seu dever constitucional de auxiliar na promoção da segurança e da paz social.

Os Conselhos de Segurança Pública e Defesa Social deverão ser criados no âmbito da União, dos Estados e dos Municípios, mediante proposta do chefe do Poder Executivo, que a encaminhará aos respectivos Poderes Legislativos. Ele terá representantes do Estado e da sociedade e a natureza de colegiado, com competência para o acompanhamento social das atividades de segurança pública e atribuição para propor diretrizes para a implementação de políticas nessa área, com vistas à prevenção e à repressão da violência e da criminalidade (art. 20).

A previsão de que os representantes da sociedade civil com atuação no Conselho poderão ser descentralizados ou congregados por região, contribui para uma melhor articulação dos conselheiros com a comunidade, possibilitando um diagnóstico mais exato quanto aos problemas envolvendo a segurança pública de determinada localidade. Ademais, o fato de serem eleitos lhes confere ainda maior legitimidade em sua atuação, sendo uma das formas de exercício do poder popular, por meio da democracia representativa.

Para uma melhor compreensão de como ocorre o debate e a atuação integrada para a definição de políticas de segurança pública, é preciso, nesse momento, fazer a diferenciação entre os Conselhos de Segurança e os Gabinetes de Gestão Integrada.

Os Conselhos de Segurança são órgãos colegiados, de natureza paritária, com representantes do Estado e da sociedade civil, a quem cabe acompanhar as atividades realizadas no âmbito da segurança pública, levantar os problemas de cada localidade, e propor diretrizes para implementação de políticas.

No âmbito municipal, compete prioritariamente ao Poder Executivo a implementação dessas políticas. Mas antes de implementá-las, deverão ser discutidas nos Gabinetes de Gestão Integrada Municipal [GGIM]. Nessa esfera, não existe participação obrigatória dos representantes da sociedade civil [embora possam ser convidados para determinadas sessões], tratando-se de um fórum deliberativo e executivo, composto por representantes do Poder Público e das diferentes forças policiais e de segurança pública com atuação no município.

Assim, as demandas sociais são trazidas e debatidas no âmbito dos Conselhos Municipais de Segurança, e a partir de suas proposições são novamente submetidas à deliberação no âmbito do GGIM, a fim de que sejam traçadas estratégias para sua implementação. Tratam-se, portanto, de fóruns complementares para o debate sobre a segurança pública no município.

O GGIM atua a partir de uma gestão integrada entre os diversos atores, que discutem os problemas municipais na área da segurança pública sem qualquer tipo de ascendência ou hierarquia entre seus membros. As políticas são implementadas com base em uma atuação em rede, por meio da troca de informações e experiências, sendo fundamental a interação do gabinete com os conselhos municipais de

segurança e demais fóruns comunitários municipais que tratam dessa matéria, como forma de identificar corretamente o problema a ser enfrentado, além de captar possíveis sugestões de enfrentamento da questão, que podem ser bastante úteis, já que advindas daqueles que estão “na ponta”, sentindo os seus efeitos.

Além disso, a segurança pública é multifacetada, sendo impossível discuti-la como uma ilha isolada. Mais propriamente, ela pertence a um arquipélago, sendo as demais ilhas representadas pela saúde, educação, cultura, lazer etc., e as políticas públicas dessas áreas não apenas impactam, mas definem os índices de segurança e violência em uma cidade.

Por isso, os Gabinetes de Gestão Integrada contam com a presença de várias outras secretarias e órgãos do Poder Executivo – em especial, estão sempre presentes as secretarias de assistência social e saúde, sendo que as demais são convidadas de acordo com os temas a serem discutidos em cada reunião.

Essa interação é importante, fundamental para definir os problemas coletivos relacionados à segurança pública. Mais do que isso: a hipótese de enfrentamento deve ser formulada a partir de um olhar para as causas geradoras desses problemas, as quais normalmente estão relacionadas a questões de cunho social.

O Ministério Público é um dos atores dessa grande rede de debate sobre a segurança pública. Possui assento tanto nos conselhos de segurança como nos gabinetes de gestão integrada. No Estado do Espírito Santo, mais especificamente na região da Grande Vitória, essa função é desempenhada pela Promotoria de Justiça com atribuição no controle externo da atividade policial e em políticas de segurança pública, da qual o subscritor desta tese é o seu atual titular.

E tenho observado a efetividade dessas discussões. A título de ilustração, em uma das reuniões do Gabinete de Gestão Integrada da Comarca da Serra, município da Região Metropolitana da Grande Vitória, surgiu a questão relativa ao atraso quanto a implantação de determinada política na área de segurança pública, e foi constatado que ele era causado pela necessidade de adoção de determinadas providências administrativas por parte da Secretaria de Administração. Imediatamente o Vice-Prefeito, que estava presente na reunião, convocou a secretária da pasta, que compareceu e esclareceu os procedimentos que ainda estavam pendentes, tendo sido

naquele momento elaborado um cronograma de trabalho para que aquela política, considerada importante, não sofresse mais atrasos em sua implantação. Esse tipo de resolutividade é o que se espera em fóruns dessa natureza.

Em outra ocasião, também estavam sendo discutidas as estratégias a serem adotadas em relação ao aumento do número de furtos de tampas de bueiros nos municípios, tendo sido informado pela Polícia Militar que os principais suspeitos eram usuários de drogas, que realizavam essa subtração com a finalidade de vender o objeto para adquirir a substância entorpecente. Várias medidas já haviam sido adotadas, como o aumento do número de câmeras de vigilância, e a modificação dos horários e rotas das viaturas de polícia, mas sem a esperada diminuição da prática desse delito.

Após algumas sessões de debates, com hipóteses de atuação formuladas, criticadas e lapidadas, foi constatada a necessidade de intensificação na fiscalização dos ferros-velhos, inclusive com a possibilidade de aplicação de penalidades administrativas, como o encerramento das atividades, se constatado o envolvimento do dono do estabelecimento como receptor. Houve inclusive a modificação da legislação municipal para garantir a efetividade do poder de polícia, pois também há representantes do Poder Legislativo no GGIM.

Nas reuniões seguintes foi percebida a diminuição gradativa da prática desse tipo de crime. Ademais, é bom destacar, também foram discutidas estratégias para auxiliar as pessoas que normalmente praticavam esse delito, os quais deveriam ser identificados pela Secretaria de Assistência Social, a fim de receberem o tratamento adequado, e serem encaminhados para os demais serviços assistenciais do município, como o abrigo coletivo e o setor de encaminhamento ao emprego.

Há uma política de incentivo à atuação dialógica e articulada do Ministério Público, quando se fala em implementação de políticas públicas. A propositura de uma demanda perante o Poder Judiciário para resolver esse tipo de questão é uma das portas possíveis de serem utilizadas, mas deve ser a última a ser transposta, apenas quando todas as demais tenham se fechado. A experiência tem demonstrado que o diálogo e a atuação em rede trazem uma efetividade que dificilmente é alcançada quando a questão é judicializada.

Nesse sentido, a atuação voltada para a implantação dos conselhos de segurança pública e defesa social nos respectivos entes da Federação constitui um dos objetivos do Plano Estratégico Nacional do CNMP (2020-2029).

Esse tipo de atuação, estratégica, dialógica, em rede, com o objetivo de definir os problemas na área de segurança pública, e a melhor maneira de enfrentá-los, está em harmonia com a metodologia traçada por Karl Popper, definida como engenharia social parcelar.

O Ministério Público foi a instituição dotada dos mais eficazes instrumentos jurídicos para a proteção dos direitos fundamentais. Justamente por isso, a necessária democratização decisória pressupõe uma nova forma de atuar, e de reflexão sobre essa atuação, por parte dos promotores e procuradores.

Os fóruns de debate, as deliberações nos conselhos municipais, somente terão a efetividade que se espera se as pessoas ali envolvidas estiverem imbuídas de uma abertura à discussão, e do propósito de resolução conjunta dos problemas. De nada adianta a presença formal do promotor de justiça se ele não estiver disposto a ouvir os representantes da comunidade, quando se tratar do Conselho Municipal de Segurança, ou as demais instituições públicas, no Gabinete de Gestão Integrada. E não apenas ouvir, mas estar aberto para que suas propostas sejam criticadas, para serem aprimoradas ou refutadas, além de disposto e efetuar críticas sinceras em relação àquilo que foi proposto pelos demais participantes da reunião.

É certo que a Administração Superior do Ministério Público pode, e deve, estimular a atitude dialógica e democrática de seus membros, por meio de recomendações e planos estratégicos de atuação.

Mas é preciso reconhecer que no Ministério Público a independência funcional ainda “fala alto” às mentes e corações de muitos de seus membros. É necessário um esforço institucional hercúleo para que ocorra essa mudança de atitude.

Ao assumir uma promotoria de justiça, e analisar suas atribuições em determinado campo de atuação, alguns promotores não se questionam quais são os problemas enfrentados pela comunidade. O que lhes vêm à mente é o problema que eles acreditam existir, com base em uma visão distante e normalmente míope, da janela

de seu gabinete, afastados da realidade, e tendo como parâmetro apenas a análise fria e solipsista do ordenamento jurídico.

Os membros do Ministério Público que atuam com base em um modelo de guardiania dos direitos fundamentais dificilmente se reúnem com as pessoas e demais instituições para conversar, debater os problemas reais e concretos. Normalmente aguardam que eles lhes sejam encaminhados por postulantes que, nem sempre identificados, podem “direcionar” sua atuação, uma vez que se limitam a receber em seu gabinete as demandas, sem ir até a fonte, para debater com a sociedade as suas verdadeiras dores.

Então, a partir do recebimento de demandas várias [que podem ser formuladas pelo mesmo postulante ou grupo, sob o manto do anonimato, para direcionar a atuação do promotor de justiça], traçam “estratégias de combate” para a modificação de determinada realidade, para moldá-la àquilo que acreditam ser o correto, num processo que muito se aproxima da engenharia social utópica.

Se constrangidos a legitimar sua atuação, mas sem que estejam convencidos dessa necessidade, podem até convocar audiências públicas, e participar de fóruns e conselhos, apenas para conferir aparência de legitimidade às suas escolhas iniciais, as quais não teriam qualquer pretensão de modificá-las. O risco da guardiania é aquele apontado por Cassius Guimarães Chai e Igor Martins Coelho Almeida (2014, p. 229-230):

Essa nova acepção de cidadania se encaixa como uma luva às pretensões do capitalismo: utilizar o povo, a sociedade civil em espaços de *participação cidadã* para dar legitimidade a políticas ou ações estatais. Em grande parte desses espaços de participação, a sociedade civil acaba sendo mera espectadora dos discursos e ações, pois os mesmos não foram concebidos para que ela fosse ouvida, ou tivesse incidência política suficiente para a deliberação sobre a escolha de políticas públicas ou criação de uma norma. Nesse cenário, as ações capitaneadas por esse Estado estão *legitimadas* pela sociedade civil, o que é um grande risco.

Urge superar a autoimagem de herói da sociedade, de guardião dos direitos fundamentais, que ainda deslumbra alguns promotores e procuradores, iludidos quanto ao papel que devem desempenhar em nossa sociedade. O povo não necessita de tutores, mas de instituições que incentivem sua autonomia, para que possam definir e debater os problemas reais e urgentes que merecem ser enfrentados.

Para a implantação desse novo paradigma, de um Ministério Público resolutivo e democrático, Karl Popper nos convida a repensar a realidade que nos cerca a partir do racionalismo crítico, e modificá-la, por meio da engenharia social parcelar. Ele afirma que grandes projetos de modificação da realidade são inexecutáveis, e se realmente quisermos mudar algo devemos partir de onde nos encontramos.

Em vez de basear nossa abordagem em um estado de coisas imaginário que não existe de fato, e não existirá jamais, recomenda que partamos da realidade social na qual nos encontramos e que a examinemos criticamente a fim de descobrir o que está errado com ela, e ver como pode ser melhorada. Desse ponto de partida, Popper propõe o que poderíamos chamar de uma metodologia para a administração da mudança (MAGEE, 1997, p. 310).

Devemos, portanto, formular os nossos problemas com todo cuidado. Esse é o principal ponto de partida. É preciso despender bastante tempo, preocupação, pensamento e trabalho na identificação dos problemas, antes de prosseguir. Poderá haver, legitimamente, diferenças de opinião nesse processo, antes mesmo que se possa pensar em soluções, mas essas diferenças devem ser cuidadosamente debatidas. Por isso, “é da maior importância obter diagnósticos corretos antes de passar à cura, pois, em caso contrário, a cura será errada, não eficaz, possivelmente prejudicial” (MAGEE, 1997, p. 310-311).

Esse é o principal risco de uma atuação solipsista do membro do Ministério Público que reflete sobre os problemas sociais a partir das lentes de um guardião dos direitos fundamentais. Normalmente o seu diagnóstico é equivocado ou incompleto, o que leva à adoção de providências que podem se revelar inócuas, ou até mesmo prejudiciais para a comunidade. Não debater com a parcela da população que está diretamente envolvida em um determinado problema não apenas reflete uma atuação ilegítima, mas que também pode ser profundamente inconveniente.

Após definido o problema, o próximo passo é formular alternativas e estratégias para o seu enfrentamento (hipótese ou conjectura). Ideias que podem ser debatidas nas mesmas arenas descritas anteriormente, devendo ser estimulada a criatividade dos interlocutores, na mesma proporção em que são incentivadas as críticas em relação àquilo que foi proposto.

A vantagem de debater estratégias em segurança pública nos conselhos municipais é trazer o olhar da sociedade, das pessoas que vivenciam e sofrem os problemas

discutidos, e que podem propor soluções que talvez não fossem vislumbradas em uma análise puramente técnica.

Por outro lado, a reavaliação dessas propostas no Gabinete de Gestão Integrada Municipal permite que vários novos olhares institucionais sejam lançados, pois cada uma das instituições ali presentes (Poder Executivo, Guarda Municipal, Polícia Civil, Polícia Militar, Polícia Federal, Defesa Civil, Ministério Público, Poder Judiciário, Defensoria Pública, etc.) consegue avaliar a questão a partir de uma perspectiva privilegiada e normalmente não compartilhada pelos demais. “Todo ponto de vista é a vista de um ponto. Para entender como alguém lê, é necessário saber como são seus olhos e qual é a sua visão do mundo”, já dizia Leonardo Boff (1998, p. 9).

As soluções ali propostas, debatidas, e avaliadas serão, em seguida, aplicadas para a resolução do problema definido. Mas, mesmo após todo esse “filtro dialógico”, é possível que aquilo que foi proposto não se revele, na prática, a forma mais adequada de lidar com a questão. As coisas podem, de qualquer maneira, sair errado. Por isso, é imprescindível a manutenção de uma atitude crítica, não apenas na discussão das possíveis soluções, mas principalmente no acompanhamento de sua execução, a fim de que não haja nenhum pudor para reavaliar, ou até mesmo substituir uma hipótese que na prática tenha se revelado inadequada. O processo de refutação/falseamento deve ser permanente, pois ele é o mecanismo por excelência para a identificação de possíveis falhas, antes que elas se transformem em problemas até maiores do que aqueles que se busca enfrentar.

Obviamente, os erros existirão de qualquer forma. Mesmo após uma grande parte de falsa expectativa ter sido eliminada por meio da discussão crítica, e as propostas criticamente melhoradas terem sido postas em prática, as coisas ainda sairão erradas. Nossas ações possuem consequências imprevistas. Assim, é preciso haver uma vigilância prática, bem como teórica. Depois de uma política ter sobrevivido à discussão crítica e ter sido posta em prática, um olho crítico precisa ser mantido sobre o seu efetivo funcionamento, alerta para descobrir o menor indício de que ela não está funcionando como esperado. Nessa etapa, o mais importante é não procurar assegurar-se de que tudo está bem, mas, pelo contrário, estar atento à possibilidade de que as coisas não estão funcionando como deveriam. Isso exige o monitoramento prático da política pública em ação, e, para que isto seja efetivado, as pessoas devem estar livres para criticar não só as propostas do governo, mas também suas realizações (MAGEE, 1997, p. 312).

Nesse processo de concretização da hipótese, cada uma das instituições públicas, e também a sociedade civil, deve cumprir a missão que lhe foi conferida para enfrentar

o problema que foi identificado. A solução é pensada de forma coletiva, e sua execução deve ocorrer da mesma forma, e em rede.

Nesse sentido, o papel a ser desempenhado pelo Ministério Público, com todos os instrumentos legais de que dispõe, desenvolve-se tanto na formulação coletiva das políticas, quanto no subsequente controle, avaliação e análise dessas políticas, sem a pretensão de invadir a esfera de competência e discricionariedade do gestor público.

Os conselhos municipais e gabinetes de gestão integrada devem funcionar, portanto, não apenas como fóruns de discussão para a definição de problemas e políticas, mas também, e de forma especial, para o seu acompanhamento. A atitude crítica deve ser constante, e as instituições devem se despir de qualquer vaidade para ouvi-las, a fim de modificar uma política que, embora inicialmente tenha parecido correta, possa haver se revelado equivocada ao ser implementada. A hipótese inicial deve ser incansavelmente submetida à refutação, somente assim é possível o seu controle e aperfeiçoamento.

O debate em torno das políticas públicas, se bem conduzido, pode trazer à luz erros, não apenas no que se refere à hipótese formulada, mas também no estágio anterior, de formulação do problema. Ao implementar determinada política, podemos perceber que a estrutura inicial do problema foi formulada de maneira equivocada. Com efeito, assevera Popper que raramente compreendemos plenamente todos os contornos de um problema, até termos tentado resolvê-lo e fracassado (MAGEE, 1997, p. 312). Normalmente, aliás, a reformulação da hipótese implica também a reformulação do problema, uma vez que ele passa a ser avaliado a partir de uma nova perspectiva.

Quando se estabelece uma metodologia crítica e racional de nossos problemas e hipóteses, logo se percebe que eles são, por natureza, mutáveis. E é bom que seja assim, pois isso assegura adaptabilidade às circunstâncias, que são móveis e voláteis, não apenas por sua natureza, mas também devido ao processo de resolutividade iniciado com a execução de determinada política. Em outros termos, à medida que o problema vai sendo enfrentado e resolvido, ele mesmo gradativamente se modifica, normalmente dando origem a novos problemas e questões que também deverão ser analisados, a seu tempo.

Américo Bedê Freire Júnior nos alerta quanto à necessidade de permanecermos atentos, a fim de que não iniciemos uma busca de soluções “para sempre” para nossos problemas, pois, além de não haver soluções definitivas, também os problemas nunca não são “para sempre” os mesmos:

É preciso confrontar os argumentos, realizar um controle público da linguagem e buscar a melhor, não a única, solução possível, mas sabendo que essa solução é datada e não definitiva. Com o filósofo grego Epicarmo aprendemos que “os mortais deviam ter pensamentos mortais e não imortais”, de modo que devemos acabar com essa ilusão infantil de que é possível encontrar uma solução “para sempre”. A inexauribilidade não é só do direito, mas do problema, do caso. Os problemas também são mutantes, essa mudança constante - como definia Heráclito na clássica passagem em que diz que não se pode banhar duas vezes no mesmo rio - é a mola que move o mundo, o direito e a vida. Adaptar-se, renovar-se, esse é o desafio. Não se deve ter um pensamento estanque (FREIRE JÚNIOR, 2014, p. 49-50).

A engenharia social parcelar baseia-se na correta elaboração de problemas específicos. Na formulação de hipóteses para enfrentá-los. E no processo constante e consciente de refutação dessas hipóteses, como forma de aprimorá-las ou substituí-las, modificando a hipótese ou até mesmo o problema, com reinício do processo. Pressupõe uma atuação parcelar e gradativa, em questões específicas, que podem até gerar efeitos impactantes na política de segurança pública como um todo, mas esse não pode ser o objetivo principal a ser perseguido.

O método proposto por Popper assemelha-se, em certo sentido, ao de René Descartes, que pode ser dividido em quatro preceitos:

O primeiro consistia em nunca aceitar como verdadeira nenhuma coisa que eu não conhecesse evidentemente como tal, isto é, em evitar, com todo o cuidado, a precipitação e a prevenção, só incluindo nos meus juízos o que se apresentasse de modo tão claro e distinto ao meu espírito, que eu não tivesse ocasião alguma para dele duvidar. O segundo, em dividir cada uma das dificuldades que devesse examinar em tantas partes quanto possível e necessário para resolvê-las. O terceiro, em conduzir por ordem os meus pensamentos, iniciando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para chegar, aos poucos, gradativamente, ao conhecimento dos mais compostos, e supondo também, naturalmente, uma ordem de precedência de uns em relação aos outros. E o quarto, em fazer, para cada caso, enumerações tão completas e revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de não ter omitido nada (DESCARTES, 2002, p. 31-32).

Com exceção do primeiro preceito, não compartilhado por Popper, cuja epistemologia se baseia no falseamento e não no conhecimento da verdade, os demais parece que foram por ele adotados e desenvolvidos para a formulação de sua teoria.

Descartes propõe a divisão das dificuldades em tantas partes quanto possível e necessário para resolvê-las. Popper, do mesmo modo, defende que não podemos partir de projetos revolucionários e gerais, mas de problemas tão específicos quanto possível, e buscar solucioná-los. A metodologia popperiana aparentemente extrai do método cartesiano a necessidade de enfrentar pequenos, e não grandes problemas, pois assim seria mais fácil não apenas resolvê-los, mas acompanhar o processo, para identificar possíveis equívocos.

O terceiro preceito enuncia que devemos conduzir nossos pensamentos a partir dos objetos mais simples e fáceis, para evoluir apenas gradativamente para os mais complexos. É o desenvolvimento do preceito anterior, que propõe a divisão do problema para ser melhor analisado. Após essa divisão, devemos enfrentar primeiro os mais simples, pois sua resolução se revelaria mais rápida, e poderia auxiliar no enfrentamento das questões mais complexas. Também esse preceito é compatível com a proposta de Popper e se revela particularmente adequada para o campo da segurança pública. Devemos nos concentrar nos problemas mais simples e de fácil resolução, para depois atacar as questões mais complexas.

Um exemplo é o acúmulo de inquéritos policiais não solucionados nas delegacias de polícia. Uma série de fatores leva a essa paralisação. Dentre elas, pode ser destacada a ausência de policiais em número suficiente para trabalhar nos inquéritos, e a ineficiência de muitos dos policiais que ali atuam, por vezes desmotivados pela falta de estrutura e pelo próprio acúmulo de serviço.

Nesse caso, o problema mais complexo para ser resolvido é a ausência de pessoal suficiente, pois demanda previsão orçamentária e a realização de concurso público. Embora seja necessário traçar estratégias para enfrentar essa questão, existe uma outra que pode auxiliar o andamento dos inquéritos policiais, e que se revela de mais fácil resolução, que é a ausência de motivação dos policiais que atuam nas delegacias, e que produzem menos do que poderiam. Nesse caso, seria possível realizar cursos e palestras motivacionais, além de intensificar a atuação da Corregedoria, cujo controle teria o efeito de aumentar a produtividade dos servidores.

Assim, seria alcançado um nível ótimo de eficiência com os recursos humanos já disponíveis, para em um segundo momento ser enfrentado o problema mais

complexo, da reestruturação do quadro de pessoal. E é possível, e esperado, que com o aumento da eficiência dos servidores em atividade, o número de policiais a serem contratados mediante concurso público se revele menor do que o previsto inicialmente. A resolução da questão mais simples, nesse caso, auxiliou a mais complexa.

O último preceito propõe que, em cada caso, sejam feitas enumerações tão completas, e revisões tão gerais, que se tenha certeza de não haver omitido nada. É a preocupação de Popper de definir corretamente os problemas e traçar as hipóteses, submetendo-os a revisões gerais e periódicas, processo que ele denomina de falseamento.

4 O MINISTÉRIO PÚBLICO DE JANUS: ENTRE O PASSADO E O FUTURO NA CONSOLIDAÇÃO DE UMA IDENTIDADE INSTITUCIONAL DEMOCRÁTICA E DEFENSORA DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS

4.1 LANÇANDO O OLHAR SOBRE O PASSADO: FUNDAMENTOS HISTÓRICOS PARA O DESENVOLVIMENTO DE UM MODELO DE GUARDIANIA ENTRE MEMBROS DO MINISTÉRIO PÚBLICO

4.1.1 Um breve caminhar pela história do Ministério Público Brasileiro

Janus, na mitologia romana, era uma divindade que possuía duas faces, uma delas voltada para frente, para o porvir, e a outra para trás, fixada nos acontecimentos pretéritos. Foi dotado por Saturno da virtude da prudência, pois tinha a capacidade de avaliar o passado e o futuro, a fim de tomar a melhor decisão. Em sua homenagem, por ser considerado o deus dos inícios, das decisões e escolhas, foi-lhe consagrado o primeiro mês do ano, janeiro.

O Ministério Público é um pouco como Janus. É uma instituição cuja identidade ainda se encontra em formação, estando os seus membros em constante conflito entre um modelo de atuação cristalizado na tradição e uma perspectiva institucional de atuação democrática ainda não concretizada segundo os padrões do Estado Democrático de Direito definido pela Constituição Federal de 1988.

Isso se deve, em parte, por possuir o Ministério Público brasileiro um modelo singular, não replicado em qualquer outro lugar do mundo. Maria Tereza Sadek chega a brincar afirmando que quando as pessoas exclamam que a jabuticaba é uma fruta que só existe no Brasil, ela retruca dizendo que o que só existe de fato no Brasil é o nosso Ministério Público:

Gostaria de iniciar o desenvolvimento dessa tese com algumas comparações. Em primeiro lugar, se considerarmos o panorama internacional, perceberemos que o Ministério Público brasileiro é singular. Eu costumo brincar dizendo que, quando as pessoas se gabam exclamando que a jabuticaba só existe no Brasil, retruco, observando que o que existe de fato só no Brasil é o nosso Ministério Público. Podemos encontrar instituições análogas na América Latina, no mundo Europeu e na América do Norte. Em

nenhum dos países, contudo, vamos nos deparar com um Ministério Público que apresente um perfil institucional semelhante ou que ostente igual conjunto de atribuições. O nosso Ministério Público, a partir da Constituição de 1988, passou a ser uma instituição que tem pouca semelhança com seus congêneres no exterior e tampouco com o Ministério Público brasileiro do passado. Eu até diria, ousando uma observação mais radical, que o nome é o mesmo, mas a instituição não (SADEK, 2009, p. 131).

O desenho institucional do Ministério Público Brasileiro, de fato, não se assemelha a nada do que havia no passado, e do que há em outros países do mundo. No entanto, antes de analisar o contexto histórico que levou à conformação de suas atribuições, passemos um rápido olhar sobre a origem histórica dessa instituição.

E ela é controversa, por haver assumido diferentes papéis em cada país e contexto histórico, de modo que é bastante difícil indicar com segurança uma origem comum.

Dentre os antecedentes mais remotos, aponta-se os *magiaí*, funcionários reais do Antigo Egito que eram responsáveis por denunciar os infratores da lei, zelar pelos interesses do soberano e proteger os cidadãos pacíficos. Faz-se também referência aos *éforos* de Esparta, na Grécia, que acumulavam a função de acusadores e de juízes, além de serem responsáveis pela manutenção do equilíbrio entre o poder do rei e do Senado. Na Grécia antiga também havia os *tesmótetas*, que atuavam no Arcontado, ou junta de magistrados de Atenas, com a função de zelar pela correta aplicação da lei (ZENKNER, 2006, p. 64).

Um pouco mais à frente, na Idade Média, podem ser identificados os *saions*, no Direito Visigodo, que tinham como atribuição a acusação pública e a defesa dos órgãos, e os *gastaldi*, estabelecidos pelo Direito Longobardo, que exerciam a função de polícia e representantes do rei junto aos duques (GARCIA, 2005, p. 8).

Contudo, a posição mais aceita pelos estudiosos das origens do Ministério Público é a de que ela deve ser buscada na França. O Rei Felipe, o Belo, regulamentou, por meio da Ordenança de 25.03.1303, as funções dos agentes do poder real que atuavam perante as cortes, defendendo os interesses do soberano. Esse documento é tradicionalmente indicado como a “certidão de nascimento do Ministério Público” (ZENKNER, 2006, p. 65).

A inegável influência do direito francês é atestada pela expressão *Parquet*, até hoje utilizada na praxe forense, e que significa “assoalho”. Ela foi atribuída aos membros

do Ministério Público porque eles, originalmente, postulavam aos juízes de pé, sobre o assoalho – daí a distinção entre a magistratura sentada (juízes) e a magistratura de pé (membros do Ministério Público).

Marcelo Zenkner pondera, no entanto, que embora postulassem de pé era clara a independência dos membros do Ministério Público em relação aos juízes. Por isso, eles “não se dirigiam aos juízes do chão, mas de cima do mesmo estrado (*Parquet*) em que eram colocadas as cadeiras desses últimos e não se descobriam para lhes endereçar a palavra, embora tivessem que falar de pé” (ZENKNER, 2005, p. 66).

Com a Revolução Francesa, foram consolidadas as garantias até hoje conferidas aos membros do Ministério Público, da inamovibilidade e independência. De procuradores do rei passaram a procuradores da sociedade. Por meio dos textos napoleônicos, foi instituído o Ministério Público tal como ele é conhecido até hoje na França, e as invasões de Napoleão espalharam esse modelo por toda a Europa, inclusive Portugal, cujas ordenações foram trazidas ao Brasil (COURA; FONSECA, 2015, p. 20).

Por isso, em nosso país, as origens do Ministério Público devem ser buscadas no Direito Português, podendo ser encontrados traços da instituição nas Ordenações Manuelinas, Afonsinas e Filipinas - aplicáveis ao solo brasileiro em decorrência do processo de colonização - com a nomenclatura de “Procurador dos Nossos Feitos”, “Promotor da Justiça da Casa da Sopricaçam”, “Procurador dos Feitos da Fazenda”, “Promotor da Justiça da Casa da Supplicação” e “Promotor da Justiça da Casa do Porto” (MAZZILLI, 2001, p. 46-49).

Alexandre Coura e Bruno Fonseca (2015, p. 20-24) fazem um apanhado do desenho institucional do Ministério Público nos diversos textos constitucionais brasileiros. A Constituição Imperial (1824) não o disciplinou, apenas fazendo menção ao Procurador da Coroa e Soberania Nacional como responsável pela acusação no juízo do crime. No entanto, o Código de Processo Criminal do Império reservou uma seção ao promotor público.

A primeira Constituição da República (1891) dispunha que o Procurador Geral da República deveria ser escolhido entre os ministros do Supremo Tribunal Federal. Trouxe, ainda, uma novidade: além da função criminal, caberia a ele promover a revisão criminal. Segundo Coura e Fonseca (2015, p. 21), trata-se de um indicativo de

que o Ministério Público passaria a atuar como uma espécie de parte imparcial, ora acusador, ora autor da pretensão de libertação.

A Constituição de 1934 colocou o Ministério Público na estrutura do Poder Executivo, sendo o Procurador Geral da República nomeado pelo Presidente da República e demissível *ad nutum*, numa clara subordinação institucional. Não obstante, foram mantidas as garantias e prerrogativas institucionais, bem como a legitimidade para a revisão criminal.

A Constituição de 1937, por sua vez, sequer organizou o Ministério Público em um capítulo específico, o que foi um flagrante retrocesso. Além disso, permitiu que a lei delegasse à instituição a função de representar em Juízo a Fazenda Federal nos Estados, comprometendo a autonomia institucional.

Não obstante, no período da Ditadura do Estado Novo de Getúlio Vargas, ocorreu uma ampliação do leque de atribuições do Ministério Público. O Código de Processo Civil de 1939 estabeleceu a obrigatoriedade de sua intervenção em diversos tipos de processo, conferindo-lhe a função de *custos legis*. Além disso, o Código de Processo Penal de 1941 concedeu-lhe o poder de requisitar a instauração de inquérito policial e a titularidade da ação penal.

Conforme se verá em seguida, embora caiba ao Ministério Público, em especial após a Constituição de 1988, velar pela manutenção do regime democrático, foi durante os períodos ditatoriais no Brasil que ele aumentou consideravelmente suas atribuições, a fim de atingir a envergadura institucional que possui atualmente.

Com a redemocratização e a promulgação da Constituição de 1946, o Ministério Público voltou a possuir um título autônomo na carta constitucional. Porém, ainda havia o comprometimento da autonomia institucional, em razão de ser mantida a atribuição de representar judicialmente a União.

A Constituição Federal de 1967 inseriu o Ministério Público na seção do Poder Judiciário, mas em seguida a Emenda Constitucional de 1969, que se trata na verdade da Constituição dos Anos de Chumbo, o incluiu como um órgão do Poder Executivo.

Durante o regime militar, o Ministério Público desempenhou o papel de auxiliar de um Poder Executivo autoritário e violador de direitos fundamentais. Mas foi exatamente

essa contraditória proximidade que lhe possibilitou angariar uma série de atribuições⁴⁷ que seriam posteriormente utilizadas em defesa da sociedade brasileira.

Atuava no controle da administração pública, especialmente nas hipóteses de corrupção e desobediência dos administrados às normas editadas pelos governos militares, no campo criminal e administrativo. Como órgão vinculado e dependente do Poder Executivo, exerceu função estratégica, tendo sido ampliadas de modo significativo suas atribuições (ARANTES, 2002, p. 38-39). Basta lembrar que os militares fizeram de seu órgão de cúpula – o Procurador-Geral da República – o único órgão legitimado ao ajuizamento de Ação Direta de Inconstitucionalidade⁴⁸.

A intenção dos militares era institucionalizar a revolução, governando não só pela força, mas também por meio da lei, tendo, nesse ponto, o Ministério Público desempenhado papel decisivo. A instituição, na qualidade de representante do Poder Executivo, passou a ser responsável pela correta aplicação da lei, constituindo-se em guardião dos interesses do Estado. Nesse sentido, ressalta Rogério Bastos Arantes:

O que se pode concluir até aqui é que, mesmo por vias tortas, houve uma convergência entre o regime autoritário e o desejo há muito alimentado pelo Ministério Público de se transformar em fiscal da administração e guardião do interesse público. O fato de ter havido um reforço dessas funções durante os anos de autoritarismo talvez explique os grandes avanços que a instituição iria conquistar nos anos de 1980, na medida em que ela pôde se antecipar à transição democrática, ocupando desde antes a posição de fiscal da lei e do interesse público e se habilitando para reivindicar essa mesma posição também no regime democrático. De fato, exceto as atribuições francamente relacionadas ao arbítrio, as demais acumuladas pelo Ministério Público durante o regime militar serão confirmadas e mesmo ampliadas pela Constituição de 1988 (ARANTES, 2002, p. 44).

⁴⁷ No mesmo sentido, ressalta André Filipe Pereira Reid dos Santos (2008, p. 72): “O Ministério Público também não desempenhou papel tão relevante no enfrentamento da ditadura militar. Pelo contrário, serviu à ditadura militar, principalmente através de seu órgão de comando, a Procuradoria Geral da República. O MP naquela época estava vinculado ao Executivo e teve seus poderes ampliados pela própria ditadura militar com vistas a legitimar o governo autoritário a partir de um controle da legalidade, de uma legalidade arbitrária”.

⁴⁸ A Emenda Constitucional de 1969, que na prática estabeleceu uma nova Constituição, previa em seu Capítulo VII, Seção VII, que o Ministério Público estava diretamente vinculado à estrutura do Poder Executivo. Estabelecia, ainda, em seu artigo 119, I, alínea “I”, que competia ao Supremo Tribunal Federal, processar e julgar, originariamente, “a representação do Procurador-Geral da República, por inconstitucionalidade de lei ou ato normativo federal ou estadual”. Posteriormente, a redação foi alterada pela Emenda Constitucional nº 07, de 1977, para admitir também a representação ajuizada pelo Procurador-Geral da República, perante o STF, para “interpretação” de lei ou ato normativo federal ou estadual.

O papel desempenhado pelo Ministério Público durante a ditadura foi de extrema importância para a conquista de poderes e garantias que viriam a ser posteriormente consolidados durante a transição democrática.

Apoiando os militares, durante a maior parte do período ditatorial, teve uma atuação marcada por forte conteúdo corporativo e pragmático. Aproximou-se do Poder Executivo, conseguindo conquistar poderes e espaços institucionais através de *lobbies*. O sucesso dessa estratégia foi alicerçado na legitimação conferida pelo Código de Processo Civil para atuação em defesa do interesse público. O argumento da incapacidade social e da proteção de uma sociedade hipossuficiente só ganharia força mais tarde, com o restabelecimento do regime democrático. A fragilidade da renascente democracia representativa trouxe consigo o discurso da necessidade de um poder independente e guardião de uma sociedade raquítica, que ainda necessitava ganhar força, após a debilidade adquirida durante o período militar (ARANTES, 2002, p. 49-50).

Fiel a seu papel de representante do Poder Executivo na defesa da ordem pública, o Ministério Público foi “inflado” pelos militares com uma série de atribuições e poderes, no Código de Processo Civil de 1973, na Lei Complementar 40/1981⁴⁹, e, finalmente, por meio da Lei 7.347/85 (Lei de Ação Civil Pública). O perfil do Ministério Público como guardião da ordem jurídica e fiscal do fiel cumprimento da lei, já estava desenhado, portanto, antes do advento da Constituição Federal de 1988. Observa Rogério Bastos Arantes:

Soa lugar comum a ideia de que a Constituição de 1988 deu ao país um novo Ministério Público. Todavia, como vimos, essa afirmação não é verdadeira, uma vez que boa parte dos avanços conquistados pela instituição ocorreu no período anterior. Antes mesmo da eleição para o Congresso Constituinte, em 1986, e com menos de um ano de retorno ao governo civil, com José Sarney, os principais elementos desse novo Ministério Público já estavam dados: fiscal da constitucionalidade das leis e atos normativos dos poderes políticos desde o início do regime militar, guardião do interesse público ampliado desde 1973, instituição definida como permanente e essencial à prestação jurisdicional desde 1981 e, finalmente, agente principal da defesa dos interesses difusos e coletivos pela Lei da ação civil pública de 1985. O fundamento de toda essa expansão do Ministério Público na esfera cível, como vimos, encontra-se no binômio indisponibilidade de

⁴⁹ “Dentre outros avanços trazidos pela Lei Complementar nº 40/1981, podem ser mencionados os seguintes: a) o Ministério Público foi considerado Instituição permanente e essencial à função jurisdicional do Estado; b) a fixação dos princípios da unidade, da indivisibilidade e da autonomia funcional; c) a outorga de autonomia administrativa e financeira à Instituição, com a previsão de dotação orçamentária própria; [...]” (GARCIA, 2005, p. 37-38).

direitos/incapacidade de seus titulares e que, sem muito questionamento, encontrou abrigo no conceito dos novos interesses metaindividuais ou coletivos (ARANTES, 2002, p. 76).

Há que se ponderar, no entanto, que se a gênese dos poderes e atribuições do Ministério Público ocorreu durante a ditadura militar, não se pode afirmar que atualmente se trata de uma mesma instituição. A face de Janus voltada para o passado avalia suas conquistas, mas a outra face, voltada para o futuro desenhado pela Constituição Federal de 1988, sabe que a partir daí o caminho deveria ser trilhado de modo diverso.

Nesse processo de transformação institucional, nos lembra Arantes (2002, p. 77) que o Ministério Público bateu às portas da Constituinte com o discurso de que sua independência institucional não era apenas uma garantia de seus membros, mas uma exigência da democracia constitucional. Afinal, embora fosse um defensor dos interesses indisponíveis da sociedade, sua vinculação e dependência em relação ao Poder Executivo dificultava o cumprimento dessa missão. Assim, graças um *lobby* organizado e eficiente de promotores, procuradores e associações do Ministério Público (como a Confederação Nacional do Ministério Público – CONAMP) foi elaborado e acolhido pelos constituintes, em grande parte, um documento que ficou conhecido como Carta de Curitiba, que era uma proposta de como deveria ser concebido o Ministério Público na nova ordem democrática⁵⁰.

O argumento de Arantes, no sentido de que o modelo do Ministério Público na Constituição de 1988 teria sido o resultado de *lobbies* eficientes é, no entanto, criticado por Fábio Kerche. Para ele, os *lobbies* foram o ingrediente menos importante nesse processo, pois diversas outras associações buscaram exercer a mesma influência no Poder Constituinte e fracassaram. E não haveria nada nas Associações do Ministério Público que pudesse lhe garantir essa influência tão excepcional. Ele sustenta que

O projeto de autonomia do Ministério Público foi bem-sucedido porque os próprios parlamentares constituintes, principalmente os mais à esquerda no espectro político, desejavam uma organização responsável pela fiscalização dos ocupantes de cargos públicos distante do jogo político-partidário. [...]

⁵⁰ A Carta de Curitiba foi uma proposta elaborada por representantes do Ministério Público, tendo sido aprovada em 1986 no Primeiro Encontro Nacional de Procuradores Gerais de Justiça e Presidentes de Associações, realizado na capital do Paraná, tendo por isso recebido esse nome. Inúmeras previsões desse manifesto foram acolhidas na CF/1988, tal como a independência funcional como uma das garantias de seus membros. Embora ela abordasse o *Parquet* como instituição, não propôs, todavia, o princípio da unidade, o qual acabou por ser acolhido pelo texto constitucional (COURA; FONSECA, 2015, p. 22).

Paralelamente, para a compreensão dos elementos motivadores desse novo Ministério Público, é importante acrescentar o ambiente político da época, marcado pelo esforço da redemocratização e a negação do período autoritário recente. O projeto de Ministério Público, portanto, não foi um dado isolado e estranho ao processo constituinte. Esse Ministério Público que surgiu em 1988 encaixa-se perfeitamente bem no objetivo de ampliação dos direitos coletivos e na tendência democratizante da Carta Magna (KERCHE, 2009, p. 22-23)

Seja em consequência de *lobbies* bem articulados, ou do aproveitamento do Ministério Público por um Poder Constituinte que necessitava de uma instituição de controle democrático suficientemente distante do jogo político-partidário, o certo é que o *Parquet* foi alçado a uma posição *sui generis* no desenho constitucional brasileiro⁵¹.

4.1.2 Refletindo sobre um possível paradoxo: guardiania dos interesses coletivos a que preço?

A partir da década de 1970 houve um aumento da preocupação com a defesa dos direitos difusos e coletivos, intensificando-se o debate acerca da necessidade de serem instituídos instrumentos processuais adequados à sua proteção, em especial após os trabalhos pelo acesso à justiça capitaneados por Mauro Cappelletti, por meio do conhecido Projeto Florença⁵².

Um dos pontos abordados por Cappelletti se referia à revolução pela qual passava o direito civil, de conteúdo particular e privatista, confrontado por uma crescente complexidade da sociedade contemporânea, geradora de conflitos de natureza metaindividual ou coletiva.

⁵¹ “Para alguns, o Ministério Público brasileiro estaria, ainda, vinculado ao Poder Executivo. Para outros, seria um quarto poder ou, enquanto concepção teórica distinta, uma instituição extra-poderes. A CF/1988 renunciou em definir, explicitamente, a colocação constitucional da instituição em relação aos Poderes de Estado, e, para certo segmento, saber se integra um deles é uma questão de menor relevância, pois, o essencial é assegurar-lhe autonomia e independência. Embora o Ministério Público não seja definido como um poder, mas sim como instituição, foi alçado pela CF/1988 à condição análoga a de um poder de Estado, entretanto suas funções não se enquadram em qualquer das funções estatais tradicionais” (COURA; FONSECA, 2015, p. 22).

⁵² O Projeto Florença, coordenado por Mauro Cappelletti e Bryant Garth, com financiamento da *Ford Foundation*, foi uma grande mobilização de pesquisadores de vários ramos das ciências sociais, visando a coleta de dados de diversos sistemas judiciais, com a finalidade de analisar as dificuldades do acesso à justiça, e propor soluções para seu enfrentamento. O documento oficial do Projeto Florença consistiu numa obra de seis tomos, publicados entre 1978 e 1979, nos quais constavam contribuições de juristas, sociólogos, economistas, cientistas políticos, antropólogos, psicólogos e outros especialistas, de todos os continentes.

Os instrumentos processuais disponíveis não eram, no entanto, adequados para lidar com conflitos dessa natureza, visto que os Códigos tradicionais, de natureza liberal, eram voltados para a defesa de direitos individuais. Em uma obra conjunta com Bryant Garth, ele destacou os desafios para o acesso à justiça, apontando, dentre eles, o problema dos interesses difusos, que seriam interesses fragmentados ou coletivos, tais como o direito ao meio ambiente saudável, ou a proteção do consumidor, mas que, em razão de sua natureza difusa, “ou ninguém tem direito a corrigir a lesão a um interesse coletivo, ou o prêmio para qualquer indivíduo buscar essa correção é pequeno demais para induzi-lo a tentar uma ação” (CAPPELLETTI; GARTH, 1988, p. 26).

Apresentava-se, portanto, o problema da representação dos interesses difusos e coletivos. Em especial os difusos, visto que no caso dos direitos coletivos ainda era possível identificar a coletividade afetada e com isso aferir a legitimidade da representação daquele grupo determinado. Inicia-se o debate sobre os institutos tradicionais do processo civil, discutindo-se a necessidade de um “representante adequado”, trazido da experiência das *class actions* norte-americanas, para a tutela judicial desses interesses:

Uma vez que nem todos os titulares de um direito difuso podem comparecer a juízo – por exemplo, todos os interessados na manutenção da qualidade do ar, numa determinada região – é preciso que haja um “representante adequado” para agir em benefício da coletividade, mesmo que os membros dela não sejam “citados” individualmente. Dessa forma, para ser efetiva, a decisão deve obrigar todos os membros do grupo, ainda que nem todos tenham tido a oportunidade de ser ouvidos (CAPPELLETTI, GARTH, 1988, p. 50).

Logo em seguida, no entanto, eles rejeitaram que esse papel pudesse ser exercido pelo Ministério Público. Segundo esses autores, o Ministério Público dos sistemas continentais e instituições análogas, tais como o *Staatsanwalt* alemão e a *Prokuratura* soviética, estão tradicionalmente vinculados ao Poder Executivo, sujeitos à pressão política, e por isso incapazes de assumir, de forma efetiva, a defesa dos interesses difusos, especialmente ao se considerar que é o Poder Público um dos seus mais contumazes violadores. Além disso, demandas envolvendo interesses dessa natureza exigem, por vezes, qualificação técnica não jurídica, como nas áreas de contabilidade, medicina e urbanismo, e os membros do Ministério Público não dispõem desse tipo de qualificação (CAPPELLETTI; GARTH, 1988, p. 51-52).

Sobre a vinculação do Ministério Público ao Poder Executivo, Elda Coelho de Azevedo Bussinguer destaca que, no que se refere à experiência brasileira, a dependência institucional seria ainda mais evidente quando se analisa o processo de escolha dos procuradores-chefe, que ocorre por indicação dos governadores de Estado. Avalia que, embora não se possa negar que a instituição venha se empenhando na defesa dos interesses da sociedade, “não tem a isenção necessária a agir em casos de grande repercussão, nos quais o governo esteja diretamente envolvido ou seu governante tenha interesse político” (BUSSINGUER, 2014, p. 192).

Como solução, Cappelletti e Garth propuseram a criação de órgãos públicos altamente especializados na defesa dos interesses coletivos, como é o caso do *ombudsman* sueco. Além disso, deveria ser estendida a legitimidade de agir a indivíduos e associações privadas. O objetivo claro de Cappelletti e Garth, com essas propostas, era abrir a defesa desses interesses aos órgãos intermediários e à própria sociedade civil, embora com o devido controle do Poder Judiciário. Buscar o fortalecimento da sociedade civil, aproveitando o imenso portal que se abriu no direito individualista moderno, por meio das ondas de acesso à justiça (ARANTES, 2002, p. 57).

Contudo, ao menos no que se refere ao atual momento histórico em relação ao desenvolvimento institucional do Ministério Público, as críticas apresentadas por Cappelletti e Garth, quanto à representatividade adequada pelo *Parquet*, poderiam ser rebatidas sem grande dificuldade.

Primeiramente, a autonomia institucional, garantida a partir da CF/1988, faz cair por terra a alegação de que o Ministério Público não atuaria em desfavor do Poder Executivo, por estar a ele vinculado. Não mais existe essa vinculação, inclusive no que se refere à organização administrativa e orçamentária. Não há, portanto, qualquer óbice à atuação ministerial em defesa dos interesses difusos, mesmo se o seu violador for o Poder Público. Aliás, após três décadas da promulgação da Carta Constitucional, é possível constatar que a maior parte das ações civis públicas ajuizadas pelo Ministério Público em defesa dos interesses difusos foram propostas justamente em face dos entes públicos.

Ademais, não se justifica a proposta de que o exercício dessa função deveria caber a outro órgão que não seja o Ministério Público, o qual atuaria como um *ombudsman*. Conforme já ressaltado, foi conferido ao Ministério Público esse papel, o qual vem sendo exercido com bastante eficiência durante todos esses anos, apesar das pressões dos agentes políticos e econômicos. Nem mesmo a alegação de que os membros do Ministério Público não possuiriam a necessária qualificação técnica poderia ser admitida, pois com a autonomia financeira e orçamentária, os diversos ramos do Ministério Público têm profissionalizado sua atuação com a realização de concursos públicos para a contratação de técnicos auxiliares, tais como contadores, arquitetos, engenheiros, cientistas sociais e políticos, repórteres, etc., além de haver sido conferido à instituição o poder de requisição de certidões, informações, exames ou perícias a qualquer organismo público ou particular (art. 8º, § 1º, da Lei 7.347/85), o que poderia suprir eventual deficiência nos seus quadros técnicos.

Por outro lado, a proteção desses interesses não foi conferida de modo exclusivo ao Ministério Público, e esse é o argumento que pode apresentar maiores questionamentos, conforme será destacado a seguir. No entanto, em uma análise estrita do dispositivo legal, prevê o artigo 5º da Lei 7.347/1985 que são legitimados a propor ação civil pública, além do Ministério Público: a Defensoria Pública; a União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios; autarquia, empresa pública, fundação ou sociedade de economia mista; e as associações que estejam constituídas há pelo menos um ano e incluam, entre suas finalidades, a proteção ao patrimônio público e social, ao meio ambiente, ao consumidor, à ordem econômica, à livre concorrência, aos direitos de grupos raciais, étnicos ou religiosos, ou ao patrimônio artístico, estético, histórico, turístico e paisagístico.

Deve-se reconhecer, todavia, que embora seja extenso o rol de legitimados, o Ministério Público destaca-se como a instituição que maior utilização faz do instrumento da ação civil pública, além de lhe caber intervir na demanda que não tenha sido por ele proposta, na condição de fiscal do ordenamento jurídico.

Mas, haveria uma justificativa histórica para essa preponderância na atuação do Ministério Público em defesa dos interesses difusos e coletivos? É sintomático que a primazia na tutela de tais interesses poderia revelar um quadro de guardiania institucional em face de uma sociedade que ainda se mostraria hipossuficiente para a

defesa de seus próprios direitos. O que teria levado a essa situação é algo sobre o qual Rogério Bastos Arantes (2002, p. 58-75) busca refletir, ao relatar os embates ocorridos por ocasião da elaboração do projeto de lei que tratava dos interesses difusos e coletivos, nos idos do início da década de 1980.

Em 1982 realizou-se em São Paulo um seminário para tratar da tutela dos interesses difusos, coordenado por Ada Pellegrini Grinover. Ao final do evento, foi decidido que seria instituída uma comissão de estudos por juristas ali presentes, a fim de elaborar um anteprojeto de lei sobre o tema. O grupo era composto por Ada Pellegrini Grinover, Cândido Rangel Dinamarco, Kazuo Watanabe e Waldemar Mariz de Oliveira Júnior. O documento por eles elaborado foi objeto de discussão em vários congressos, realizados no Brasil e no exterior, durante o ano de 1983, tendo sido apresentado ao Congresso Nacional em 1984 (projeto de lei nº 3.034/84).

No entanto, paralelamente ao trabalho dessa comissão de juristas, continua Arantes, integrantes do Ministério Público também discutiam avidamente o tema, e no XI Seminário Jurídico dos Grupos de Estudos do Ministério Público do Estado de São Paulo, realizado em 1983, foi aprovada a proposta de projeto de lei elaborado por A. M. de Camargo Ferraz, Nelson Nery Júnior e Édis Milaré, os quais, embora tenham tomado como ponto de partida o projeto elaborado pela comissão de juristas, o modificaram para inserir dispositivos que resultavam no fortalecimento do Ministério Público, em detrimento das associações civis.

Nos bastidores, ambos os projetos disputavam a primazia nas discussões no Congresso Nacional, mas dada a vinculação do Ministério Público, à época, ao Poder Executivo, a análise de seu projeto andou de forma mais rápida do que o da comissão de juristas, embora tenha chegado depois.

Uma disputa política muito importante estava ali em jogo. Desde o final da década de setenta o Ministério Público buscava fortalecer o argumento da indisponibilidade dos direitos difusos da sociedade, e que por isso lhe caberia o papel de defendê-los, reforçando sua condição de verdadeiro guardião dos interesses públicos. No entanto, ainda lhe faltava um instrumento legal adequado à proteção desses interesses. Ao mesmo tempo, avolumavam-se estudos cada vez mais frequentes e incisivos acerca da necessidade de ampliação do acesso à justiça, com propostas de legitimação de

grupos da sociedade civil para atuarem em Juízo. Tais estudos ainda apresentavam profunda aversão à representatividade de tais interesses por parte de instituições ligadas ao Estado, como o Ministério Público. O momento era, portanto, delicado e exigia uma postura firme, porém cautelosa, do Ministério Público. O que fez a instituição foi abrir mão do monopólio da representação dos interesses difusos, que até então lhe pertencia, às associações civis e outros órgãos, mas providenciando que o projeto de lei contivesse dispositivos que lhe conferissem uma posição privilegiada em relação a todos os demais legitimados à defesa social dos novos direitos (ARANTES, 2002, p. 60-61).

Como resultado de eficientes *lobbies*, e da proximidade do Ministério Público ao Poder Executivo, o projeto de lei foi sancionado sem vetos por Sarney, com exceção dos itens que traziam a expressão “qualquer outro interesse difuso”, sob o argumento de que seu caráter genérico ameaçava a segurança jurídica.

Ressalta Arantes (2002, p. 66-67) que a sanção desse projeto de lei representou uma grande vitória do Ministério Público, a começar pela denominação *ação civil pública*, que, embora imprecisa tecnicamente, fazia referência a seu equivalente no direito penal - a ação penal pública, cujo titular exclusivo era o Ministério Público. Além disso, adotou nomenclatura similar à que vinha sendo utilizando por outros instrumentos legais da época, que conferiam ao Ministério Público, até então, o monopólio nas ações coletivas (como a Lei Complementar 40/81 e a Lei ambiental nº 6.938/81). Finalmente, a manutenção da expressão possuía o caráter simbólico de sinalização que o Ministério Público permanecia como o ator principal na defesa dos interesses difusos e coletivos. Ada Pellegrini Grinover, sempre que possível, não se cansava de indicar a impropriedade dessa nomenclatura. Em entrevista afirmou:

Nós não tínhamos utilizado essa expressão, até porque é inadequada. O nosso projeto não falava em ação civil pública, falava em tutela de interesses difusos e coletivos, na legitimação que era como é agora – concorrente a autônoma – e ação civil pública é uma impropriedade na medida em que salienta como parte o Ministério Público, quando na verdade – na minha visão – o Ministério Público é muito importante nessa atuação por enquanto, mas eu gostaria de uma sociedade civil que não precisasse de tutela e usasse mais sua legitimação para ação civil, e aí não é mais pública porque a associação é parte privada. Então essa denominação ação civil pública tem duas impropriedades: primeiro porque não se trata de ação de iniciativa pública sempre, poderá haver iniciativa privada; segundo, porque na verdade a tutela dos interesses difusos e coletivos está a meio caminho entre o público e o privado e muito mais no campo dos interesses sociais (Ada Pellegrini Grinover, entrevista concedida em 25/11/1999) (ARANTES, 2002, p. 67).

No projeto convertido na Lei de Ação Civil Pública havia dois pontos, em especial, que contribuíram para a construção da imagem do Ministério Público como o guardião dos interesses coletivos, em detrimento da sociedade, que teve dificultada sua atuação direta na defesa dos seus direitos, por meio das associações civis.

O primeiro deles se refere ao prazo mínimo de um ano de criação da associação, como exigência para que ela postulasse a tutela dos interesses difusos em Juízo. Se por um lado tal exigência impedia o oportunismo e imprimia maior seriedade às ações propostas pelas associações, por outro representou sério obstáculo à utilização desse instrumento legal pela sociedade civil. Conforme já salientado, é consenso que o número de ações propostas por associações civis é incomparavelmente inferior às promovidas pelo Ministério Público. E isso decorre do fato de que as demandas coletivas surgem, muitas vezes, de forma repentina e imprevista, e exigem uma pronta atuação para a defesa dos direitos. Salvo em algumas áreas em que as associações são constituídas de modo mais estruturado e duradouro, como a ambiental e do consumidor, em regra se revela mais célere e racional apresentar a demanda ao Ministério Público, que já possui toda a estrutura necessária para o atendimento da demanda, do que organizar uma associação e aguardar as formalidades e o lapso temporal de um ano para a adoção de quaisquer providências (ARANTES, 2002, p. 70-71). Bater às portas do Ministério Público, que estaria aguardando a demanda de braços abertos, como grande tutor e guardião da sociedade, revelou-se o caminho mais lógico e rotineiro a ser seguido na defesa dos interesses de natureza coletiva.

Outro ponto que constava no anteprojeto de lei apresentado pelos membros do Ministério Público, o qual foi sancionado, e que foi decisivo para a consolidação dessa instituição como a grande defensora dos direitos fundamentais, em especial dos interesses difusos e coletivos, foi a introdução do inquérito civil.

Instrumento de utilização exclusiva pelo Ministério Público, instituído pela Lei 7.347/85, nos seguintes termos: “Art. 8º. § 1º O Ministério Público poderá instaurar, sob sua presidência, inquérito civil, ou requisitar, de qualquer organismo público ou particular, certidões, informações, exames ou perícias, no prazo que assinalar, o qual não poderá ser inferior a 10 (dez) dias úteis”.

Esse poder de requisição foi reconhecido de forma exclusiva ao Ministério Público, que poderia a partir de então exigir o fornecimento de certidões e informações, bem como realização de exames e perícias, a qualquer órgão, público ou particular. Foi reforçado, ainda, com a previsão constante no artigo 10 do mesmo diploma legal, que considerou como crime, punido com pena de reclusão de 1 (um) a 3 (três) anos, mais multa, a recusa, o retardamento ou a omissão de dados técnicos indispensáveis à propositura da ação civil, quando requisitados pelo Ministério Público.

Portanto, é possível afirmar que o inquérito civil desequilibrou em definitivo a tutela dos interesses difusos em favor do Ministério Público, na medida em que o colocou em posição de extrema vantagem em relação aos demais legitimados. A própria instauração do inquérito civil já possui um efeito intimidativo na pessoa do investigado, que o tornaria mais propenso a cessar a prática ilícita, ou mesmo a buscar uma solução consensual para o problema, por meio de um compromisso de ajustamento de conduta. Juntamente com a restrição imposta à constituição das associações civis, representou um estímulo ao fenômeno do *free-riding*, levando as associações a deixar de fazer uso da ação civil pública à espera de que o Ministério Público o fizesse em seu lugar. Desse modo, a estratégia mais racional, não somente para as associações, mas para todos os demais atores coletivos, passou a ser levar ao Ministério Público a notícia de lesão aos interesses difusos e coletivos, para posteriormente aguardar que ele tomasse a iniciativa de agir em defesa desses interesses, dada a posição de extraordinária vantagem que passou a ocupar no sistema. Ou seja, a Lei de Ação Civil Pública representou, ao fim e ao cabo, um incentivo ao absenteísmo da sociedade civil, que assumiu de vez sua condição de hipossuficiência e carência da tutela do Ministério Público para defesa de seus interesses (ARANTES, 2002, p. 73-74).

Após a promulgação da Constituição Federal de 1988, diante das inúmeras atribuições que lhes foram confiadas, e dos instrumentos jurídicos que foram colocados à sua disposição, alguns membros do Ministério Público passaram a ter cada vez mais uma íntima convicção de que deles se esperava a execução de uma missão especial: o resgate de um povo massacrado por anos de ditadura e que agora se via entregue aos desmandos de uma classe política que não buscava nada além de seus próprios interesses.

A esses membros do Ministério Público, que assumem o modelo de guardiania, e julgam possuir a luz da sabedoria para entender as necessidades da população, e os caminhos que deveriam ser trilhados para sua satisfação, caberia resgatar seus concidadãos indefesos, protegendo seus direitos. A quase inação a que foram levadas as associações civis na tutela dos interesses difusos e coletivos parece ter acentuado ainda mais essa visão emblemática de que promotores e procuradores seriam, no ambiente democrático, os novos “heróis da sociedade”.

A ênfase que se procura dar a essa distorcida autoimagem de alguns representantes do Ministério Público, em que pese o tom irônico, busca realçar a mentalidade de parte dos promotores e procuradores que, embora de boa-fé, julgam-se verdadeiros guardiões da sociedade, heróis que deveriam salvar a todos das trevas da opressão. Nada mais platônico.

Na esteira desse raciocínio, as professoras Ela Wiecko Volkmer de Castilho e Maria Tereza Sadek, nos idos de 1997, realizaram uma pesquisa intitulada *O Ministério Público Federal e a Administração da Justiça no Brasil*, a fim de coletar dados para a elaboração de uma radiografia social e ideológica dos membros do Ministério Público. Foi elaborado um questionário e enviado pelo correio para todos os integrantes da ativa do Ministério Público Federal, em julho de 1997, os quais deveriam devolvê-lo até 15 de setembro do mesmo ano. Conforme relatam no artigo que apresentou os dados da pesquisa, do total de 516 destinatários, 244 responderam ao questionário, correspondendo a 47,3% do total de membros do Ministério Público Federal no país, o que foi considerado um percentual bastante razoável para esse tipo de pesquisa.

Alguns dos questionamentos respondidos pelos procuradores ratificam o que foi dito até aqui. Ao serem defrontados com a questão acerca dos responsáveis pela má administração da justiça, 86% dos entrevistados responderam que o Poder Legislativo é a instituição que maior responsabilidade possui pelas deficiências na prestação jurisdicional, seguido do Poder Executivo, praticamente empatado. O Ministério Público, no entanto, foi apontado por apenas 5,5% dos entrevistados como possuindo uma responsabilidade muito alta nesse quesito, o que indica um pensamento corporativista e a tendência de isentar sua própria responsabilidade em relação à crise no sistema judiciário (CASTILHO; SADEK, 2010, p. 8-9).

Além disso, ao serem perguntados sobre o que pensavam acerca da afirmação de que “a sociedade brasileira é hipossuficiente, isto é, incapaz de defender autonomamente os seus interesses e direitos e, por isso, as instituições de Justiça devem atuar afirmativamente para protegê-la”, 24% dos procuradores responderam concordar totalmente com a afirmação, e 63,5% afirmaram concordar em termos, enquanto apenas 7,55% disseram discordar em termos e 3% discordar totalmente. 2% (dois por cento) não responderam à questão (CASTILHO; SADEK, 2010, p. 34).

Nota-se que a pesquisa, realizada antes do aniversário de uma década da CF/1988, confirmou a ideologia paternalista de uma parcela relevante de membros do Ministério Público, que se enxergavam como defensores de uma sociedade hipossuficiente e incapaz de lutar por seus próprios direitos.

A concepção sobre o papel da instituição para seus membros pode ser apreendida também a partir das respostas oferecidas diante da seguinte afirmação: “O Ministério Público deve desempenhar o papel de promoção da conscientização e da responsabilidade da sociedade brasileira”. A maioria dos procuradores entrevistados (74,5% somando-se as respostas “concorda totalmente” e “concorda em termos”), independente da filiação ideológica, julga que cabe à instituição conscientizar a sociedade. Ao se comparar essa opinião com as expressas anteriormente, concluem as pesquisadoras que é possível perceber que para a maior parte dos integrantes do Ministério Público é papel da instituição atuar no sentido de intervir ativamente para superar a situação de “hipossuficiência” da sociedade brasileira (CASTILHO; SADEK, 2010, p. 36-37).

O voluntarismo político de alguns membros do Ministério Público, ao se apresentarem como “guardiões das promessas não cumpridas pela democracia” (ARANTES, 2002, p. 305), traz o risco de que assumam uma função paternalista, de tutores de uma sociedade órfã que julgam necessitar de seu amparo. E uma tutela costuma ser exercida segundo os padrões morais do tutor, o qual não pergunta ao tutelado o que ele acredita ser o melhor para si.

Destaca Ricardo Goretti Santos (2016, p. 45) que a superação do círculo vicioso de transferência de responsabilidades e geração de dependência dos cidadãos em relação aos Poderes estatais constituídos, apresenta-se com um dos maiores desafios

da atualidade. Essa realidade revela a imperiosa necessidade de serem desenvolvidas políticas públicas de empoderamento social que, de alguma forma, consigam devolver ao cidadão um pouco da autonomia que carece na gestão dos conflitos atinentes à sua própria vida.

Referindo-se ao Poder Judiciário, Ingeborg Maus relata que, na Alemanha, com a queda do império, esse poder ocupou, no imaginário popular, a função até então pertencente ao imperador, como uma figura paterna de uma sociedade que necessitava de um ponto de unidade para que pudesse seguir em frente, por se julgar incapaz de, sozinha, buscar um consenso político capaz de garantir o equilíbrio social.

Nesta fuga da complexidade por parte de uma sociedade na qual a objetividade dos valores está em questão não é difícil reconhecer o clássico modelo de transferência do superego. A eliminação de discussões e procedimentos no processo de construção política do consenso, no qual podem ser encontradas normas e concepções de valores sociais, é alcançada por meio da centralização da "consciência" social na Justiça (MAUS, 2000, p. 186).

O problema é que o Poder Judiciário assumiu o papel de guardião dos valores da sociedade, os quais não se sujeitam a um controle efetivo pelos demais cidadãos, quando trazidos para dentro do direito. Ao dotar o direito de um caráter valorativo, é enfraquecida sua função de gerar expectativas de estabilização do comportamento social, que são substituídas por padrões morais dos juízes, os quais escapam a qualquer tipo de controle.

Quando a Justiça ascende ela própria à condição de mais alta instância moral da sociedade, passa a escapar de qualquer mecanismo de controle social — controle ao qual normalmente se deve subordinar toda instituição do Estado em uma forma de organização política democrática. No domínio de uma Justiça que contrapõe um direito "superior", dotado de atributos morais, ao simples direito dos outros poderes do Estado e da sociedade, é notória a regressão a valores pré-democráticos de parâmetros de integração social (MAUS, 2000, p. 187).

A própria Constituição passa a ser considerada uma ordem de valores, e sua aplicação fica subordinada às concepções valorativas dos juízes. Conforme ressalta Alexandre de Castro Coura (2009, p. 158), a desvinculação entre a tutela jurisdicional e o que prevê o ordenamento jurídico em suas normas sujeita a proteção dos direitos a condições pragmáticas, operacionais e políticas, definidas segundo os interesses da burocracia estatal. Nesse quadro, a nova "imago paterna" acaba por definir os

princípios de uma “sociedade órfã”, em detrimento da separação de poderes e da atividade legislativa.

O risco de substituição de critérios normativos por concepções valorativas, que escapam a qualquer tipo de controle, é visualizado de modo mais claro quando esse tipo de postura é adotada pelo Tribunal Constitucional. Mas também o Ministério Público, em especial quando atua no âmbito extrajudicial, pode negociar direitos e assumir compromissos com base em critérios valorativos que não são necessariamente os mesmos daquela parcela da sociedade que ele presume ser o adequado representante, e nem sempre são sujeitos a um posterior controle por parte do Poder Judiciário.

A adoção de uma concepção valorativa do direito leva a um maior solipsismo decisório por parte do intérprete da norma, posto que enquanto as normas possuem um sentido deontológico, que obriga os seus destinatários em igual medida, os valores têm um sentido teleológico, e se relacionam a preferências compartilhadas intersubjetivamente por determinado grupo. Assim, se as normas levam a uma decisão sobre o que deve ser feito com base no sistema e no discurso racional, os valores apenas indicam algo como recomendável e, por isso, passível de ser realizado apenas gradualmente, ou sequer realizado (HABERMAS, 2020, p. 327-328).

Nesse caso, o grande risco, aponta Habermas (2020, p. 331), é que a instituição responsável pela decisão transforme-se numa instância autoritária, uma vez que, no caso de colisão entre valores, todas as razões são aptas a assumir o caráter de argumentos, levando a uma competição entre os valores por primazia em sua aplicação, e a norma perde o seu caráter de obrigatoriedade, passando a ser entendida como um programa que pode ser implementado na medida que for possível, e não de forma obrigatória.

Não se postula, com isso, afastar a possibilidade de discussão sobre o *modus* de implantação dos direitos fundamentais, em especial quando se trata de direitos de natureza coletiva. Aliás, é inerente à concretização de políticas públicas o diálogo entre os envolvidos, a fim de definir prioridades quanto ao orçamento disponível.

Mas igualmente não se pode perder de vista que as normas funcionam com base em uma pretensão de validade binária, podendo ser válidas ou inválidas. Por isso, devem

ser implementadas de forma obrigatória, e não segundo preferências intersubjetivamente compartilhadas por um grupo, que poderiam direcionar esse agir obrigatório ao teleológico, em que uma decisão seja encarada não como boa para todos, mas boa para aquele determinado grupo (HABERMAS, 2020, p. 327). Apenas quando se entende a norma segundo uma lógica binária, e de aplicação obrigatória quando válida, é que são devidamente resguardados os direitos de minorias, que sempre cederiam diante de um autoritarismo valorativo do grupo majoritário.

Ao se posicionar em favor da concepção, defendida por Ronald Dworkin, de que direitos fundamentais são princípios deontológicos, Habermas se opõe frontalmente à concepção defendida por Robert Alexy, de que direitos fundamentais são bens jurídicos otimizáveis. Nesse sentido, afirma que pretender equacionar a Constituição como uma ordem concreta de valores é ignorar que os direitos fundamentais são constituídos segundo o modelo de normas de ação vinculantes e não consoante o modelo dos bens atrativos (COURA, 2009, p. 165-166).

Por isso, além de ser necessário ao Ministério Público confirmar a legitimidade de sua atuação em cada caso concreto, através de uma atitude dialógica e democrática com os envolvidos, é preciso que suas decisões sejam ancoradas em normas jurídicas, e não em concepções valorativas vinculadas a uma visão de mundo de um grupo ou coletividade específica, que dificultariam qualquer tipo de controle, seja por parte da sociedade, seja pelo Poder Judiciário.

Alguns membros do Ministério Público possuem atualmente, no entanto, um modelo de atuação muito mais próximo da guardiania proposta por Platão. Em regra, julgam possuir a capacidade intelectual necessária para discernir a melhor decisão a ser tomada em cada caso concreto, com base em seus valores e na sua visão do ordenamento jurídico, sem discussão com a parcela da sociedade que será afetada por aquela decisão, por eles considerada hipossuficiente e incapaz de avaliar o que seria o melhor para si.

Não se pode admitir o argumento, muitas vezes implícito, de que esses representantes do Ministério Público adotariam esse tipo de postura devido à inércia da sociedade, que não se organizaria devidamente para defender os seus interesses. Ora, se essa inércia pode ser medida e constatada no mundo dos fatos, não menos certo é admitir que tal realidade é o resultado de uma instrumentalização do exercício do poder, que sempre retirou dos cidadãos a possibilidade de uma participação mais

efetiva no processo decisório. Em outros termos, não é que a sociedade seja inerte, mas ela foi levada à inércia, a fim de melhor ser controlada.

O que os “donos do poder” esperam do povo é que faça parte de um sistema de escolha política de caráter majoritário [o que não significa o mesmo que democrático], e ainda assim apenas no que se refere à indicação daqueles que constam em uma lista pré-fabricada por partidos para serem eleitos como seus representantes. Não há qualquer estímulo ao exercício da democracia direta, seja por meio de plebiscitos e referendos, seja pela participação em fóruns de discussão sobre políticas públicas⁵³. Menos ainda se espera que exerça a função de controle dos representantes políticos e das instituições.

Não é à toa que existe uma crise de representatividade na democracia brasileira. Os cidadãos sentem que foram alijados do processo de tomada de decisão coletiva, e que suas vidas constituem joguetes nas mãos de políticos habilidosos, os quais, no imaginário coletivo, apenas estariam em busca da satisfação dos próprios interesses ou do grupo econômico que representam.

A reação popular dos últimos anos a esse estado de crise é preocupante, pois fundada no radicalismo político entre a direita e a esquerda. O que se observa em ambos os grupos não é uma disposição para o debate e maior participação na definição das políticas públicas e do bem comum, mas uma luta acirrada e violenta para colocar no Poder, à frente das massas, lideranças com características messiânicas, independente de sua tinta ideológica.

O dissenso político atual não traria como benéfica consequência germinar e florescer a autonomia política nos cidadãos, mas recrudescer a dominação, por meio da construção da *imago paterna* na figura de um líder, mesmo que para isso devam

⁵³ Conforme ressalta Adriano Sant’Ana Pedra (2010, p. 30-31), a Constituição de 1988 instituiu, em seu artigo 1º, parágrafo único, que “todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente”, tendo agregado a representação política aos instrumentos de participação popular direta. Por conseguinte, a Constituição combina representação e participação direta, adotando, assim, a democracia participativa. Exige-se, portanto, que o poder seja exercido de forma democrática, em todas as esferas de decisão possíveis: “A democracia participativa impõe o exercício direto e pessoal da cidadania nas decisões estatais. Neste processo democrático destacam-se o *plebiscito* e o *referendo*, tendo sempre no povo a instância soberana que ditará a aprovação ou derrogação das decisões adotadas, exercendo o papel de “superlegislador”. Tais mecanismos da democracia direta devem conviver harmonicamente com os institutos da democracia representativa, e não substituí-los”.

soçobrar as instituições responsáveis pela manutenção do regime democrático. Isso foi observado, com particular assombro, nas manifestações realizadas em 07 de setembro de 2021 em comemoração ao dia da independência no Brasil, em que grandes massas tomaram as ruas de capitais do país para clamar em favor de um golpe de Estado por parte do Presidente da República, Jair Bolsonaro, o qual deveria ser iniciado pela destruição das instituições, como o Supremo Tribunal Federal. É o risco da falaciosa substituição de uma democracia sem direitos por um regime de direitos sem democracia, descrito por Yascha Mounk (2019).

Além desse risco político, no que se refere à legitimidade de atuação dos agentes públicos, foi inculcada em nós a lógica da meritocracia, segundo a qual os representantes políticos poderiam definir os destinos da nação, sendo permitida qualquer forma de atuação, pois foram eleitos, portanto, merecem ocupar aquela posição. Do mesmo modo, alguns membros das demais instituições, como juízes e promotores, entendem gozar de uma quase ilimitada liberdade para o exercício de suas atribuições [nos limites da lei e de sua consciência, como se diz] por terem sido aprovados em um concurso público.

Sua legitimidade é entendida sempre de forma antecedente, em razão do argumento da meritocracia, e nunca de forma concomitante ou consequente, que se daria por meio da participação popular – especialmente importante quando se trata de interesses difusos e coletivos – em um processo de envolvimento dos cidadãos na discussão pública sobre os próprios direitos.

Conforme observam Alexandre Coura e Bruno Fonseca (2015, p. 94), a atuação decisória solipsista é característica de um modelo teórico de Ministério Público mentalista, em que a decisão seria tomada com base na consciência de cada membro. Haveria uma supervalorização do princípio da independência funcional, com excesso de voluntarismo e subjetivismo na atuação. Segundo esse pretense arquetipo, a reconstrução histórica dos fatos e a interlocução com os afetados pela decisão seria algo desnecessário, pois caberia ao membro do Ministério Público, com exclusividade e exaltada subjetividade, extrair de sua consciência o saber necessário para definir a melhor decisão para cada caso.

Não se trata, por outro lado, de substituir o poder decisório do membro do Ministério Público por uma votação a ser realizada com os envolvidos em determinado problema, a quem caberia definir a melhor estratégia com base no critério majoritário. Não. A decisão final ainda seria do promotor de justiça ou procurador.

Além do conteúdo da decisão, é igualmente o *procedimento* através do qual se chegou até ela. O resgate da análise decisória por uma perspectiva procedimental permitiria aferir se foram cumpridas as etapas necessárias ao debate e ao contraponto de ideias, que é ao final o que realmente importa em uma sociedade aberta: a liberdade de discussão e crítica entre pontos de vista rivais.

Pode ser que, após o debate travado, o membro do Ministério Público conclua que a melhor proposta, entendida como a mais adequada à tutela dos direitos, seja aquela defendida pelo ponto de vista minoritário. Até porque os direitos fundamentais exercem, muitas vezes, uma função contramajoritária, servindo como trunfos individuais contra metas sociais coletivas, conforme expressão consagrada por Ronald Dworkin.

Mas, ainda que a posição majoritária prevaleça, o que ocorrerá como regra em se tratando de conflitos coletivos, é aí que os direitos fundamentais assumem uma função ainda mais crucial, pois significam uma promessa da maioria às minorias de que sua dignidade e igualdade continuarão a ser respeitadas (DWORKIN, 2011, p. 314). O que a sociedade aberta impõe é o debate e a previsão de mecanismos de controle acerca do que foi decidido, bem como a possibilidade de sua posterior modificação. Se o ponto de vista adotado é o majoritário ou o minoritário é o que menos importa para que uma decisão seja considerada legítima e democrática.

Não há cristalização decisória, e o que foi definido para um determinado contexto como correto continuará a ser refutado em um processo falseamento, cujo objetivo é encontrar erros que devem levar ao aprimoramento da decisão, ou sua substituição por outra.

Essa é o esboço de uma metodologia decisória que deveria ser adotada pelos agentes públicos nas sociedades abertas. Sua implantação exige, no entanto, mudança de mentalidade e postura, a fim de evitar o risco de ausência de legitimidade democrática quanto a decisões tomadas com base no padrão de guardiania platônica, em que o

titular do poder presume deter em si todas as condições necessárias para atingir uma decisão [solipsista] que julga ser a correta. Algumas sugestões de como poderia ser fomentada a atuação democrática do Ministério Público, em detrimento do modelo de guardiania, são apresentadas a seguir.

4.2 ESTRATÉGIAS INSTITUCIONAIS PARA UMA ATUAÇÃO DEMOCRÁTICA DO MEMBRO DO MINISTÉRIO PÚBLICO

4.2.1 Entre a *arete* e a *paideia* na construção de uma cultura de atuação resolutiva e democrática do Ministério Público.

Platão estava correto em uma de suas premissas fundamentais: a educação é o principal instrumento de modificação da realidade social, por ser “o princípio por meio do qual a comunidade humana conserva e transmite a sua peculiaridade física e espiritual” (JAEGER, 2011, p. 3). Por isso, a constituição de sua comunidade ideal deveria passar, necessariamente, por um rigoroso processo de seleção educacional, o qual serviria para indicar aos homens a posição que deveriam ocupar na sociedade de castas por ele idealizada, segundo a constituição física, intelectual e espiritual de cada um.

Mas, se compartilhamos de sua premissa em relação à importância da educação quanto à constituição ou modificação da realidade social, o mesmo não se pode dizer em relação às suas conclusões. A educação, para Platão, possuía a função de selecionar os homens, os quais, assim como os metais, poderiam ser classificados como mais ou menos valiosos. E, o que é ainda mais fantástico, supor que após tal seleção eles deveriam ficar agradecidos e satisfeitos, mesmo ocupando o degrau menos elevado da escala social, por lhes haver sido revelada a posição para a qual foram talhados. Parabéns se nasceu para ser guardião, mas também fique contente se ocupar os estratos sociais menos destacados, pois para isso foste criado.

A educação platônica visava, no fundo, consolidar um sistema de imobilidade social e manutenção do poder nas mãos de uma minoria aristocrática. O fundamento não poderia ser outro: o mérito. Se eram guardiões, é porque mereciam ocupar essa

posição. O interessante é que, ao contrário do que normalmente se pensa ao analisar a obra de Platão, não é que os filósofos-guardiões merecessem comandar por haver se destacado em um rigoroso processo educacional. Mas eles se destacaram porque foram destinados ao comando. É a “doutrina dos eleitos”, no sentido místico do termo, pois foi a divindade quem fez alguns homens de bronze, outros de prata, e uns poucos de ouro, conforme nos lembra Platão.

Os demais cidadãos deveriam se conformar com sua posição, uma vez que, por mais que tentassem, lhes faltaria algo essencial para ocupar uma posição mais destacada na escala social. Não possuíam uma essência que pudesse lhes levar a assumir funções políticas importantes, como os filósofos-guardiões, e o processo de seleção educacional apenas havia revelado isso.

Portanto, a educação do homem grego era tema considerado da mais alta relevância para Platão. O fio condutor da origem da formação grega deve ser buscado no conceito de *arete*. Não há um termo equivalente em português, mas ele se aproximaria do que entendemos como “virtude”. Não aquela concebida no aspecto puramente moral, mas sim como expressão de um alto ideal cavalheiresco, unido a uma conduta cortês e a um heroísmo guerreiro. Estaria vinculada a uma espécie de aristocracia cavalheiresca, e teria dado origem ao termo inglês *gentleman*. A antiga cultura aristocrática helênica encontrou sua expressão poética nos textos de Homero, em especial suas duas epopeias: a *Ilíada* e a *Odisséia* (JAEGER, 2011, p. 24-25).

A *arete* era um atributo frequentemente relacionado à nobreza. Trata-se de conceito utilizado para designar a excelência humana, como também a superioridade de seres não humanos, como a força dos deuses. O homem comum, por sua vez, não teria *arete* e, se o escravo por alguma razão descendesse de uma família de alta estirpe, Zeus tirar-lhe-ia metade de sua *arete* para que ele não se equiparasse ao homem nobre (JAEGER, 2011, p. 26).

Segundo Lidia Maria Rodrigo (2016, p. 123-124), essa limitação da *arete* à aristocracia foi mantida até o período arcaico da história grega. Porém, no período clássico esse quadro foi modificado, em razão da consolidação da Polis. Com o surgimento de uma nova sociedade urbana, passou a ser exigido um outro tipo de educação, capaz de atender suas necessidades. Em uma cidade-Estado democrática, como Atenas, em

que as decisões eram tomadas em debates que ocorriam em assembleias públicas, tornou-se indispensável a habilidade retórica e a aptidão oratória. Com isso, surgiram os sofistas, uma classe de educadores profissionais que oferecia, mediante pagamento, o ensino das “virtudes”, o qual era entendido como uma educação política voltada de modo particular ao desenvolvimento da oratória. As novas condições políticas acarretaram, portanto, uma redefinição do conceito de *arete*. O que antes era uma formação educacional considerada privilégio de uma minoria aristocrática, passou a ser de possível acesso a uma massa mais numerosa de cidadãos, embora, é certo, nem todos pudessem pagar pelo ensino ministrados pelos sofistas.

A sociedade civil e urbana que se formava a partir do fortalecimento da Polis tinha grande desvantagem em relação à aristocracia pois, embora julgasse possuir um ideal de homem e cidadão superior ao da nobreza, carecia de um sistema educacional que lhe permitisse atingir a organização política pretendida. A educação das demais camadas, que não a nobreza, até então, consistia nas técnicas repassadas de pai para filho, em seus ofícios na indústria e no comércio, o que não se podia comparar à educação do corpo e do espírito que os nobres recebiam. Foi então colocado em prática o projeto do desenvolvimento de uma nova *arete*, a qual ficou conhecida como a *paideia* grega, entendida como um processo educacional aberto não apenas à nobreza, mas igualmente aos demais cidadãos. Em uma organização democrática, julgava-se que a formação educacional não poderia constituir privilégio vinculado a uma nobreza de sangue (JAEGER, 2011, p. 336-337).

A *paideia* pode ser entendida, por conseguinte, como um processo de democratização da *arete*. Se antes apenas a nobreza podia gozar de uma formação intelectual e política, a participação popular nas assembleias passou a demandar uma formação mais adequada também dos demais cidadãos, que os tornassem aptos a participar do debate público, como forma de contribuir para a tomada de decisões coletivas. Não se trata, no entanto, apenas de uma mudança de natureza quantitativa, no sentido de permitir a formação educacional de mais pessoas, mas também qualitativa, pois enquanto a *arete* estava mais vinculada ao desenvolvimento de atributos individuais relacionados à cavalheirismo, cortesia, capacidade de persuasão e coragem, a *paideia* consistia em um processo educacional que buscava atender todos os aspectos da vida do homem.

A *arete* relacionava-se aos dons pessoais, herdados pelos nobres dos deuses. O seu desenvolvimento constituía um dever. A *paideia*, por outro lado, centrava-se em um processo educacional dirigido a todos.

Platão utilizou-se da *paideia* na construção de sua República, pois através dela conseguiria separar as classes e selecionar seus filósofos-guardiões. Mas não tenho dúvida de que seu pensamento estava muito mais vinculado à noção aristocrática de *arete*. Isso é perceptível quando ele defende que os seres humanos são de naturezas diferentes, como os metais. Assim, concordo com Jaeger, quando ele ressalta que “o pensamento ético dos grandes filósofos atenienses permanece fiel à sua origem aristocrática, ao reconhecer que a *arete* só pode atingir a perfeição em almas de escol” (JAEGER, 2011, p. 34).

A presunção com que agem alguns membros do Ministério Público, ao definir de modo solipsista os destinos dos cidadãos, denuncia uma autoimagem de que possuiriam a *arete*, dons de intelecto, heroísmo e coragem que, conjugados com as demais virtudes de que se julgam portadores, seriam os instrumentos que lhes foram conferidos para cumprirem sua missão institucional.

O intelectualismo, termo que também pode ser utilizado para definir essa maneira de pensar, é denunciado por Popper como um pseudorracionalismo, posto que a razão é um atributo que deve ser desenvolvido de forma interpessoal. O solipsismo decisório apenas revelaria uma atitude vaidosa e arrogante, que se distancia do uso adequado da razão, por considerar que a “verdade” é um privilégio de poucos:

A minha maneira de usar o termo ‘racionalismo’ pode talvez parecer um pouco mais clara se distinguirmos entre um verdadeiro racionalismo e um falso ou pseudorracionalismo. Aquilo a que chamarei ‘verdadeiro racionalismo’ é o racionalismo de Sócrates. É a consciência das nossas limitações, a modéstia intelectual daqueles que sabem que muitas vezes erram e o quanto dependem dos outros nem que seja só para saber isto. É ter noção de que não devemos esperar demais da razão, de que o debate raramente decide qualquer questão, embora seja o único meio para aprender – não para ver claramente, mas para ver mais claramente do que antes. Aquilo a que chamarei ‘pseudorracionalismo’ é o intuicionismo intelectual de Platão. É a crença imodesta nos nossos superiores dotes intelectuais, a pretensão de sermos iniciados, de saber com certeza e com autoridade. Segundo Platão, a opinião – mesmo a ‘opinião verdadeira’, como podemos ver no *Timeu* – ‘é partilhada por todos os homens, mas a razão’ (ou a ‘intuição intelectual’) ‘é partilhada apenas pelos deuses e por muito poucos homens’ (POPPER, 2018b, p. 272-273).

Jaeger (2011, p. 30-31) ressalta que a *arete* está intimamente ligada à honra. Os homens que tinham essa formação nobre eram estimulados ao heroísmo e aspiravam ser honrados e admirados pelas pessoas sensatas, que saberiam reconhecer o seu real valor. Enquanto o pensamento filosófico posterior busca ensinar o autoconhecimento interior, o homem formado pela *arete* só adquire consciência de seu valor pelo reconhecimento social e pelo prestígio na disputa entre seus semelhantes.

Na verdade, falta a alguns membros do Ministério Público, que atuam segundo esse modelo de guardiania, a humildade para admitir que não são portadores de uma formação especial, e nem possuem dons que lhes permitam decidir, de forma solipsista, o destino de seus semelhantes.

Esse tipo de sensibilização é necessária, certamente, não apenas para promotores e procuradores, mas para todos os representantes dos Poderes da República, em especial aqueles que militam no Poder Judiciário. E isso pode ser conseguido por meio de uma reestruturação do processo de formação educacional, o qual deve começar nos bancos das universidades e prosseguir nas escolas de formação profissional, bem como por meio de cursos ministrados por Centros de Aperfeiçoamento Funcional de cada instituição. Uma nova *paideia*, entendida como formação continuada do agente público, a qual deve abranger não apenas o conhecimento teórico, mas especialmente o de caráter humanístico e social.

Essa também parece ser a percepção de Alexandre Coura e Bruno Fonseca (2015, p. 117), ao se referirem às características do ensino jurídico no Brasil, atualmente “dogmatizado, neutro, descontextualizado, unidisciplinar, conservador e elitizado, forja, geralmente, profissionais despreocupados com a realidade, burocratas, autoritários e cujo objetivo é o reconhecimento de *distinção social*”.

No mesmo sentido, Gilsilene Passon P. Francischetto (2010, p. 22) reafirma a necessidade de ser repensado o ensino jurídico brasileiro, fundado no estímulo a uma atuação demandista dos profissionais dessa área, que se formam com a mentalidade de que todo conflito deve ser submetido ao Poder Judiciário, avolumando as varas de processos e ocasionando uma inevitável demora na prestação jurisdicional. Em regra, o estudante de Direito passa cinco anos nos bancos universitários sem ter contato

com qualquer instrumento de prevenção ou solução extrajudicial de conflitos. Diante de uma formação deficiente como essa, não se poderia esperar uma conduta diversa dos bacharéis, pois sequer conseguem vislumbrar, após formados, que existem outras maneiras de resolver disputas, para além do aparato judiciário.

A atuação demandista também constitui um ranço da história do Ministério Público, havendo dificuldade de muitos membros em atuarem em outras instâncias, além do Poder Judiciário. Por outro lado, deve-se reconhecer que mesmo os promotores que buscam uma resolução extrajudicial dos conflitos por vezes enfrentam grande dificuldade, em razão da visão – e formação acadêmica deficiente – de alguns advogados, que não são familiarizados com essa prática (COURA; FONSECA, 2015, p. 101).

A deficiência na formação do profissional do direito pode ser ainda analisada como um produto do longo processo de ditadura militar, período em que o ensino do direito foi revestido de um excessivo tecnicismo, com diminuição da importância das faculdades de direito como espaços de discussão e crítica, as quais não eram permitidas pelo regime opressor. Os profissionais do direito foram, durante esse período, transformados em técnicos do direito, excessivamente apegados aos textos legais em detrimento de uma análise crítica da realidade social (SANTOS, 2008, p. 77).

No que se refere aos membros do Ministério Público, existem deficiências na formação humanística que merecem um cuidado especial. A partir de entrevistas realizadas com promotores de justiça e defensores públicos no Estado do Rio de Janeiro, André Filipe P. Reid dos Santos (2008, p. 138-139) constatou que os defensores públicos conhecem mais que os promotores de justiça os principais problemas sociais brasileiros. Talvez porque os defensores atuem mais próximos daquela camada da população que sofre esses problemas, possuem uma maior sensibilidade e percepção que os membros do Ministério Público. Para estes, a sociedade e seus conflitos se mostraria como algo abstrato, que não se materializa senão por meio das páginas de um processo, reproduzindo a cultura jurídica formalista dominante no campo de direito.

Esse é um alerta digno de nota para os membros do Ministério Público. Como pretender exercer a missão de defensor do regime democrático e dos direitos fundamentais se não há uma proximidade com os titulares desses direitos, para entender suas angústias e dificuldades? É preciso repensar a atuação institucional para além das quatro paredes de um bem equipado gabinete.

Embora o Ministério Público tenha crescido em importância institucional após a CF/1988, seus membros ainda amadurecem a reflexão acerca da melhor maneira de exercer suas atribuições em defesa da sociedade.

O desenvolvimento de um Ministério Público mais resolutivo e aberto ao debate, e menos demandista, é o próximo estágio de evolução dessa instituição. A sua atuação como agente político, visando enfrentar os problemas sociais crônicos, deve ocorrer em regime de cooperação com outras instituições e com os envolvidos, que são os que sofrem as consequências da ausência ou insuficiência da tutela dos direitos fundamentais.

Assim como o Estado Democrático de Direito representa uma evolução do Estado Social, o Ministério Público deve evoluir de um modelo demandista para um modelo resolutivo, que incentiva a construção cooperativa da solução dos problemas e estimula o debate de forma democrática. Nesse sentido, irretocável a lição de Hermes Zaneti Jr., no sentido da inclusão do valor 'participação' como elemento fundamental do Estado Democrático de Direito:

O Estado Democrático de Direito, também chamado agora Estado Constitucional Democrático, sobressai da evolução histórica do Estado Social, que agregou o elemento participativo. Portanto, advém da ultrapassagem do Estado Social e do reconhecimento, não somente pela doutrina, mas também pela própria norma, da internalização do valor 'participação' na formação das decisões estatais. O valor participação não é mera técnica, exige comprometimento, e sua efetivação demanda reconhecer a importância do diálogo, da dialética, como direito de influência e dever de debates por parte do órgão de decisão (ZANETI JR., 2008, pp. 201-202).

O Ministério Público deve assumir o papel de agente político que lhe foi confiado pela nova ordem constitucional, superando uma perspectiva de atuação meramente demandista e processual. Ao politizar sua atuação, ocupando novos espaços, habilita-se como agente negociador e indutor de políticas públicas, em rede com os demais agentes políticos e com representantes da sociedade. Nessa perspectiva, o Poder Judiciário torna-se um espaço excepcional de atuação, utilizado apenas como *ultima*

ratio, quando todas as tentativas de resolução extrajudicial de determinada questão restarem infrutíferas (GOULART, 2013, p. 202-203).

Não será uma jornada fácil. Mudar a mentalidade de alguns membros do Ministério Público acostumados a decidir sozinhos o que fazer em seus procedimentos exigirá um enorme esforço institucional por parte dos órgãos superiores, e uma postura de abertura pelos promotores e procuradores, que devem estar dispostos a debater e repensar sua atuação funcional. Nesse sentido, alguns passos importantes podem ser dados para a construção de um Ministério Público mais democrático e resolutivo.

Inicialmente, no que se refere à formação do profissional do direito, impõe-se como necessária a modificação da grade curricular das Faculdades de Direito, que devem passar a ter uma maior carga horária de disciplinas que estimulem o senso crítico dos estudantes, como filosofia e sociologia. Há que se conferir maior relevância a cadeiras que tratem de habilidades como negociação e resolução extrajudicial de conflitos, quiçá tornando-as obrigatórias. Desse modo, será possível a construção de uma cultura do debate e da negociação, importante para membros do Ministério Público, mas também para os advogados, pois sem eles não se torna possível concretizar qualquer avença.

No que se refere especificamente ao Ministério Público, disciplinas como filosofia, sociologia e direitos fundamentais devem fazer parte do conteúdo programático dos concursos de ingresso na carreira. Além disso, apontam Alexandre Coura e Bruno Fonseca (2015, p. 118) que “a exigência da formação continuada para aqueles que já ingressaram na carreira, estabelecida expressamente pela EC n. 45/2004, também possibilita interessante caminho para o enfrentamento do problema”, contanto que não se repitam também nessa fase os problemas de um ensino jurídico puramente dogmático, como ainda se observa nas Faculdades de Direito.

Nesse contexto, os Centros de Estudo e Aperfeiçoamento Funcional (CEAF) assumem especial relevância para uma formação continuada dos membros do Ministério Público, direcionada ao desenvolvimento de habilidades que permitam a resolução de conflitos sem a necessidade de recorrer ao Poder Judiciário, com a utilização de técnicas de negociação ou mediação, por exemplo.

Além disso, é preciso que os órgãos superiores do Ministério Público consigam estabelecer parâmetros de controle da resolutividade de atuação de seus membros, como forma de prestigiar os promotores que se dediquem à uma solução consensual e negociada. Isso porque, em regra, nos processos de análise de produtividade das promotorias de justiça, é comum dar maior relevância ao número de ações propostas (ainda que depois fiquem anos paralisadas nos escaninhos do Poder Judiciário) do que de reuniões realizadas para uma resolução democrática e negociada de determinado conflito.

Felizmente, nos últimos anos tem havido uma séria preocupação institucional com a conformação dos promotores e procuradores a um padrão de atuação democrática e resolutiva. Busca-se a concretização de um novo modelo de Ministério Público o qual, assim como Janus, não ignora os caminhos percorridos no passado, mas está ciente das modificações necessárias para conseguir enfrentar com segurança e eficiência os desafios do futuro.

4.2.2 O tratamento adequado e democrático do conflito pelo membro do Ministério Público

A Recomendação nº 54, de 28/03/2017, do Conselho Nacional do Ministério Público (CNMP), que dispõe sobre a Política Nacional de Fomento à Atuação Resolutiva do Ministério Público brasileiro, prevê em seu primeiro “considerando”, que a missão estratégica do referido órgão consiste em fortalecer o Ministério Público brasileiro para uma atuação responsável e socialmente efetiva.

Para isso, deverão ser incentivadas parcerias e redes de cooperação entre o Ministério Público e os diversos atores envolvidos em determinada questão, a fim de que possam buscar, de forma cooperativa e dialogada, a união de esforços para sua resolução.

Ou seja, há um reconhecimento explícito, de um órgão de orientação nacional, de que as decisões dos membros do Ministério Público devem ser o produto de um diálogo contínuo com a sociedade civil, e não fruto de um idealismo baseado em uma visão

de mundo que pode não apenas ser equivocada, mas que sempre se revela ilegítima se não for levada ao debate com os cidadãos.

Uma das maneiras de orientar a atuação dos membros do Ministério Público, além da edição de resoluções e recomendações pelo Conselho Nacional e corregedorias locais, é a elaboração de planos estratégicos de atuação institucional, com enfoque em uma atuação proativa, preventiva e resolutiva.

Como forma de orientar os membros do Ministério Público quanto à necessidade dessa nova postura, mais legítima e democrática, o próprio CNMP já havia editado a Resolução nº 118/2014, a qual dispõe sobre a Política Nacional de Incentivo à Autocomposição no âmbito do Ministério Público, com destaque à adoção de mecanismos de autocomposição pacífica dos conflitos, tais como a negociação, a mediação, a conciliação, o processo restaurativo e as convenções processuais.

O CNMP destaca ainda, de maneira expressa, na Recomendação nº 54/2017, que busca incentivar uma atuação institucional responsável e socialmente efetiva, orientada para a resolução concreta dos problemas e para a proteção integral dos direitos fundamentais. Para tanto, deve-se buscar preferencialmente a resolução extrajudicial dos litígios e situações concretas, no menor tempo e custo social possíveis. O recurso ao Poder Judiciário, somente em último caso, deve se dar quando esgotadas as possibilidades de atuação extrajudicial, e mediante acompanhamento da demanda, a fim de garantir a celeridade de seu andamento processual.

O artigo 10 da referida recomendação, além de trazer um rol exemplificativo acerca dos instrumentos que podem ser utilizados pelo membro do Ministério Público na execução de suas atribuições, de forma resolutiva e extrajudicial, também reforça a necessidade de democratização da atuação do membro do Ministério Público:

Art. 10. No intuito de propiciar a maior adequação ou adaptação possível da atuação resolutiva à realidade local e às mais relevantes necessidades da sociedade perante a qual atua o membro, cada unidade do Ministério Público adotará mecanismos normativos e administrativos de incentivo à realização de audiências públicas, audiências ministeriais, reuniões, pesquisas ou quaisquer outros instrumentos de participação ou cooperação junto aos titulares dos direitos e interesses para cuja defesa e proteção a Instituição é legitimada, de periodicidade não inferior a um ano, tendo por objetivo colher subsídios para atuação, notadamente quanto às prioridades e focos de atuação a serem adotados, bem como para verificação da efetividade,

qualidade e impacto social das ações desenvolvidas, observado o planejamento estratégico da Instituição.

Nota-se que o CNMP estimula a atuação do membro do Ministério Público a partir de um novo paradigma, em que a Justiça Estatal clássica, então concebida como a única porta para “dizer o direito” e resolver os litígios, é substituída pela Justiça Multiportas.

Segundo esse modelo, o que se deve buscar é a resolução célere e adequada do litígio, independente do caminho a ser utilizado para que esse objetivo seja alcançado. Não obstante, existe um incentivo para a utilização prioritária dos mecanismos extrajudiciais de solução das controvérsias, diante da constatação de que o Poder Judiciário não tem apresentado respostas com a celeridade almejada, justamente por haver sido, até pouco tempo, o único caminho utilizado, o que contribuiu para a explosão processual que se observa nas varas judiciais. Fredie Didier Jr. e Hermes Zaneti Jr. (2018, p. 38), fazem um panorama sobre esse novo paradigma:

Nesta nova justiça, a solução judicial deixa de ter a primazia nos litígios que permitem a autocomposição e passa a ser *ultima ratio, extrema ratio*. Assim, do acesso à justiça dos tribunais passamos ao acesso aos direitos pela via adequada de composição, da mesma forma que, no campo do processo, migramos da tutela processual, como fim em si mesmo, para a tutela dos direitos, como finalidade do processo.

É preciso, portanto, analisar a natureza do conflito para, após, decidir o melhor caminho a ser trilhado para sua resolução. Efetividade e celeridade na pacificação social é o que se busca.

No entanto, há que se ter em mente, quando se pensa em um novo paradigma de resolução de conflitos, o ponderado questionamento de Paula Costa e Silva (2009, p. 27), ao refletir sobre a tendência expansionista da mediação obrigatória ou induzida, e não da mediação verdadeiramente voluntária: se as estruturas de mediação tivessem um custo tão ou mais elevado do que aquele que tem os tribunais para julgar uma determinada demanda, continuaria a ser a grande aposta na área da Justiça?

Essa é uma questão crucial, pois os mecanismos extrajudiciais ou compositivos não podem ser impostos quando não se revelarem adequados para resolver o conflito, apenas como um meio de reduzir as demandas e desafogar o Poder Judiciário. Este último deve permanecer como uma porta sempre aberta às partes, quando outras formas de resolução do litígio não se revelarem adequadas no caso concreto.

Em suma: Justiça Multiportas não significa fechar a porta do Poder Judiciário, ou mesmo dificultar que ela seja transposta pelas partes, mas abrir outras portas, a fim de que seja eleita a mais adequada para a resolução do litígio.

Feita essa necessária advertência, é preciso admitir que as portas que se abrem para a resolução dos conflitos no âmbito extrajudicial têm se revelado as mais adequadas e céleres para a pacificação social, além de conferir legitimidade à solução encontrada, pelo envolvimento das partes em sua construção. Por isso o necessário estímulo para sua utilização.

Com o incentivo e apoio do Conselho Nacional do Ministério Público, têm sido criados nos Estados os Núcleos Permanentes de Incentivo à Autocomposição (NUPA), com a finalidade de incentivar a autocomposição, mediante técnicas de negociação, mediação, conciliação e processo restaurativo.

Compete a esses núcleos propor à Administração Superior ações voltadas ao cumprimento da Política Nacional de Incentivo à Autocomposição, observadas as diretrizes do planejamento estratégico da instituição, bem como prestar auxílio aos órgãos de execução na resolução de conflitos, cujo acompanhamento estão sob sua responsabilidade. Trata-se de um órgão de assessoramento que busca auxiliar os membros do Ministério Público para a utilização adequada das técnicas extrajudiciais de resolução de conflitos.

Quanto às práticas autocompositivas no âmbito do Ministério Público, destacam-se a negociação, a mediação, a conciliação, as práticas restaurativas e as convenções processuais, indicadas na Resolução nº 118 do Conselho Nacional do Ministério Público, a qual traz as hipóteses de atuação ministerial em que é recomendada sua utilização.

A negociação é recomendada nos conflitos em que o Ministério Público atue como parte na defesa de direitos e interesses da sociedade, como representante adequado. Também poderá ser utilizada para a resolução de problemas envolvendo a formulação de convênios, redes de trabalho e parcerias entre entes públicos e privados (art. 8º da Res. CNMP nº 118).

A mediação, por sua vez, é indicada para a resolução de controvérsias relativas a relações jurídicas em que é importante a direta e voluntária participação de ambas as partes divergentes na construção de uma solução adequada. Impõe-se a confidencialidade para a preservação da intimidade das partes e sigilo das informações obtidas em todas as etapas da mediação, não podendo o membro ou servidor que participar da mediação ser testemunha do caso ou atuar em processo futuro (artigos 9º e 10 da Res. CNMP nº 118).

Costuma-se destacar que na aplicação dessa técnica o Promotor-mediador deve atuar incentivando as partes para que encontrem uma solução que se revele mais adequada para o litígio, porém sem propor essa possível solução.

Na conciliação, ao contrário, que ocorre nas controvérsias que envolvam direitos ou interesses em que o Ministério Público atua como órgão interveniente, o membro poderia propor diretamente soluções para a resolução do conflito.

É certo que, na prática, torna-se difícil diferenciar as técnicas em sua aplicação, e mais ainda que o mediador não seja “tentado” a apresentar uma solução para o problema sob análise. Mas se objetiva que nos casos em que ocorre a mediação as partes mantêm uma relação continuada que justifica que busquem, por si mesmas, um caminho que não apenas resolva o conflito, mas que evite atritos futuros. Já na conciliação, em regra, as relações travadas entre as partes são ocasionais, o que justificaria a possibilidade de que o conciliador proponha, diretamente, uma solução que busque resolver aquele litígio específico.

As práticas restaurativas, a seu turno, são recomendadas naquelas situações em que seja viável a reparação dos efeitos da infração pela tentativa de harmonização entre o autor e a vítima, a fim de que seja restaurado o convívio social e o relacionamento. Podem ser realizados encontros que visam a formulação de um plano restaurativo para a reparação ou minoração do dano, bem como a reintegração do infrator (arts. 13 e 14 da Res. CNMP nº 118).

Por fim, as convenções processuais constituem acordos celebrados pelo membro do Ministério Público e demais envolvidos, de maneira dialogal e colaborativa, para permitir a adaptação ou flexibilização do procedimento, com o objetivo de assegurar

uma efetiva e adequada tutela jurisdicional e resguardar a proteção dos direitos fundamentais (arts. 15 a 17 da Res. CNMP nº 118).

A depender do problema enfrentado, um meio será mais adequado do que outro para sua resolução. Mas em todos os casos é possível estabelecer uma mesma metodologia, que se baseia nas premissas trazidas por Karl Popper, para que a questão seja analisada de modo racional, crítico e democrático.

O primeiro passo é a identificação do problema. Definir os contornos da situação enfrentada, em todas as nuances possíveis, nesse momento inicial, é fundamental para avaliar a melhor estratégia a ser utilizada. Sabe-se, no entanto, que o problema inicialmente identificado poderá sofrer modificações posteriormente, quando iniciado o processo de falseamento das premissas.

Após definido o problema, é possível iniciar o debate sobre as estratégias a serem utilizadas para a sua resolução, definindo a que se revele mais adequada e célere.

Todavia, para que haja um debate é imprescindível definir os debatedores, especialmente quando o conflito que envolve determinado problema é de natureza coletiva. Ou seja, caberá ao membro do Ministério Público avaliar quais são os interesses afetados pelo litígio e traçar um diagrama que possa dimensionar o seu perfil. No centro devem estar os subgrupos mais afetados, e a partir daí serem posicionados outros subgrupos que sejam menos afetados, inclusive aqueles que possam discordar da providência a ser adotada, mas que serão por ela atingidos (VITORELLI, 2021, p. 241). Isso é importante não apenas para visualizar os subgrupos afetados, mas também para dimensionar o possível impacto em cada um deles.

Iniciado o emprego da estratégia [ou definida a porta a ser utilizada, conforme nomenclatura consagrada no paradigma da Justiça Multiportas], é iniciada a análise crítica para avaliar a adequação da estratégia e se o problema foi solucionado, ou dimensionado corretamente.

Essa é a fase do falseamento das premissas iniciais, tanto no que se refere à identificação do problema, quanto à estratégia adotada, e terá como resultado: a) a manutenção de ambos, por ainda não ter sido constatada falha na avaliação dos

contornos do problema e na estratégia adotada; b) a modificação do problema inicial, o que poderá acarretar, ou não, a modificação também da estratégia de enfrentamento; c) a manutenção do problema inicial, mas com a modificação da estratégia de enfrentamento, que se revelou inadequada. O objetivo do falseamento é testar o rigor das premissas iniciais [problema e hipótese].

Importa destacar que a democratização que se espera na atuação do membro do Ministério Público deve envolver todas essas fases. Seja diante de um direito individual indisponível, seja quando defrontado por um problema de natureza coletiva, ele deve buscar envolver os interessados em um procedimento dialógico de definição dos contornos do problema e das estratégias de enfrentamento.

Isso é importante não apenas como pressuposto de legitimidade de atuação ministerial, mas também para que ela seja eficaz. Sem a participação dos interessados, é grande a chance de não serem definidos de forma adequada os contornos do problema, e menos ainda a melhor estratégia para lidar com ele. Além disso, a avaliação posterior dos resultados alcançados igualmente não prescinde dessa participação.

Para o emprego das práticas autocompositivas, o membro do Ministério Público dispõe de diversos instrumentos, que podem ser utilizados para a concretização do procedimento crítico-dialógico que se espera em uma atuação que se pretenda legítima.

Não se pretende abordá-los em profundidade, mas avaliar as situações em que eles podem ser úteis para fomentar o debate, e apontar possíveis riscos em seu emprego pelo membro do Ministério Público.

Diante de problemas envolvendo direitos fundamentais de natureza individual, em regra, quando necessário o debate para colher mais informações ou detalhes, o membro do Ministério Público poderá realizar reuniões extrajudiciais para essa finalidade, ou requisitar que órgãos técnicos realizem o atendimento especializado, com a elaboração de relatório. Embora indiretamente, nesse último caso também terá sido oportunizado ao cidadão apresentar argumentos que deverão ser levados em consideração ao ser tomada uma decisão.

No entanto, quando o problema analisado é de natureza coletiva, é preciso que o membro do Ministério Público amplie o debate de modo a possibilitar uma análise a mais ampla possível dos fatos. E existem alguns instrumentos que podem ser utilizados para essa finalidade, tais como: audiências públicas, reuniões setoriais, recomendações e compromissos de ajustamento de conduta.

As audiências públicas são instrumentos que buscam estimular a participação popular no processo decisório, como forma de conferir legitimidade à atuação do agente estatal, assim como efetividade às providências a serem futuramente adotadas.

Conceber manifestações sociais em processos deliberativos é uma imagem republicana de uma sociedade policêntrica, em que os pólos decisórios não representam nichos de concentração de poder, mas o equilíbrio entre os diversos pontos de vista existentes na comunidade sobre uma determinada questão, ainda que divergentes. Esse tipo de iniciativa permite o exercício do contraditório popular, que representa o direito de influenciar e condicionar as decisões estatais, a partir do direito de expressão aberto e pluralista. E para que o contraditório seja atendido, é preciso que sejam respeitados o direito de informação prévia, de manifestação e de os envolvidos no debate terem os seus argumentos levados seriamente em consideração (CABRAL, 2007, p. 45).

Entretanto, o seu potencial não deve ser superestimado. Adverte Edilson Vitorelli (2021, p. 243-244) que pesquisas empíricas apresentam indícios de que as audiências públicas começam a mostrar sinais de desgaste e, ainda que importantes, são insuficientes para verificar as reais opiniões e posicionamentos de uma sociedade plural de interessados.

O problema é a indefinição da finalidade do ato. Como as audiências públicas são contaminadas pela ideia de que se deve permitir a participação indiscriminada de todos, normalmente não se obtém o comparecimento e representatividade daquela parcela da população diretamente afetada pelo problema analisado. E quando ela comparece, sua participação é dificultada pela impossibilidade de que todos sejam ouvidos e de que suas ideias sejam consideradas seriamente (VITORELLI, 2021, p. 244).

Na verdade, o que se observa comumente nas audiências públicas é uma baixa participação popular, com cidadãos presentes no recinto apenas como ouvintes de técnicos e especialistas, somente a quem é garantido um lugar de fala. A população normalmente é convocada para o ato sem um mínimo de informação suficiente e acessível sobre o projeto discutido e seus impactos, não cumprindo o contraditório, pois se não é respeitado o direito de informação prévia, não se pode esperar dos cidadãos que apresentem argumentos que possam ser levados seriamente em consideração.

Sob esse aspecto, essas reuniões coletivas não cumprem sua finalidade de escuta social, e não legitimam a posterior atuação do agente estatal, embora não seja incomum que, posteriormente à sua realização, sejam invocadas como um argumento de autoridade.

Diante dessa realidade, Edilson Vitorelli (2021, p. 245) propõe que as audiências públicas não sejam abandonadas, mas utilizadas corretamente. E elas podem ser de grande utilidade em dois momentos: Primeiro, na definição dos contornos do litígio [problema], quando ainda não está muito claro quais são os subgrupos afetados. Após, para a prestação de contas. O primeiro momento é de escuta e identificação.

A partir dos informes colhidos na audiência pública, será possível desenvolver outras atividades participativas, que aprofundem as discussões e deliberações sobre a propositura e os contornos da ação futura, bem como de um eventual acordo. Esses outros eventos terão como objetivo fomentar um diálogo cooperativo entre os membros do grupo e destes para com o legitimado coletivo, na intenção de produzir consensos, ainda que parciais, sobre o litígio (VITORELLI, 2021, p. 246).

A partir da definição do que constitui o problema enfrentado, e quais são os subgrupos diretamente ou indiretamente afetados, poderão ser organizadas reuniões futuras, com grupos menores, mas representativos daquela coletividade, para debater e avaliar os impactos da estratégia a ser utilizada.

Na medida em que o conhecimento acerca da controvérsia torna-se mais especializado, os eventos participativos posteriores à audiência inicial devem ser menores, mais setoriais e mais qualificados, permitindo que o debate entre o grupo e o legitimado coletivo se aprofunde. Reuniões com os subgrupos e suas lideranças, especificamente identificadas, são mais indicadas do que eventos abertos (VITORELLI, 2021, p. 248).

A audiência pública é um instrumento que possui uma finalidade específica de identificação do problema e dos cidadãos afetados. A forma como é organizada

dificulta a efetiva participação popular, e para esse objetivo ela comumente se revela insuficiente.

Ainda assim, trata-se de importante fórum para oitiva de especialistas, que poderão esclarecer a população sobre o impacto do problema analisado, em linguagem clara e sem tecnicismo, além de auxiliar a identificação dos grupos que posteriormente deverão participar de debates mais específicos, e em menor proporção de participantes, para de fato debaterem os problemas coletivos que se pretende enfrentar.

Além disso, diante da impossibilidade da participação de todos os cidadãos no debate, a audiência pública também pode ser utilizada como instrumento de prestação de contas do que foi definido pelos grupos e de que modo a estratégia está sendo executada (VITORELLI, 2021, p. 248).

A partir daí, os representantes, em contato com sua comunidade, poderão colher novos argumentos, que serão apresentados nas reuniões setoriais, como necessária crítica e falseamento dos pressupostos até então adotados, buscando sempre o aprimoramento da estratégia para a resolução do problema coletivo.

Desse modo, identificados o problema e os cidadãos afetados, por meio da audiência pública ou por outro método, as reuniões setoriais cumprirão a função de permitir o debate efetivo com representantes de grupos e subgrupos envolvidos com a questão coletiva.

É importante, no entanto, conforme destaca Edilson Vitorelli (2021, p. 249), que seja avaliada a real representatividade dessas pessoas, a fim de evitar que eles possam se valer de suas posições para fazer avançar pautas próprias, consolidar seu poder no grupo, ou mesmo pleitear providências que contrariem os interesses da coletividade que representa. Uma possível solução para esse problema seria perguntar à própria comunidade ou grupo como e por intermédio de quem ela deseja ser ouvida, ou possibilitar que sejam elaborados protocolos que estabeleçam a forma como será feita a consulta popular nesse caso.

O mesmo autor nos traz um exemplo prático sobre essa questão, referente a representatividade de povos indígenas afetados pelo desastre ambiental de Mariana,

que deveriam ser ouvidos sobre os danos sofridos e como seria executada sua reparação:

Em 2017, o povo indígena Krenak, de Minas Gerais, também elaborou um protocolo de consulta, na sequência do desastre do rompimento da barragem de rejeitos minerais em Mariana, que contaminou o Rio Doce, do qual os Krenak dependem fundamentalmente. O protocolo identifica quais são os subgrupos que devem ser consultados, o procedimento de sua realização, que se vale dos caciques como elo dos interessados externos com a comunidade, prevê o apoio da FUNAI e do MPF e esclarecem de que modo as decisões são tomadas (prioritariamente, por consenso e, caso inviável, por maioria) (VITORELLI, 2021, p. 250).

As audiências públicas e as reuniões setoriais se revelam importantes instrumentos que devem ser utilizados conjuntamente para uma avaliação adequada do problema coletivo sob análise. As primeiras, precipuamente para identificação do problema e dos envolvidos, bem como para futura prestação de contas e cumprimento do dever de informação. E as últimas, para o efetivo debate com os representantes populares, o que apenas se revela possível com um número mais limitado de participantes.

Além das audiências públicas e reuniões setoriais, o membro do Ministério Público pode utilizar as recomendações, que são instrumentos de atuação extrajudicial, de caráter não coercitivo, por meio dos quais são expostas razões fáticas e jurídicas sobre determinada questão, com a finalidade de persuadir o destinatário a praticar ou deixar de praticar determinado ato, como forma de resguardar direitos fundamentais ou em benefício da melhoria dos serviços públicos e de relevância pública, atuando, assim, como instrumento de prevenção de responsabilidades ou correção de condutas (art. 1º da Res. CNMP nº 164/2017).

A Recomendação é um importante instrumento de convencimento a ser utilizado pelo membro do Ministério Público na defesa dos direitos fundamentais.

No entanto, os membros do Ministério Público que atuam com base no modelo de guardiania normalmente o utilizam de forma equivocada, determinando o atendimento do que consideram o correto e encerrando o debate. Agem assim porque visualizam uma situação ideal, de forma solipsista, a qual pretendem atingir modificando a realidade através de uma atuação que se aproxima de uma engenharia social utópica, e a recomendação é apenas um instrumento a ser empregado para essa finalidade.

Ocorre que a recomendação não possui caráter coercitivo, não sendo uma carta cogente oriunda de um guardião de interesses coletivos, e que deve ser acatada sem questionamentos.

Ao contrário, trata-se de um instrumento que possui a finalidade de iniciar o debate sobre determinada questão, para resguardar direitos fundamentais ou em benefício da melhoria dos serviços públicos. É, no entanto, apenas uma visão inicial do membro do Ministério Público, e que deve ser objeto de análise por parte do agente público, seja para acolher, se reconhecer o seu acerto, seja para contrapor por meio de argumentos que devem ser avaliados pelo *Parquet*.

Justamente por isso, o artigo 3º, § 1º e 2º, da Resolução CNMP nº 164/2017 prevê que preliminarmente à expedição da recomendação, o membro do Ministério Público deverá requisitar informações ao órgão destinatário sobre a situação jurídica e o caso concreto sob análise, salvo em caso de urgência ou de impossibilidade devidamente motivada. E posteriormente, o artigo 10, parágrafo único, do mesmo diploma ressalta que havendo resposta fundamentada sobre o não atendimento, impõe-se ao órgão do Ministério Público que expediu a recomendação apreciar de modo fundamentado os argumentos apresentados.

Fica claro, portanto, que a recomendação é um instrumento de convencimento e debate, e não de imposição da vontade do membro do Ministério Público. Se bem utilizado, pode atingir o objetivo que se espera, resguardando direitos fundamentais e propiciando a melhoria de serviços públicos. Mas se empregado de modo impositivo e coercitivo, pode fechar as portas ao debate e transformar a questão em um litígio a ser resolvido apenas no Poder Judiciário, sem a eficácia e celeridade que seria possível alcançar no ambiente extrajudicial.

Raciocínio similar pode ser empregado em relação ao compromisso de ajustamento de conduta. Dispõe o artigo 1º da Resolução CNMP nº 179/2017 que se trata de um instrumento de garantia dos direitos e interesses difusos, coletivos, individuais homogêneos e outros direitos de cuja defesa está incumbido o Ministério Público, com a natureza de negócio jurídico que possui a finalidade de adequação da conduta às exigências legais e constitucionais, e que contará com a eficácia de título executivo extrajudicial após sua celebração.

Trata-se de importante instrumento para a definição de estratégias visando a proteção adequada de direitos fundamentais. Todavia, assim como ocorre em relação à recomendação, é preciso que o membro do Ministério Público entenda sua natureza e tenha a sensibilidade para utilizá-lo de maneira adequada.

O compromisso de ajustamento de conduta é um acordo firmado pelo Ministério Público e um terceiro, que pode ser um agente público ou particular, para que sejam adotadas condutas com a finalidade de proteção de direitos e melhoria de serviços públicos. Por isso, os seus termos devem ser objeto de intenso debate, e os argumentos apresentados pelas partes devidamente sopesados, a fim de se avaliar a necessidade e a adequação dos meios empregados para que seja atingida a finalidade esperada.

No modelo de guardiania, no entanto, o membro do Ministério Público acredita já possuir todo o conhecimento necessário para definir o problema e a melhor forma de resolvê-lo. É o raciocínio da meritocracia, adotado de forma consciente ou não, para justificar o seu modelo ideal, materializado na minuta de acordo que é simplesmente apresentada para ser assinada, na maioria das vezes “sob pena de...”. Essa não é uma atitude resolutiva e dialógica que se espera do membro do Ministério Público, mas é a forma como agem alguns promotores e procuradores que se visualizam como os guardiões dos direitos fundamentais dos cidadãos.

Sobre o tema do compromisso de ajustamento de conduta, também importa destacar que segundo o entendimento clássico adotado pela doutrina brasileira, e expresso no § 1º do art. 1º Resolução CNMP nº 179/2017, não sendo o titular dos direitos fundamentais, não pode o membro do Ministério Público fazer concessões que impliquem renúncia aos direitos, devendo o compromisso cingir-se à negociação quanto à interpretação do direito para o caso concreto e à especificação das obrigações adequadas e necessárias, em especial quanto ao modo, tempo e lugar de cumprimento, bem como à mitigação, compensação e indenização dos danos irrecuperáveis.

No entanto, trata-se de visão que vem sendo objeto de reiteradas análises críticas por parte da doutrina nacional. Destaco o posicionamento de Elton Venturi (2018, p. 411), segundo o qual não mais se justifica a negativa peremptória de indisponibilidade

desses direitos, diante do momento histórico atual de nosso país, no qual se procura criar um novo sistema de justiça multiportas. Ademais, isso poderia gerar a proteção deficiente de direitos fundamentais em determinados casos, revelando um paternalismo injustificado de uma sociedade que deseja ser autônoma, mas que é insistentemente tratada como hipossuficiente.

Em um Estado no qual existam e funcionem estruturas institucionais democráticas e independentes (tais como o Poder Judiciário, o Ministério Público, a imprensa, e as Organizações Sociais, dentre outras), bem como procedimentos de representatividade social que permitam a adequada manifestação da vontade dos cidadãos (tal como as audiências públicas), não parece razoável que o interesse público e os direitos difusos e coletivos sejam considerados inegociáveis ou intransacionáveis, pela mera e abstrata rotulagem da indisponibilidade. Diante dessa realidade institucional, resta indagar: é ainda a melhor opção para o sistema de justiça brasileiro que os conflitos relacionados aos direitos indisponíveis sejam sempre 'resolvidos' por via do modelo solitário e impositivo da adjudicação estatal? Não seria mais adequado, legítimo e democrático que tais conflitos fossem abertos a francas negociações, garantida a intervenção de todos os atores públicos e privados envolvidos, para além da aprovação meritória pelo Poder Judiciário? A resposta parece óbvia, inevitável (VENTURI, 2018, p. 422).

A negociabilidade de direitos fundamentais pertencentes à coletividade, como são os direitos difusos e coletivos, é um tema realmente instigante e que merece reflexão. De fato, afastar *a priori* essa possibilidade pode significar a proteção deficiente desses direitos, o que somente pode ser avaliado diante do caso concreto.

No entanto, é necessário um criterioso controle dos atos do representante adequado, como é o membro do Ministério Público. Os riscos já levantados nesta tese, de atuação com base em um modelo de guardiania, aqui se revelariam potencialmente mais danosos.

Por conseguinte, embora não seja recomendável a sua proibição peremptória, para evitar a proteção deficiente de direitos fundamentais, atos ministeriais relativos à disposição de direitos devem ser objeto de rigoroso controle por parte dos órgãos superiores do Ministério Público, que deverão avaliar não apenas a correção dos fundamentos jurídicos apresentados pelo membro, mas igualmente se houve o envolvimento popular e o necessário debate. Assim, é imprescindível o controle institucional interno tanto da legalidade como da legitimidade do ato, antes de validá-lo, sem prejuízo do controle externo, a ser exercido pelo Poder Judiciário, caso provocado nesse sentido.

4.2.3 A necessidade do debate *interna corporis* e a tensão entre a unidade e a independência funcional

Existe outra importante fronteira a ser transposta para a democratização da atuação do Ministério Público. Se o debate com a sociedade é condição fundamental para a legitimação da atuação ministerial, o debate *interna corporis* é inafastável para a eficiência e resolutividade na proteção dos direitos fundamentais.

O tema pode ser considerado sob dois aspectos.

O primeiro deles liga-se à constatação de que determinado problema possa estar sendo discutido perante o Poder Judiciário, posto que esgotadas as tentativas de resolução extrajudicial. Nesse caso, de nada adianta observar no primeiro grau de jurisdição, até mesmo antes do ajuizamento da demanda, critérios de atuação que assegurem a participação popular no debate, se após o recurso a questão for analisada de forma solipsista por um Procurador de Justiça ou Regional.

Conforme destacado, a democratização da atuação do Ministério Público deve ocorrer em todas as fases procedimentais, mas também em todos os níveis de atuação institucional. Por isso, em demandas envolvendo problemas coletivos, impõe-se ao membro do Ministério Público que atua em segundo grau: a) primeiro, dialogar com o colega de primeiro grau sobre detalhes que envolveram a condução daquele processo, até mesmo atuando em conjunto perante o Tribunal, já que normalmente o membro que acompanhou o problema desde o início possui não apenas mais informações, mas talvez maior sensibilidade para lidar com determinadas nuances daquela questão; b) depois, revitalizar o debate e a participação popular, por meio de reuniões ou audiências públicas, incentivando eventual intervenção como *amicus curiae*, nas hipóteses em que esse tipo de manifestação seja cabível.

O segundo ponto se refere à elaboração do plano estratégico de atuação institucional. Embora pareça uma afirmação óbvia, trata-se de documento que deve ser elaborado pelas mãos de todos os membros da instituição, e não apenas pelos órgãos superiores da administração do Ministério Público. Mais do que isso: o debate deve envolver toda a sociedade, se possível diretamente, por representantes, ou ao menos tomando como base estudos e dados estatísticos que revelem o que a população considera que seriam pontos prioritários na atuação do *Parquet*. Essa é uma perspectiva

inafastável, posto que se o promotor de justiça deve dialogar com a comunidade em que vive para entender seus principais problemas e angústias, com muito maior razão essa postura deve ser adotada ao se elaborar o plano de atuação estratégica.

Para tanto, impõe-se a aplicação da seguinte metodologia: 1) identificação e avaliação da prioridade de atuação a partir do contato direto com representantes da sociedade ou análise de dados estatísticos que revelem a demanda social para atuação do Ministério Público; 2) análise e debate entre todos os membros sobre as estratégias de atuação mais adequadas para lidar com aquela prioridade, estabelecendo momentos específicos para que representantes da sociedade também possam participar desse debate; 3) concretização do plano de atuação por todos os membros; 4) avaliação periódica se as prioridades permanecem as mesmas e se as estratégias de atuação foram ou permanecem adequadas; 5) manutenção ou modificação das prioridades ou das estratégias de atuação.

Em todas essas fases deve ser observado o debate e o envolvimento de todos os membros e órgãos da Administração Superior. O “*déficit de democratização*” *interna corporis* normalmente ocorre, em relação aos órgãos superiores, nos pontos 1, 2, 4 e 5, caso não seja realizado o efetivo debate com os membros sobre o que entendem que deva ser prioridade institucional e as estratégias a serem empregadas, e nem avaliadas as prioridades sociais. Isso se resolve com a elaboração de um plano de atuação que contemple esse debate, no qual deve haver momentos específicos para que a sociedade também participe diretamente, por meio de representantes.

A questão mais delicada, no entanto, se refere ao ponto 3, em que consta a exigência de que o plano de atuação seja concretizado por todos os membros, segundo as atribuições de cada um. E é aí que surge a questão da tensão entre dois princípios institucionais: a unidade e a independência funcional.

Analisando os dois princípios, ambos com previsão constitucional, pode-se ter a impressão de que um deles deve prevalecer na exata medida em que o outro seja enfraquecido. Trata-se, no entanto, de uma visão equivocada, ou incompleta. Não é preciso que haja uma competição entre os princípios para que apenas um prevaleça. Ao contrário, é na manutenção dessa tensão que poderá ser alcançada uma atuação justa e equilibrada do membro do Ministério Público.

Alexandre Coura e Bruno Fonseca (2015, p. 135-140) esclarecem que essa relação de tensão pode funcionar como mola propulsora para a evolução e aprimoramento do Ministério Público Brasileiro. Para eles, existem diversas formas aparentemente paradoxais no direito, cujo raciocínio pode servir de baliza para entender a estrutura tensional dos princípios da unidade e da independência funcional. Após reafirmarem que nenhum dos princípios deve ter caráter absoluto, propõem sua análise a partir da tensão existente entre Estado de Direito (ou constitucionalismo) e democracia.

Nesse sentido, o princípio da unidade estaria mais fortemente ligado à noção de Estado de Direito, uma vez que demanda do membro do Ministério Público a observância dos atos normativos de caráter geral, expedidos pelos órgãos administrativos superiores da instituição. O objetivo é diminuir o subjetivismo, voluntarismo e solipsismo do membro em sua atuação funcional.

O princípio da independência funcional, por outro lado, vincula-se de modo mais direto à ideia de democracia, ao pluralismo e diversidade de visões. No entanto, assim como existem limites para as decisões democráticas, também o membro do Ministério Público não possui a liberdade para decidir da maneira que desejar.

O controle da atuação do membro do Ministério Público, de suas virtudes e seus excessos, é passível de ser implementado por meio da análise da fundamentação de suas decisões. Além de se tratar de uma imposição constitucional, é a partir dela que será possível verificar se o delicado equilíbrio entre os princípios da unidade e da independência funcional foi respeitado.

A partir desse raciocínio inicial, Alexandre Coura e Bruno Fonseca propõem que o princípio da unidade também estaria vinculado aos discursos de criação da norma jurídica, ao serem estabelecidas balizas gerais que devem ser respeitadas por todos os membros da instituição no exercício de suas atribuições.

No entanto, toda norma, seja ela de caráter geral em relação a todos os cidadãos, seja mais direcionada aos membros do Ministério Público, possui a característica de prever situações abstratas que necessitam da intermediação do intérprete para sua concretização. Esse é o juízo de aplicação da norma jurídica, ao qual se vincula o princípio da independência funcional.

Nesse raciocínio, embora seja preciso respeitar a unidade ao observar as normas gerais da instituição, aí incluídos os planos de atuação estratégica, cabe a cada membro, no exercício de suas atribuições, e diante do caso concreto, decidir se estão presentes os requisitos para a incidência normativa, e até mesmo em que grau. A vida é rica em nuances que exigem uma atuação ativa do intérprete, com base em sua independência funcional, para que haja a concretização da norma jurídica.

Por isso, a independência funcional autoriza o membro do Ministério Público a realizar atividade interpretativa de mediação entre normas e atos (gerais e abstratos) e os casos concretos. Nesse processo interpretativo, o texto normativo generalizante encontrará a realidade social e, dessa junção, o promotor-procurador extrairá a norma jurídica adequada à situação de aplicação. O texto normativo será o ponto de partida de cada decisão, fruto do esforço hermenêutico construtivista (na norma), a requerer justificação em face das características de cada situação. Assim, unidade e independência serão conciliadas, sem sobreposição (COURA; FONSECA, 2015, p. 138).

É na manutenção da tensão entre os dois princípios aparentemente opostos que o membro do Ministério Público encontrará o justo equilíbrio de sua atuação funcional. Ambos, no entanto, devem ser alimentados pela participação dos cidadãos envolvidos em determinada situação concreta, a fim de conferir legitimidade à futura decisão ministerial.

Ao serem criadas normas jurídicas institucionais de caráter geral, devem ser oportunizados, tanto quanto possível, espaços de participação da sociedade civil, a fim de serem debatidos planos de atuação e prioridades estratégicas da instituição. Desse modo, haveria a democratização a partir da unidade.

E na atividade interpretativa de mediação entre as normas gerais e o caso concreto, compete ao membro do Ministério Público exercer sua independência funcional sem olvidar a necessidade do debate com os envolvidos, garantindo uma atuação democrática também a partir dessa perspectiva.

O delicado equilíbrio a ser atingido a partir da tensão entre a unidade e a independência funcional pode ser a chave para evitar excessos na atuação do membro do Ministério Público. Mas a legitimidade dessa atuação deve passar necessariamente pela participação e controle popular nas decisões e atos ministeriais.

4.3 O PROCEDIMENTO CRÍTICO-DISCURSIVO: SUPERAÇÃO DOS RISCOS DA GUARDIANIA E DO SOLIPSISMO DECISÓRIO PELO MEMBRO DO MINISTÉRIO PÚBLICO

A adoção do modelo de guardiania por alguns membros do Ministério Público coloca em risco os direitos fundamentais. Ainda que acredite possuir todo o conhecimento técnico necessário para resolver determinada questão, decidir sozinho o destino de seus pares pode trazer mais problemas do que soluções.

Em primeiro lugar, sem levar em conta a perspectiva dos cidadãos atingidos por determinada situação, não é possível dimensionar de maneira adequada o problema a ser enfrentado. E nem quem são as pessoas a serem atingidas pela decisão do Promotor ou Procurador. Por isso foi realçada a necessidade de, especialmente nas questões coletivas, serem utilizadas as técnicas de realização de audiências públicas, para identificar os problemas e os envolvidos, e em seguida as reuniões setoriais ou outras técnicas, para o aprofundamento do debate.

Além disso, uma solução pronta e outorgada pelo membro do Ministério Público, sem prévio debate, fere a autonomia das pessoas e tem o risco da ineficácia. Ao não se enxergarem como participantes da construção de uma solução para o problema, elas dificilmente se envolverão de uma maneira efetiva para a implementação do que foi decidido.

O risco da ilegitimidade de uma decisão solipsista, típica do modelo de guardiania, foi sentido de maneira bastante intensa durante a Pandemia da COVID-19. Essa grave questão de saúde pública alterou a vida de pessoas e nações, e embora em sua maioria os diversos ramos do Ministério Público tenham criado comitês especializados para tratar os problemas surgidos, muitos Promotores e Procuradores atuaram como tutores de uma sociedade que julgavam hipossuficiente.

Para avaliar a percepção social da atuação de alguns membros do Ministério Público, que teriam adotado a postura da guardiania nesse período de Pandemia, foram selecionadas matérias jornalísticas que realçaram uma possível postura antidemocrática do *Parquet*.

Sabe-se que nem sempre a imprensa aborda todas as nuances do problema, e nem as diversas atividades desempenhadas pelo membro do Ministério Público em determinado caso. Mas o que se pretende, nesse momento, é avaliar a percepção social dessa atuação, que pode ser mensurada, em parte, pelo teor das matérias publicadas. E mesmo que tenha sido adotada alguma providência pelo Promotor ou Procurador, para a promoção do debate, ela sequer foi mencionada pelos órgãos de imprensa, o que demonstraria a necessidade, se fosse o caso, de uma atuação do Ministério Público para uma melhor divulgação dessas atividades.

Em um site de notícias do Estado de Tocantins⁵⁴, consta a seguinte manchete: “Na contramão de autoridades da Saúde e Ciência, promotor aciona a Prefeitura de Palmas e defende tratamento precoce”.

Segundo a matéria publicada, um promotor de justiça ajuizou ação civil pública com o objetivo de suspender o último decreto da Prefeitura de Palmas que determinava o fechamento de atividades não essenciais, sob o argumento de que ele atentaria contra direitos e liberdades garantidos pelo texto constitucional. Para embasar o seu pleito, argumenta que os cidadãos poderiam utilizar o tratamento preventivo ou precoce, com fármacos de baixo custo que há décadas seriam utilizados no combate a outros tipos de viroses.

A matéria destaca, ao final, que “a petição do promotor, baseada em argumentos infundados e sem comprovação científica, despertou revolta em cidadãos e políticos. Uma delas foi a senadora Kátia Abreu (PP) que chegou a defender a intervenção do Conselho Nacional do Ministério Público (CNMP)”.

Não se pretende, nesta tese, discutir o mérito dos fundamentos apresentados pelo promotor de justiça, mas o seu procedimento decisório. Uma questão dessa natureza, que causa um considerável impacto na vida das pessoas, e sobre a qual não existe um consenso, científico ou político, não poderia ter sido enfrentada de forma solitária, com o ajuizamento de uma ação civil pública perante o Poder Judiciário.

⁵⁴ Disponível em: <https://conexaoto.com.br/2021/03/12/na-contramao-de-autoridades-da-saude-e-ciencia-promotor-aciona-a-prefeitura-de-palmas-e-defende-tratamento-precoce>. Acesso em 20/12/2021.

Sem que tenha havido um prévio debate popular, com setores da sociedade e outros órgãos públicos, o membro do Ministério Público, possivelmente com a melhor das intenções, pois justificou sua atitude como uma defesa dos direitos fundamentais dos cidadãos, adotou o modelo de guardiania de uma sociedade despreparada para discutir e solucionar os seus próprios problemas. Buscou tutelar seus pares, funcionando como seu superego.

Nesse caso, a independência funcional incidiu de modo desproporcional em relação à unidade institucional, que foi desconsiderada a partir de uma atitude interpretativa solipsista do promotor de justiça, abalando a legitimidade do posicionamento ministerial.

Respeito à autonomia dos cidadãos – isso na maioria das vezes é mais importante do que o próprio teor da decisão final, que poderá ser objeto de controle e modificação, por órgãos internos do Ministério Público ou pelo Poder Judiciário, caso se revele inadequado.

Outra manchete sobre a atuação do Ministério Público durante o período da pandemia enaltece a crítica da população à atuação de um Promotor de Justiça do Estado de São Paulo. Porém, nesse caso, ele agiu de forma oposta a seu colega de Tocantins, expedindo uma recomendação à Prefeitura de Presidente Prudente para que determinasse o fechamento de alguns setores do comércio, o que gerou revolta de comerciantes, que alegaram que o promotor de justiça teria demonstrado “insensibilidade social” ao recomendar o fechamento do comércio sem avaliar o impacto no sustento das famílias⁵⁵.

Possivelmente não teria havido uma reação tão enérgica por parte dos comerciantes se eles tivessem sido envolvidos em um debate sobre o tema, com seus pontos de vista tomados seriamente em consideração, até mesmo como forma de apresentar alternativas ao não fechamento dos estabelecimentos. Foi isso que ocorreu em diversas outras localidades, após intensos debates, com a imposição de requisitos para que fosse resguardada a segurança sanitária, sem a adoção da medida drástica do fechamento, salvo em alguns casos específicos, como boates e casas de shows.

⁵⁵ Disponível em: <https://www.imparcial.com.br/noticias/manifestacao-em-frente-ao-mpe-reivindica-reabertura-do-comercio-em-prudente,40882> . Acesso em 21/12/2021.

O não envolvimento dos membros do Ministério Público em fóruns de debates sobre questões importantes para a sociedade favorece que sejam tecidas críticas à legitimidade da atuação ministerial. A atitude de não dialogar, mas apenas expedir recomendações e ofícios com a imposição de seu ponto de vista, demonstra uma conduta típica do modelo de guardiania, em que o Promotor ou Procurador enuncia sua verdade, impondo-a aos demais, que são desconsiderados em sua autonomia como cidadãos ou gestores públicos.

Em uma audiência pública na qual se discutia a elaboração do Plano Diretor do Município de Cachoeira do Sul-RS, havia uma empresa contratada pelo Poder Público, responsável por desenvolver um conjunto de estratégias e atividades de comunicação, mobilização, capacitação e participação comunitária ligadas à revisão do plano diretor, buscando a participação e engajamento da população nesse processo, como prevê o Estatuto das Cidades. O promotor de justiça, no entanto, não estava presente ao ato.

Ao final das atividades, o responsável pelo evento teceu duras críticas ao Ministério Público e foi aplaudido pelo público que ali estava presente. Conforme consta na matéria jornalística, uma das críticas foi a seguinte: “infelizmente não está aqui. O Ministério Público é rápido para criticar. É ágil para cobrar. Mas não se faz presente naquilo que é de responsabilidade dele, inclusive legal, de acompanhar a elaboração do Plano Diretor”. E continuou: “Não se acompanha Plano Diretor mandando ofício para entidades, Câmara de Vereadores e Prefeitura”⁵⁶.

Embora seja perceptível uma possível rixa nesse caso, envolvendo o membro do Ministério Público e a empresa responsável pelo projeto, o fato é que o Promotor não estava presente em uma importante audiência pública, e sua ausência foi não apenas notada, mas realçada por possíveis opositores, que colocaram em relevo uma atitude de guardiania que, ao final, deslegitima sua atuação, conforme ficou claro pelos aplausos arrancados dos presentes.

Para que o Ministério Público supere esse tipo de crítica, e restabeleça sua legitimidade de atuação perante a coletividade, deverá substituir o modelo de

⁵⁶ Disponível em: <https://ocorreio.com.br/plano-diretor-critica-ao-ministerio-publico-marca-audiencia-publica/>. Acesso em 21/12/2021.

guardiania, adotado por alguns membros, por uma atuação democrática e resolutive, que é o que se espera no paradigma do Estado Democrático de Direito. Despir-se do rótulo de autoridade para fomentar o diálogo com os cidadãos. Assim,

O Ministério Público, como defensor do regime democrático, poderá transformar sua atuação, inclusive judicial, em procedimentos participativos, ao relegar o agir unilateral e solipsista. A valorização do ponto de vista dos afetados, em contexto eminentemente deliberativo, não significa simplesmente reproduzir a vontade da maioria ou as opiniões colhidas. O que se propõe, a rigor, é mudança de conduta com desiderato de que tais opiniões sejam *levadas a sério* para construção e fundamentação da decisão, inclusive na hipótese de serem refutadas. Essa posição favorecerá a democracia, a legitimidade e a efetividade do resultado a ser alcançado (COURA; FONSECA, 2015, p. 150).

Ao substituir a atitude decisória solipsista, típica de um tutor, pela abertura democrática ao debate, o membro do Ministério Público ornará sua atuação com uma legitimidade que dificilmente poderá ser desconsiderada pelo Poder Judiciário, caso a questão não seja resolvida no âmbito extrajudicial.

Por isso, o Ministério Público democrático e resolutive, sempre que possível, deverá adotar um procedimento crítico-discursivo ao tomar uma decisão, em especial quando se tratar de questões que envolvam a coletividade.

Entendo o procedimento crítico-discursivo como uma estratégia decisória que poderá contribuir para a democratização da atuação do membro do Ministério Público. Ele se desenvolve em dois momentos, com base na metodologia proposta por Karl Popper.

Segundo essa metodologia, conforme já explicitado anteriormente, parte-se de um problema inicial e formula-se uma hipótese para solucioná-lo, a qual deverá ser submetida a um processo constante de falseamento, a fim de ser testada, para que seja aprimorada, ou substituída. Nesse processo, é possível que o problema inicial seja reformulado, ou surja um novo problema, o que dará início a um novo ciclo, com elaboração de outra hipótese, mais adequada, que deverá ser igualmente objeto de testagem.

Nesse sentido, deverá o membro do Ministério Público, inicialmente, concentrar-se na identificação do problema. Mas, não formulará sozinho uma hipótese para solucioná-lo. É preciso também avaliar quais indivíduos serão impactados, para que sejam identificados e trazidos para o debate.

Somente após, em um segundo momento, por meio do diálogo entre o membro do Ministério Público e os cidadãos envolvidos em determinado problema, ou seus representantes, é que será possível a formulação da hipótese. Por isso esse procedimento possui a natureza crítico-discursiva, já que se trata da criação de um ambiente em que o debate e a crítica são estimulados, a fim de lapidar a hipótese da melhor forma possível.

E essa participação dos envolvidos não termina com a formulação da hipótese, mas é especialmente importante em um terceiro momento, durante sua testagem, pois o falseamento permitirá o aprimoramento da hipótese, se necessário.

Há nessa proposta metodológica, nitidamente, uma maior preocupação com o procedimento do que com o conteúdo da hipótese. Não que ele não seja importante, mas apenas se respeitado o procedimento crítico será possível identificar as falhas que existem na hipótese. Do mesmo modo que Popper considera uma das principais características do regime democrático a possibilidade de mudança dos governos sem violência, no campo da ciência deve estar sempre aberta a possibilidade da modificação da hipótese, sem abalos e discórdia em demasia, e sem que o pesquisador se agarre às suas conclusões iniciais, em uma vaidade que se revela prejudicial ao desenvolvimento da pesquisa científica ou resolução do problema.

Ressalte-se que com isso não se pretende afirmar que qualquer conteúdo seja aceitável, desde que respeitado o procedimento. Ao contrário, o ambiente crítico-discursivo serve justamente para aparar as arestas de uma decisão que possa ser equivocada, atuando como mecanismo para evitar decisões teratológicas, já que muitos pontos de vista serão trazidos à avaliação e debate. E não custa lembrar que, para Popper, não existe uma resposta correta que possa ser atingida, apenas conjecturas, de natureza provisória e sempre sujeitas à refutação.

Popper, é bom deixar claro, nunca se envolveu no debate sobre a tese da resposta correta no Direito, tendo desenvolvido suas pesquisas no campo da Filosofia da Ciência, e aplicado sua metodologia científica também em seus escritos políticos.

Ele não considerava tarefa da ciência encontrar a verdade, pois ela é sempre contingente, uma resposta provisória [conjectura] dentro de um determinado contexto. Ou seja: *a verdade não é cientificamente alcançável*. Nem por isso ela é menos

importante, pois funciona como ideia reguladora para os trabalhos da ciência na resolução de seus problemas.

O procedimento crítico-discursivo tem o objetivo, portanto, de estimular a participação dos envolvidos em um determinado problema em debates realizados com a finalidade de buscar uma solução que seja mais adequada – embora sempre provisória e sujeita a modificações.

Não se trata de substituir uma decisão solipsista por outra de natureza majoritária. Salvo em determinadas situações, a decisão não será tomada a partir de uma votação. Há momentos em que isso até poderá ocorrer, como nos debates realizados em grupos colegiados, como os Gabinetes de Gestão Integrada Municipal, por exemplo, em que diante de determinada situação pode ser adotado o método de votação entre os presentes para avaliar o enfrentamento inicial de determinada questão, se não houver consenso. Mas, em regra, nos procedimentos que estão sob a responsabilidade do membro do Ministério Público, caberá a ele a decisão final.

E o que definirá a (i)legitimidade democrática do que foi decidido não será o fato de haver emanado de um único agente estatal, mas o procedimento adotado até a tomada de decisão.

O Promotor ou Procurador deverá adotar, em cada caso concreto, a decisão que avalie ser mais consentânea com a tradição jurídica, a jurisprudência consolidada nos tribunais e os diversos documentos normativos de nossa ordem jurídica. Ela deverá ser fundamentada (artigo 93, IX, da Constituição Federal), como forma de permitir o controle da atuação estatal, e também respeitar os precedentes consolidados pelos órgãos superiores do Ministério Público e Conselho Nacional do Ministério Público, bem como os Planos Gerais de Atuação, garantindo a unidade institucional e uma atuação estável, íntegra e coerente (artigo 926 do Código de Processo Civil). Sobre a necessidade de estabilidade, integridade e coerência do intérprete ao aplicar a norma ao caso concreto, comenta Hermes Zaneti Jr. (2016, p. 365):

O CPC, no art. 926, *caput*, procura constranger o intérprete vinculando-o: a) à sua própria interpretação do direito nos casos-precedentes (estabilidade, teste de observância do *stare decisis*, pois os precedentes não devem ser mudados a cada decisão – vinculação horizontal); b) a um teste de não contradição, decorrente da conferência entre o conteúdo da decisão-atual e o conteúdo das decisões anteriores, dos casos-precedentes (coerência em sentido estrito, teste de consistência); c) e a um teste de universalização, de

verificação da racionalidade e unidade do direito, conferindo se a decisão está adequada com a tradição jurídica – incluídos os demais textos normativos – e com a unidade da Constituição, podendo ser aplicada no caso e a partir de então ser repetida nos casos análogos ou similares (coerência em sentido amplo, teste de universalização das razões).

Caberá ao membro do Ministério Público fazer essa avaliação da estabilidade, coerência e integridade de atuação, em face de precedentes judiciais e institucionais, bem como da adequação aos textos normativos e à Constituição, mas sem olvidar o debate que foi travado com os envolvidos em determinado problema.

Ou seja, no processo de interpretação da norma, e análise de sua aplicação ao caso concreto, o Promotor ou Procurador também não poderá prescindir dos argumentos apresentados pelos cidadãos, os quais devem ser levados seriamente em consideração no momento da fundamentação decisória, para o fim de serem expressamente acolhidos ou refutados.

E embora não seja adotado o procedimento decisório com base no critério majoritário, nos casos em que o membro do Ministério Público decidir em desacordo com o posicionamento da maioria, será a ele imposto um maior ônus argumentativo. Os direitos fundamentais possuem, como bem ressaltou Dworkin, uma função contramajoritária, servindo como trunfos contra maiorias ocasionais. Mas decisões que estejam em desacordo com o posicionamento majoritário exigem um maior esforço argumentativo para que seja possível justificar a decisão.

Por fim, há situações de urgência em que o membro do Ministério Público poderá não dispor de tempo para organizar o debate com os envolvidos. Nesses casos, é legítimo e necessário que sejam adotadas todas as providências para que sejam resguardados os direitos. Porém, posteriormente, deverá ser instaurado o procedimento crítico-discursivo, com a finalidade de possibilitar a avaliação das providências adotadas [hipótese], a fim de confirmá-las provisoriamente ou substituí-las por outras que se revelem mais adequadas [falseamento].

A participação popular, sempre que possível, deve ocorrer em todas as fases do procedimento decisório, da identificação do problema, passando pela formulação da hipótese e à sua execução. Assegurado o contraditório com os envolvidos, mesmo de forma diferida, estará resguardada a legitimidade da atuação ministerial.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A título de desfecho, rememoro interessante reflexão de Bryan Magee. Ele foi um dos mais importantes comentadores da obra de Karl Popper, e também seu amigo pessoal. Além da vida acadêmica, desenvolveu intensa atividade política como parlamentar no Reino Unido, sempre ressaltando que a obra de Popper poderia ser extremamente útil ao político prático e, alguns poderiam dizer, até embaraçosamente óbvia. Mas a isso ele responde: gostaria realmente que assim o fosse.

Para ele, a política não costuma se preocupar com um debate racional para uma correta elaboração dos problemas práticos a serem enfrentados. Nos conta que em sua atividade parlamentar teria acabado algumas vezes com estéreis reuniões de comitês ao iniciá-las com a seguinte questão: “Esta é uma solução para que problema?”. Comitês políticos, destaca Magee, são especialmente bons para consumir recursos em políticas supérfluas, que não possuem um problema definido. “É essencial partir de problemas, e chegar à formulação de cada política apenas como solução a um problema” (MAGEE, 1997, p. 314).

O problema de pesquisa, no fundo, sempre reflete uma angústia do pesquisador. A hipótese, uma proposta para solucioná-lo. E as críticas, primeiro as do orientador, depois, as formuladas pelos componentes das bancas de tese, a melhor oportunidade para detectar as deficiências da hipótese, a fim de aprimorá-la. É no falseamento do que foi escrito que o pesquisador tem a oportunidade de testar o vigor de sua hipótese.

Além disso, angústia de pesquisa necessita ser materializada. E isso ocorre por meio da formulação de uma pergunta, que na presente tese foi a seguinte: o que define uma atuação democraticamente legítima do Ministério Público e quais os riscos da adoção de um modelo de guardiania na defesa dos direitos fundamentais?

Para respondê-la, foi apresentada uma hipótese inicial: os membros do Ministério Público podem atuar a partir de diversos modelos, mas a atuação com base no modelo de guardiania, que se aproxima da proposta platônica, fere os direitos fundamentais, ainda que a pretexto de protegê-los. Esse déficit democrático no procedimento decisório ministerial diminui a autonomia dos cidadãos, tornando mais frágeis os direitos e garantias fundamentais.

Ao atuar a partir de um modelo equiparado à guardiania platônica, o membro do Ministério Público toma decisões sobre direitos fundamentais de modo solipsista e sem o necessário debate democrático. E quando age na fiscalização de políticas públicas, adota a engenharia social utópica, vislumbrando uma realidade possível que reputa como sendo a ideal e que busca alcançar.

Propõe-se a substituição do modelo de guardiania por outro que seja pautado por uma atuação que se legitima democraticamente através do debate com a parcela da comunidade que será afetada por suas decisões, bem como com as demais instituições públicas, a partir da proposta metodológica de Karl Popper.

Os capítulos da tese foram desenvolvidos para testar essa hipótese.

O primeiro capítulo abordou a guardiania a partir da clássica proposta de Platão, de organização da Polis pela estratificação social, em que os membros que se revelassem mais capazes na sociedade – identificados como sendo os filósofos-guardiões – deveriam decidir os destinos de toda a comunidade política.

Ao acompanhar com atenção o raciocínio de Platão, somos tentados a nos questionar: será que não seria melhor que fôssemos governados pelos indivíduos mais capacitados?

Ninguém como Will Durant expressou tão vivamente esse sentimento quando disse que se a proposta de Platão fosse tachada de aristocrática, não deveríamos ter medo dessa palavra, se ela exprimisse uma realidade boa. Em seguida, anuncia em alto e bom som aquilo que possivelmente constitui o sincero desejo de muitos cidadãos: “Queremos ser governados pelo que houver de melhor, que é o significado de aristocracia; não temos, à semelhança de Carlyle, ansiado e rezado para sermos governados pelos melhores?” (DURANT, 1991, p. 46).

A proposta platônica era, de fato, tentadora. Ser governado por filósofos-guardiões, sábios preocupados com os interesses do povo, acima de seus próprios interesses. E para reforçar essa imagem, a leitura da República nos transmite uma oculta mensagem de que esses guardiões seriam equiparados a Sócrates, o campeão de Platão, ou até a ele próprio. O que mais poderíamos desejar?

A hipótese inicialmente formulada nesta tese estava seriamente ameaçada, antes do final do primeiro capítulo. E isso não seria algo ruim, em princípio. Pois o falseamento nos permitiria aprimorá-la ou substituí-la. Quem sabe os membros do Ministério Público não deveriam mesmo ser preparados para ocupar o posto de guardiões de uma sociedade hipossuficiente? Platão também classifica a democracia como um atalho para a tirania. Estaria ele certo? É o que poderíamos nos questionar.

Todavia, assim como em certo trecho Sócrates afirma que “possa ser até ímpio gozar do próprio alento e da capacidade de discursar e, ainda assim, se conservar omissos e não defender a justiça quando é essa acusada” (PLATÃO, 2019, 368b-c, p. 96), Karl Popper se apresenta como o defensor do regime democrático, não se escusando defendê-lo, após o terrível ataque de Platão.

O segundo capítulo iniciou-se pela reflexão sobre a missão constitucional do Ministério Público em defesa da democracia, e a coesão entre esse regime político e os direitos fundamentais. A lógica de complementaridade entre democracia e direitos fundamentais justifica a adoção pelos membros do Ministério Público de um modelo de atuação resolutivo e democrático, o único que se revela compatível com o paradigma do Estado Democrático de Direito.

A partir dessa premissa, foi apresentada em seguida a refutação de Karl Popper, em defesa da democracia e contra a proposta da guardiania platônica. Com as perguntas corretas, ele nos faz refletir sobre a proposta aristocrática de Platão. Logo de início, Popper observa que o questionamento de Platão está mal formulado. Quando questiona quem deve governar?, é difícil evitar uma resposta do tipo “os melhores” ou “os mais sábios”. Ora, “quem defenderia o governo do maior palerma?”, é o que pergunta Popper, e também nós, brasileiros, deveríamos nos questionar.

Uma pergunta desse tipo, no entanto, é um fogo-fátuo, com o objetivo de iludir os cidadãos quanto à glória de seus filósofos-guardiões. Não há nada que assegure que um governante será realmente sábio, e nem que ele esteja disposto a assumir sua eventual ignorância e despreparo. Por isso, sugere Popper a substituição da pergunta “quem deve governar?”, pela seguinte: “como podemos organizar as instituições políticas de modo a que os governantes maus ou incompetentes possam ser impedidos de fazer muitos estragos?”

Ele propõe a aplicação política de sua metodologia científica. Posso não ter certeza se algo é verdadeiro, mas é sempre possível provar que é falso. Do mesmo modo, se é tarefa difícil encontrar o governante perfeito e sábio, melhor estabelecer mecanismos institucionais que, embora não garantam o melhor governante, pelo menos nos protejam dos efeitos mais perniciosos dos atos praticados pelos piores. É que possamos substituí-los após determinado tempo, se realmente não se revelarem suficientemente bons no comando.

Em suma, Popper alerta que a mensagem de Platão apela mais para nossas emoções do que para a razão. E “mesmo com as melhores intenções de realizar o Céu na Terra só consegue fazer dela um inferno – aquele gênero de inferno que só o homem é capaz de preparar para os seus semelhantes” (POPPER, 2018a, p. 209).

Em seguida, ele traça as características que um regime deve apresentar para que seja intitulado como democrático, a partir do conceito de sociedade aberta, o qual é formulado em contraposição à sociedade fechada dos guardiões de Platão. A principal característica da sociedade aberta é a liberdade de crítica, que torna possível o debate público. Com base nessas premissas, propõe uma reflexão sobre a democracia no atual momento histórico, em que são questionados os fundamentos desse regime, em um contexto de crise de representatividade política.

Os dois primeiros capítulos da tese, portanto, apresentaram o marco teórico a partir do qual foi analisada a legitimidade de atuação do Ministério Público na defesa dos direitos fundamentais e os riscos da adoção de um modelo de guardiania.

A guardiania platônica foi apresentada como um dos possíveis modelos de atuação do membro do Ministério Público, como guardião dos direitos fundamentais de uma sociedade hipossuficiente.

Em contraposição a ele, no terceiro capítulo da tese, foi proposta uma atuação ministerial que se legitima democraticamente pelo debate público, estimulando o envolvimento dos cidadãos na reflexão e enfrentamento de seus próprios problemas. Para isso é necessária a adoção de um procedimento crítico-discursivo, entendido como uma estratégia de democratização da decisão a ser adotada, por meio da adoção de técnicas que buscam estimular o diálogo, como as audiências públicas e

reuniões setoriais, ou a resolução dos problemas diretamente pelos próprios envolvidos, como ocorre na mediação.

Isso não significa que a discussão levará a uma decisão correta, conceito que não se admite como possível, dentro da proposta metodológica de Karl Popper. E nem que será adotada a posição da maioria. Mas o debate permitirá que determinado problema seja analisado sob as mais diversas perspectivas, o que diminuirá a possibilidade do erro, embora ela nunca deixe de existir. E permitirá que ele seja corrigido o mais rápido possível, de forma conjunta com os envolvidos.

Pensar um problema a partir de várias cabeças, e enfrentá-lo com a utilização de várias mãos. Essa é a imagem que o membro do Ministério Público deveria ter em mente ao atuar em defesa dos direitos fundamentais.

Ainda que tenha que tomar uma decisão em seus procedimentos administrativos, não é preciso que o percurso até ela seja solitário. A decisão final é do membro do Ministério Público, mas o caminhar pode – e deve – envolver as pessoas que são atingidas pelo problema avaliado. O controle da legitimidade de sua atuação se dará, assim como ocorre em relação ao Poder Judiciário, a partir da análise dos argumentos apresentados para fundamentar sua decisão.

O problema – e de fato, é esse o problema da tese – é que alguns membros do Ministério Público ainda possuem a autoimagem de herói da sociedade. Isso pode significar, em um primeiro momento, algo bom, por servir de estímulo para uma atuação vigorosa e que se pretende eficaz. No entanto, os efeitos adversos não compensam: o herói nada é sem a vítima indefesa e que precisa de amparo. E a vítima, nada pode fazer, a não ser aguardar ser salva pelo herói.

O mito dos heróis sempre ocupou um lugar central na mentalidade simbólica de nossa sociedade, desde a Grécia antiga. Na época clássica, eles representavam uma categoria bem definida, que se opunha tanto aos mortos quanto aos deuses. Os mortos eram os indivíduos que viviam e morriam para ser esquecidos, já os heróis agiam com a pretensão de se tornarem imortais pela lembrança de seu nome, em razão de seus atos. Quando comparado aos deuses, admitiam possuir muitas de suas qualidades divinas, mas a eles não podiam equiparar-se. Não por incapacidade, mas

por ser da essência do herói sempre assumir sua condição humana, e justamente por isso, ser imortalizado pelos atos praticados (VERNANT, 1990, p. 431).

Impõe-se o abandono dessa enganosa autoimagem. Os membros do Ministério Público não são heróis. A sociedade não precisa de heróis que se intitulem guardiões de seus interesses mais caros.

É preciso humildade dos agentes públicos que exercem o poder estatal para entender que são, acima de tudo, servidores de uma sociedade sofrida, e não hipossuficiente. Uma sociedade que deseja que seus direitos sejam respeitados, e que talvez necessite de algum estímulo para se organizar de forma adequada, a fim de assumir o protagonismo na defesa de seus próprios direitos fundamentais.

Esse seria o digno papel a ser desempenhado por uma instituição que recebeu a missão constitucional de defender o regime democrático. Democracia, em seu sentido profundo, como uma sociedade aberta que se reúne para discutir criticamente os seus problemas, e se une para enfrentá-los. Promover e defender a democracia, democratizando a atuação de seus membros: eis o próximo estágio a ser alcançado para o amadurecimento institucional do Ministério Público.

REFERÊNCIAS

ALVES-MAZZOTTI, Alda Judith. GEWANDSZNAJDER, Fernando. **O método nas ciências naturais e sociais: pesquisa quantitativa e qualitativa**. 2. ed. São Paulo: Pioneira Thompson Learning, 2004.

ARANTES, Rogério Bastos. **Ministério Público e política no Brasil**. São Paulo: EDUC: Editora Sumaré: Fapesp, 2002.

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Curso de Teoria do Conhecimento e Epistemologia**. Barueri, SP: Minha Editora, 2012.

ARAÚJO JR., Anastácio Borges de. Os sentidos de *kreítton* no Livro I da República de Platão. In: XAVIER, Dennys Garcia; CORNELLI, Gabriele (org.). **A República de Platão: outros olhares**. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ÁVILA, Thiago André Pierobom de. **Fundamentos do controle externo da atividade policial**. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2016.

BARROS, Clóvis de. **Introdução à ética e à teoria de Parmênides**. Youtube, 23 dez 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0UEfawwWni4>. Acesso em 20 fev. 2021.

BERGSON, Henri. **As duas fontes da moral e da religião**. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Paz e Terra, 1986.

BOFF, Leonardo. **A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1998.

BOGÉA, Diogo Barros. Entre a estupidez e a loucura: “implicações éticas do Princípio de Identidade e do Princípio de Razão” (e algumas alternativas contemporâneas). **Aufklärung**: Revista de Filosofia, João Pessoa, n.1, v. 5, p. 61-76, jan./abr. 2018.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 20. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2007.

BONAVIDES, Paulo. **Teoria Geral do Estado**. 9. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2012.

BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da mitologia**: histórias de deuses e heróis. São Paulo: Editora Martin Claret, 2007.

BUSSINGUER, Elda Coelho de Azevedo. **A teoria da proporcionalidade de Robert Alexy**: uma contribuição epistêmica para a construção de uma bioética latino-americana. Tese. Brasília: Programa de Pós-Graduação em Bioética da Universidade de Brasília (UnB), 2014.

CABRAL, Antônio. Os efeitos processuais da audiência pública. **Boletim Científico ESMPU**, Brasília, n. 24/25, p. 41-65, jul/dez. 2007.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. São Paulo: Palas Athena, 1991.

CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Editora Pensamento, 2007.

CAPPELLETTI, Mauro; GARTH, Bryant. **Acesso à justiça**. Tradução de Ellen Gracie Northfleet. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 1988.

CASARA, Rubens R. R. **Estado pós-democrático**: neo-obscurantismo e gestão dos indesejáveis. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CASSIRER, Ernst. **Linguagem e Mito**. São Paulo: Perspectiva, 1992.

CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade**. A era da informação: economia, sociedade e cultura. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2010, v. 2.

CASTELLS, Manuel. **Ruptura**: a crise da democracia liberal. Tradução de Joana Angélica d'Avila Melo. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

CASTILHO, Ela Wiecko Volkmer de; SADEK, Maria Tereza. **O Ministério Público Federal e a Administração da Justiça no Brasil**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2010.

CAVALLAZZI, Vanessa Wendhausen. **E-democracia deliberativa**: a criação de espaços de deliberação social em rede para a implementação de direitos sociais. Salvador: Editora JusPodivm, 2020.

CHAI, Cássius Guimarães; ALMEIDA, Igor Martins Coelho. A participação cidadã no processo de construção de políticas de segurança pública: uma análise sobre o Projeto de Lei de instituição do Sistema Único de Segurança Pública. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, n. 2. v. 15. Vitória: Faculdade de Direito de Vitória -FDV, p. 215-238, jul/dez. 2014.

CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO. **Cartilha de segurança pública**. Brasília: CNMP, 2020.

CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO. **Resolução nº 118**, de 01 de dezembro de 2014. Disponível em: <https://www.cnmp.mp.br/portal/images/Resolucoes/Resolucao-118-2.pdf>. Acesso em: 20 setembro 2021.

CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO. **Recomendação nº 54**, de 28 de março de 2017. Disponível em: <https://www.cnmp.mp.br/portal/images/Recomendacoes/Recomenda%C3%A7%C3%A3o-054.pdf>. Acesso em: 20 setembro 2021.

CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO. **Resolução nº 164**, de 28 de março de 2017. Disponível em: <https://www.cnmp.mp.br/portal/images/Resolucoes/Resolu%C3%A7%C3%A3o-164.pdf>. Acesso em: 20 setembro 2021.

CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO. **Resolução nº 179**, de 26 de julho de 2017. Disponível em: <https://www.cnmp.mp.br/portal/images/Resolucoes/Resolu%C3%A7%C3%A3o-179.pdf>. Acesso em: 20 setembro 2021.

COSTA E SILVA, Paula. **A nova face da Justiça**: os meios extrajudiciais de resolução de controvérsias. Lisboa: Coimbra Editora, 2009.

COURA, Alexandre de Castro. **Hermenêutica jurídica e jurisdição (in)constitucional**: para uma análise crítica da “Jurisprudência de Valores” à luz da Teoria Discursiva de Habermas. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009.

COURA, Alexandre de Castro. FONSECA, Bruno Borges da. **Ministério Público brasileiro**: entre unidade e independência. São Paulo: LTr, 2015.

CRAVEIRO, Gisele; MACHADO, Jorge; RIZZI, Ester. Os desafios do controle social no sistema de justiça brasileiro. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**. Vitória: Faculdade de Direito de Vitória – FDV, v. 19, n. 3, p. 201-218, set./dez. 2018.

CROUCH, Colin. Post-Democracy and Populism. In: **The Political Quarterly**. Oxford UK: Wiley-Blackwell, John Wiley & Sons, 2019, p. 124-137.

CRUZ, Álvaro Ricardo de Souza. **O discurso científico na modernidade**: o conceito de paradigma é aplicável ao direito? Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.

DAHL, Robert A. **A democracia e seus críticos**. Tradução de Patrícia de Freitas Ribeiro. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

DIDIER JR., Fredie; ZANETI JR., Hermes. Justiça Multiportas e tutela adequada em litígios complexos: a autocomposição e os direitos coletivos. *In*: ZANETI JR, Hermes; CABRAL, Trícia Navarro Xavier. **Justiça Multiportas: Mediação, Conciliação, Arbitragem e outros meios adequados de solução de conflitos**. 2 ed. Salvador: JusPodivm, 2018.

DOSTOIÉVSKI, Fiodor. **O idiota**. Tradução de Maria Franco. Vol. II. Lisboa: Estúdios Cor, 1969, p. 113-114.

DURANT, Will. **A história da filosofia**. Tradução de Luiz Carlos do Nascimento Silva. Rio de Janeiro: Editora Record, 1991.

DWORKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. Tradução de Nelson Boeira. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

ERLER, Michael. **Platão**. Tradução de Enio Paulo Giachini. São Paulo: Annablume Clássica; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2013.

ESPADA, João Carlos. **Prefácio à Edição Portuguesa**. *In*: POPPER, Karl. A sociedade aberta e seus inimigos: o sortilégio de Platão. Lisboa: Edições 70, 2018a, v. 1.

ESPADA, João Carlos. **Karl Popper: uma homenagem merecida**. *In*: POPPER, Karl. Conjeturas e Refutações. Lisboa: Edições 70, 2021.

FRANCISCHETTO, Gilsilene Passon P. Em busca de novos saberes: uma aproximação entre o ensino jurídico e a pedagogia. *In*: FRANCISCHETTO, Gilsilene Passon P. (org.) **Ensino jurídico e pedagogia: em busca de novos saberes**. Curitiba: Editora CRV, 2010.

FREIRE JÚNIOR, Américo Bedê. **O controle judicial de políticas públicas no Brasil**. Dissertação de mestrado. Vitória: Programa de Pós-Graduação em Direitos e Garantias Fundamentais. Faculdade de Direito de Vitória (FDV), 2004.

FREIRE JÚNIOR, Américo Bedê. **O conteúdo retórico do direito à privacidade e a validade da prova obtida mediante filmagens nos ambientes público e privado**. Tese de doutorado. Vitória: Programa de Pós-Graduação em Direitos e Garantias Fundamentais. Faculdade de Direito de Vitória (FDV), 2014.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 10. ed. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 2008, v. 1.

GALVÃO, Lúcia Helena. **Mito da caverna: simbolismos e reflexões**. Youtube, 31 ago 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=p7ljFZYlq88>. Acesso em: 10 fevereiro 2021.

GARCIA, Emerson. **Ministério Público**: organização, atribuições e regime jurídico. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2005.

GOULART, Marcelo Pedroso. **Elementos para uma teoria geral do Ministério Público**. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2013.

GUSTIN, Miracy Barbosa de Sousa; DIAS, Maria Tereza Fonseca. **(Re)Pensando a pesquisa jurídica**. 4. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2013.

HÄBERLE, Peter. **Hermenêutica constitucional. A sociedade aberta dos intérpretes da constituição**: contribuição para a interpretação pluralista e “procedimental” da constituição. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 2002.

HABERMAS, Jürgen. **Facticidade e Validade**: contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia. Tradução de Felipe Gonçalves Silva e Rúrion Melo. São Paulo: Editora Unesp, 2020.

HOBBS, Thomas. **Os Elementos da Lei Natural e Política**. Tradução de Bruno Simões. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

HOFFMANN, Anita Gonçalves. MARQUES, Angela Cristina Salgueiro. MARTINO, Luis Mauro Sá. Possibilidades e limites do conceito de “mito político”: aspectos genealógicos e operacionais da noção nos estudos de Comunicação. **Revista Eco-Pós**. Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFRJ. Dossiê A Música e suas Determinações Materiais, Rio de Janeiro, 2020, n. 1, v. 23. Disponível em: <https://revistaecopos.eco.ufrj.br/> ISSN 2175-8689. Acesso em 07/04/2021.

IRWIN, Terence. **Plato's ethics**. New York/Oxford: Oxford University Press, 1995.

JAEGER, Werner. **Paideia**: a formação do homem grego. Tradução de Artur M. Parreira. 5. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

JATAHY, Carlos Roberto de. **O Ministério Público e o Estado Democrático de Direito**: Perspectivas Constitucionais de Atuação Institucional. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2007.

KANT, Immanuel. **Para a paz perpétua**. Tradução de Bárbara Kristensen. Rianxo: Instituto Galego de Estudos de Segurança Internacional e da Paz, 2006 (Ensaio sobre Paz e Conflitos, Vol. V).

KERCHE, Fábio. **Virtude e Limites**: Autonomia e Atribuições do Ministério Público no Brasil. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

KRISHNA. **Bhagavad Gita**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

LOPES, Rodolfo. Usos e sentidos de *mythos* e *logos* antes de Platão. **Prometeus**. jul/dez 2015, n. 18, v. 8. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/prometeus/article/view/3840/3270>. Acesso em: 12 abril 2021.

LOSADA, José Manuel. Myth and Origins: Men Want to Know. **Journal of Literature and Art Studies**, Oct 2015, n. 10, p. 930-945, v. 5. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/323255475_Myth_and_Origins_Men_Want_to_Know/link/5a89cefeaca272017e621757/download. Acesso em: 05 abril 2021.

LOVETT, Frank. **Uma teoria da justiça, de John Rawls**. Tradução de Vinícius Figueira. Porto Alegre: Penso, 2013.

LUCHI, José Pedro. A lógica dos direitos fundamentais e dos Princípios do Estado. *In*: LUCHI, José Pedro (org.). **Linguagem e socialidade**. Vitória: EDUFES, 2005.

MACDONALD, Graham. Os fundamentos do anti-historicismo. *In*: O'HEAR, Anthony (org.). **Karl Popper: filosofia e problemas**. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1997.

MAGEE, Edgar Bryan. **As ideias de Popper**. Tradução de Leônidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

MAGEE, Edgar Bryan. Qual a utilidade de Popper para um político? *In*: O'HEAR, Anthony (org.). **Karl Popper: filosofia e problemas**. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1997.

MARCONDES, Danilo. **Textos básicos de filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

MARÍAS, Julián. **História da filosofia**. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MARKOVITS, Daniel. **A cilada da meritocracia: como um mito fundamental da sociedade alimenta a desigualdade, destrói a classe média e consome a elite**. Tradução de Renata Guerra. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2021.

MAUS, Ingeborg. Judiciário como superego da sociedade: o papel da atividade jurisprudencial na "sociedade órfã". Tradução de Martonio Lima e Paulo Albuquerque. **Revista Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 58, p. 183-202. nov. 2000.

MAZZILLI, Hugo Nigro. **Regime Jurídico do Ministério Público**. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

MENEZES, Luiz Maurício Bentim da Rocha. **O desafio de Gláucon**: a tirania invisível na República de Platão. Curitiba: Appris, 2018.

MOISÉS, José Álvaro. Political discontent in new democracies: the case of Brazil and Latin America. **International Review of Sociology**, London, n. 2, v. 21, p. 339-366, jul. 2011.

MOUNK, Yascha. **O povo contra a democracia**: por que nossa liberdade corre perigo e como salvá-la. Tradução de Cássio de Arantes Leite e Débora Landsberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MÜLLER, Friedrich. **Quem é o povo?** a questão fundamental da democracia. Tradução Peter Naumman. São Paulo: Max Limonad, 2003.

NODARI, Paulo César. A doutrina das idéias em Platão. **Revista Síntese**. Belo Horizonte, v. 31, n. 101, p. 359-374, 2004.

OST, François. **Contar a Lei**: as fontes do imaginário jurídico. Tradução de Paulo Neves. Coleção Dikè. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.

PAPPAS, Nickolas. **A república**: uma chave de leitura. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

PEDRA, Adriano Sant'Ana. Participação popular no poder local: o papel do cidadão no aprimoramento das decisões do Executivo e do Legislativo municipal. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, n. 100, p. 29-56, jan./jun. 2010.

PLATÃO. **Protágoras**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Editora da Universidade Federal do Pará, 2002.

PLATÃO. **O Banquete**. Diálogos. Tradução de Edson Bini. Bauru: Edipro, 2010, v. 5.

PLATÃO. **Fédon**. Diálogos. Tradução de Edson Bini. 2. ed. São Paulo: Edipro, 2015a, v. 3.

PLATÃO. **Críton**. Diálogos. Tradução de Edson Bini. 2. ed. São Paulo: Edipro, 2015b, v. 3.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. Tradução de Edson Bini. 2. ed. São Paulo: 2015c, v. 3.

PLATÃO. **A República**. Tradução de Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2019.

PLATÃO. **As Leis**. Tradução de Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2021.

POPPER, Karl. **A miséria do historicismo**. Tradução de Octany S. da Mota e Leonidas Hegenberg. São Paulo: EDUSP, 1980.

POPPER, Karl. Ciência e crítica. *In*: POPPER, Karl. **Em busca de um mundo melhor**. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 77-91.

POPPER, Karl. A lógica das ciências sociais. *In*: POPPER, Karl. **Em busca de um mundo melhor**. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 92-115.

POPPER, Karl. Historicismo [1936]. *In*: MILLER, David (org.). **Textos escolhidos: Popper**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010.

POPPER, Karl. **A lógica da pesquisa científica**. Tradução de Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 2013.

POPPER, Karl. **A sociedade aberta e seus inimigos**: o sortilégio de Platão. Tradução de Miguel Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70, 2018a, v. 1.

POPPER, Karl. **A sociedade aberta e seus inimigos**: Hegel e Marx. Tradução de Miguel Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70, 2018b, v. 2.

POPPER, Karl. **Conjeturas e Refutações**. Tradução de Benedita Bettencourt. Lisboa: Edições 70, 2021.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Jussara Simões. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

ROCHA, Zeferino Jesus Barbosa. SOUZA, Ana Amália Torres. No princípio era o mythos: articulações entre Mito, Psicanálise e Linguagem. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 14, p. 199-206, set/dez. 2009.

RODRIGO, Lidia Maria. A *arete* como ideal formativo da *paideia* grega. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, Brasília, n. 26, p. 120-132, maio-out./2016.

RUSSEL, Bertrand. **História do pensamento ocidental**: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

SADEK, Maria Tereza. A construção de um novo Ministério Público resolutivo. **De Jure – Revista Jurídica do Ministério Público do Estado de Minas Gerais**, Belo Horizonte, n. 12. jan/jun 2009. Versão online. Disponível em: https://www.academia.edu/87287994/A_constru%C3%A7%C3%A3o_de_um_novo_Minist%C3%A9rio_P%C3%BAblico_resolutivo. Acesso em 15 de agosto de 2021.

SANDEL, Michael J. **A tirania do mérito: o que aconteceu com o bem comum?** Tradução de Bhuvi Libanio. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

SANTOS, André Filipe Pereira Reid dos. **Direito e profissões jurídicas no Brasil após 1988: expansão, competição, identidades e desigualdades.** Tese. Universidade Federal do Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, 2008.

SANTOS, Ricardo Goretti. **Políticas públicas de efetivação da mediação pelo Poder Judiciário e o direito fundamental de acesso à Justiça no Brasil.** Tese. Faculdade de Direito de Vitória (FDV). Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* em Direitos e Garantias Fundamentais, 2016.

SHEARMUR, Jeremy. Popper's Politics and Political Thought. *In*: SHEARMUR, Jeremy; STOKES, Geoffrey. **The Cambridge Companion to Popper.** New York: Cambridge University Press, 2016.

SILVA, Rodrigo Monteiro da. **Corrupção e controle social: a transparência como elemento de aperfeiçoamento da administração pública.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2018.

SOARES, Márcio. **Construção e crítica da Teoria das Idéias na filosofia de Platão: dos diálogos intermediários à primeira parte do *Parmênides*.** Tese. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Porto Alegre: março de 2010.

SOUSA, Pedro Ivo de. **L'Età dei diritti e dei doveri: per un costituzionalismo libero e responsabile.** Tesi di Dottorato. Roma: Roma Tre. Scuola Dottorale Internazionale di diritto ed economia "Tullio Ascarelli". Sezione di Diritto Costituzionale, 2014-2015.

SOUZA, Jessé. **Subcidadania brasileira: para entender o país além do jeitinho brasileiro.** Rio de Janeiro: Leya, 2018.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso.** Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2019.

STRAUSS, Leo. Platão. *In*: STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph (org.). **História da filosofia política.** Tradução de Heloisa Gonçalves Barbosa. Rio de Janeiro: Forense, 2013.

SZLEZÁK, Thomas A. **Ler Platão.** São Paulo: Edições Loyola, 2005.

TODOROV, Tzvetan. **Os inimigos íntimos da democracia.** Tradução de Joana Angélica d'Ávila Melo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

VENTURI, Elton. Transação de direitos indisponíveis? *In*: ZANETI JR, Hermes; CABRAL, Trícia Navarro Xavier **Justiça Multiportas: Mediação, Conciliação,**

Arbitragem e outros meios adequados de solução de conflitos. 2. ed. Salvador: JusPodivm, 2018.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos**: estudos de psicologia histórica. Tradução de Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e sociedade na Grécia Antiga**. Tradução de Myriam Campello. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992.

VITORELLI, Edilson. **Processo civil estrutural**: teoria e prática. 2. ed. Salvador: Editora JusPodivm, 2021.

YOUNG, Michael. **The Rise of the Meritocracy**. Harmondsworth: Penguin Books, 1958.

ZAGREBELSKY, Gustavo. **La legge e la sua giustizia**. Bologna: Il Mulino, 2008.

ZANETI JR., Hermes. **Democracia e Judiciário na (re)politização do direito: notas para o papel dos juízes e do Judiciário em um modelo deliberativo procedimental de democracia (Parte I)**. In: MEDINA, José Miguel Garcia; CRUZ, Luana Pedrosa de Figueiredo; CERQUEIRA, Luis Otávio Sequeira de; JUNIOR, Luiz Manoel Gomes (coord.). Os poderes do juiz e o controle das decisões judiciais. Estudos em homenagem à Professora Teresa Arruda Alvim Wambier. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2008.

ZANETI JR., Hermes. **O valor vinculante dos precedentes**: teoria dos precedentes normativos formalmente vinculantes. 2. ed. Salvador: Editora JusPodivm, 2016.

ZANETI JR., Hermes. **O Ministério Público e o novo processo civil**. Salvador: Editora JusPodivm, 2018.

ZENKNER, Marcelo. **Ministério Público e Efetividade do Processo Civil**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2006.