

SOBRE ORESTES E SÓCRATES: A DEMOCRACIA DECIDINDO ENTRE A VIDA E A MORTE

Marco Antônio S. Monteiro*



<https://orcid.org/0000-0001-8604-2209>

RECIBIDO: 21/08/2023 / ACEPTADO: 18/12/2023 / PUBLICADO: 15/01/2024

Como citar: Monteiro, M. (2024). Sobre orestes e sócrates: a democracia decidindo entre a vida e a morte. *Telos: Revista de Estudos Interdisciplinares em Ciências Sociais*, 26(1), 228-239. www.doi.org/10.36390/telos261.15

RESUMO

Neste ensaio foram observados aspectos importantes das deliberações do júri e como a democracia se apresenta nessas situações. Usou-se como objeto de análise duas passagens da Grécia Antiga, uma da ficção teatral e, a outra, um relato histórico. A Eumênides, escrita por Ésquilo, e a Apologia de Sócrates, nas versões de Platão e de Xenofonte, são exemplos instigantes de deliberações democráticas em tribunais. Nelas, o que se decide é a vida ou a morte do réu. As características da democracia foram analisadas para a melhor compreensão dos traços deliberativos de um júri. Os pensamentos de René Girard, Nietzsche e Hobbes ajudaram a compreender aspectos da antropologia filosófica, no que diz respeito principalmente à natureza humana, de tal modo a esclarecer questões sobre o agir que interferem no julgamento e que podem ser úteis para o aprimoramento do sistema democrático. Utilizou-se o método de pesquisa qualitativo bibliográfico, com ênfase na apreciação dos textos literários, tendo por objetivo a busca de inferências corroboradas pelo pensamento dos autores supracitados.

Palavras-chave: Eumênides; Apologia de Sócrates; Democracia; Tribunal do Júri; René Girard; Hobbes; Nietzsche.

On orestes and socrates: democracy deciding between life and death

ABSTRACT

Important aspects of the jury's deliberations and how democracy presents itself in these situations were observed in this essay. Two passages from Ancient Greece were used as the object of analysis, one from theatrical fiction and the other from a historical report. The Eumenides, written by Aeschylus, and the Apology of Socrates, in versions by Plato and Xenophon, are thought-provoking examples of democratic court deliberations. In them, what is

* Doutorando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Mestre em Direito pela Universidade Católica de Petrópolis (UCP), Brazil. marco.42040015@ucp.br



decided is the life or death of the defendant. The characteristics of democracy were analyzed to better understand the deliberative traits of a jury. The thoughts of René Girard, Nietzsche, and Hobbes helped to understand aspects of philosophical anthropology, with regard mainly to human nature, in such a way as to clarify questions about actions that interfere in judgment and that can be useful for improving the democratic system. The qualitative bibliographic research method was used, with an emphasis on the appreciation of literary texts, with the objective of searching for inferences corroborated by the thoughts of the authors mentioned above.

Keywords: Eumenides; Apology of Socrates; Democracy; Jury Court; René Girard; Hobbes; Nietzsche.

Introdução

Ésquilo, a partir da mitologia grega, retratou na tragédia *Eumênides* o primeiro tribunal do júri da história. A peça tem início com a cena da perseguição implacável das Fúrias, divindades da vingança, a Orestes, um homem que matou a própria mãe para vingar seu pai. O matricídio acontece principalmente porque Apolo assim deseja. Em certo momento, Orestes é encurralado pelas deusas e pede socorro à Atena, que analisa a situação e percebe o dilema de Orestes – ele agiu sob auspícios de Apolo, deus a quem nunca poderia desobedecer. Atena entende a gravidade de um matricídio, mas sabe que Orestes seria severamente castigado por Apolo caso não cumprisse o desejo divino. Fica bem claro que era controversa a justiça alegada pelas Fúrias em punir Orestes com a morte pelo assassinato cometido. Finalmente, Atena decide convocar um tribunal, compondo o júri por membros da sociedade ateniense. Ou seja, a deusa incumbiu representantes do povo, escolhidos por capacidade de julgamento, a decidirem se Orestes deveria ou não ser punido pelas Fúrias. Em outras palavras, estava nas mãos do júri se ele iria viver ou morrer. Orestes é absolvido.

Oresteia é nome da trilogia composta, na seguinte ordem, por *Agamêmnon*, *Coéforas* e *Eumênides*. As três partes foram apresentadas no festival ao deus Dioniso, ocorrido na Atenas de 458 a.C. No século seguinte, em 399 a.C., acontece um momento marcante da história mundial: a morte de Sócrates, condenado pela justiça ateniense à pena capital por envenenamento. O relato do julgamento é realizado por dois de seus discípulos, Platão, em *Apologia de Sócrates*, e Xenofonte, em livro homônimo ao de Platão e em outro intitulado *Memoráveis*. Ambos os autores descrevem o desenrolar do tribunal, os discursos dos acusadores e os de Sócrates, que faz a própria defesa. A decisão do julgamento é tomada por membros do povo ateniense, que decidem pela culpa de Sócrates por impiedade (desrespeito aos deuses) e por desviar os jovens com suas ideias.

Existe algo em comum entre *Eumênides* e *Apologia de Sócrates*. Nos dois casos, a decisão é tomada por um júri formado por cidadãos de Atenas, de modo que a decisão possui inegável caráter democrático. O objetivo deste ensaio é observar as formas como a democracia é apresentada nas duas passagens, levando-se em conta que a primeira, de *Eumênides*, é uma literatura de ficção inspirada na mitologia grega, e a segunda, da *Apologia*, é um relato de algo que realmente aconteceu e marcou a história da humanidade¹.

¹ A edição de *Eumênides* observada no presente ensaio consta na publicação da *Oresteia* da Editora Zahar (Ésquilo, 2010). As edições *Apologia* serão as da Editora L&PM (Platão, 2020) e da Editora Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos (Xenofonte, 2008).

Também pretende-se investigar se as pessoas que formam o júri podem decidir equivocadamente e punir – nos casos analisados, com a morte – de maneira injusta. Para tanto, a natureza e o agir humanos serão analisados, no sentido de uma antropologia filosófica. Utilizar-se-á o método de pesquisa qualitativo bibliográfico, com ênfase na apreciação dos textos literários sob exame, tendo por objetivo a busca de inferências corroboradas pelo pensamento de René Girard, Thomas Hobbes e Friedrich Nietzsche.

Os julgamentos de orestes e sócrates

O Tribunal do Areópago, instituído por Atena, representa um momento de ruptura na história da humanidade. Ésquilo inseriu no mito de Orestes, que não dizia respeito à fundação do Areópago, um caráter reformador sobre a justiça ateniense. As Fúrias eram antes desse momento responsáveis pela punição dos crimes de sangue, agindo sob o princípio da vingança. Era uma forma semelhante à de Talião, *olho por olho, dente por dente*, em que a punição pelo assassinato tinha caráter privado, sendo as deusas vingadoras a representação mítica desse costume institucionalizado na sociedade grega.

Com a formulação definida por Atena, há a transposição das atribuições quanto ao julgamento de assassinatos. As Fúrias antes instigavam pessoas a cometerem atos de vingança; era assim a explicação mítica para o costume de se matar quem assassinou um ente querido seu. Portanto, era uma prática socialmente aceita e miticamente explicada. No tribunal instituído por Atena, as Fúrias assumem um papel semelhante ao que os promotores públicos desempenham hoje em dia. Elas fazem acusações, explicam por que Orestes merece a punição capital pelo crime cometido. Apolo, aparece no julgamento para defender Orestes – ele é o advogado de Orestes. Atena convoca os melhores cidadãos atenienses para serem os jurados e, apesar de presidir a sessão, ela também se inclui entre os membros do júri. Assim, o julgamento assume caráter puramente democrático, pois o voto de Atena é apenas mais um entre todos os votos que os jurados apresentam.

Mesmo assim, o voto de Atena possui destaque na tragédia de Ésquilo. Quando são propostas as regras do julgamento, fica definido que em caso de empate Orestes será absolvido. Subentende-se nesse momento que o possível empate representaria uma dúvida evidente quanto à culpa de Orestes, afinal, o objeto que estava em discussão era o dilema entre o amor à mãe e o amor aos deuses. E é certamente esse impasse o responsável por colocar a decisão do julgamento nas mãos de Atena. A deusa será a última a votar e o resultado parcial tende à punição de Orestes por apenas um voto a mais. Ou seja, caso Atena vote pela sua inocência, o resultado dará empate e Orestes será absolvido. Mas se ela votar pela culpa, Orestes será condenado à morte. Eis o surgimento da expressão *voto de Minerva*², o voto decisivo em uma deliberação.

Atena vota a favor da absolvição de Orestes. Com esse resultado, as Fúrias perdem sua função de punir os assassinos. Elas entendem o final do processo como uma afronta dos deuses mais jovens – Atena e Apolo – às suas prerrogativas de deusas primitivas. Atena consegue convencer as Fúrias a se tornarem protetoras da cidade de Atenas. Para tanto, as deusas vingadoras precisariam abandonar essa inclinação a gerar discórdia e ciclos de morte e vendeta no seio da sociedade. Elas relutam, mas aceitam a proposta de Atena. A partir de então,

² Minerva é o nome de Atena para os romanos.

não mais existem as Fúrias, deusas da vingança, pois transformaram-se em Eumênides, as benfezejas, protetoras da pólis ateniense.

A absolvição de Orestes se deve em muito ao voto de Atena, mas podemos ainda assim considerá-la uma decisão democrática. Grande parte do júri percebeu o dilema que levou o réu a cometer o crime e, portanto, inocentá-lo foi um resultado que em hipótese alguma pode ser considerado descabido. Entretanto, da mesma forma, não há como negar que o assassinato existiu, que um crime foi cometido, e que era razoável julgar a culpa ou inocência do acusado. No caso de Sócrates, também decidido por votação democrática, a materialidade do crime é incerta, praticamente nula, e não contou o sábio filósofo com o auxílio de Atena, afinal de contas, o contexto agora é de uma situação real, não mais uma peça teatral.

Sócrates foi acusado por dois motivos: por desrespeitar os deuses, inclusive criando novas divindades, e corromper os jovens atenienses, desvirtuando-os com suas ideias. A primeira acusação não procedia. Sócrates fazia reverência aos deuses e se orgulhava de ter sido considerado o mais sábio de Atenas por uma profecia do Oráculo de Delfos (Xenofonte, 2008). A acusação de corromper jovens atenienses é controversa, pois não havia provas cabais a respeito disso. Sócrates efetivamente ensinava muitos jovens, e não se comedia nem mesmo quando suas instruções colidiam frontalmente com interesses e conselhos dos pais desses jovens. Sócrates era fiel às suas convicções, próximo à teimosia, porém uma teimosia dotada de inegável honestidade intelectual. Contudo, ele nunca havia incentivado jovens a insurgirem violentamente contra a ordem política, por exemplo. Sócrates possuía entre seus discípulos e amigos vários nomes famosos por promoverem agitações políticas, como é o caso de Alcibiades. Mas não é razoável imputar um nexo de causalidade entre os ensinamentos do filósofo e atos políticos violentos, afinal ele não os incentivava (Stone, 2005).

Durante seu julgamento, Sócrates assumiu postura irônica perante os 500 juízes que compunham o júri. Esses juízes eram cidadãos atenienses sorteados para deliberarem e decidirem assim o destino do réu. O modo como Sócrates discursou em sua defesa demonstrou a coragem – ou imprudência, talvez – do filósofo em não hesitar diante das acusações e em não tentar barganhar a sua pena. Os juízes eram responsáveis por realizar duas votações; a primeira dizia respeito à culpa ou inocência do réu e a segunda, no caso de decidirem pela culpa, era destinada a estipular a quantidade da pena.

Sócrates foi considerado culpado por uma diferença de 60 votos. Foram 280 votos pela sua condenação e 220 votos considerando-o inocente (Platão, 2020). O próprio filósofo surpreende-se, observando que se tivesse recebido 30 votos a mais pela sua absolvição, teria sido inocentado³. O tribunal pergunta se ele deseja propor uma pena, ao que ele responde que não pode propor pena alguma, pois não se considerava culpado. Uma negociação de pena seria a admissão da culpa, e Sócrates preferiu morrer a compactuar com a injustiça que faziam contra ele (Xenofonte, 2008). O relato de Platão descreve ainda uma provocação de Sócrates ao tribunal, quando o filósofo acrescenta que deveria ser premiado pelos seus serviços à pólis ateniense, devendo ser convidado para os luxuosos banquetes realizados no palácio dos heróis de guerra.

³ O empate nos julgamentos de Atenas ensejavam a absolvição do réu, assim como o tribunal de *Eumênides*.

Após a provocação narrada por Platão e a recusa em aceitar a decisão proferida pelo tribunal, Sócrates é condenado por 360 votos a morrer por ingestão de cicuta (Platão, 2020). Mesmo assim, o bravo filósofo não se intimidou pelo seu destino agora decidido:

E quando o julgamento chegou ao fim, concluiu:

– Ora, meus senhores, aqueles que instruíram as testemunhas indicando-lhes que deviam testemunhar falsamente contra mim e os que se deixaram persuadir por eles devem ter a noção de que cometeram contra eles mesmos um crime grave de impiedade e uma enorme injustiça. Quanto a mim, por que me hei de sentir agora menos orgulhoso do que antes de ser condenado, já que ninguém me convenceu de ter cometido nenhum dos crimes de que me acusaram? (...) E quanto aos crimes passíveis de pena de morte, o saquear de templos, arrombar casa para as assaltar, escravizar homens livres, tirar a cidade, nem sequer os meus próprios adversários me acusam de ter cometido algum deles. Por essa razão me pergunto, perplexo, como puderam achar que eu tinha cometido algum crime merecedor da morte. Contudo, não é por morrer injustamente que tenho de me mostrar menos orgulhoso, porque a vergonha não é minha, mas daqueles que me condenaram. (Xenofonte, 2008, p. 109-110)

A decisão do júri certamente foi influenciada pelas provocações de Sócrates. O filósofo não se curvou diante das acusações infundadas⁴ que foram contrapostas a ele, e mostrou de modo irônico o quanto o tribunal errava em sua condenação. Ele não cogitou penas alternativas, como as de multa ou exílio, para poupar a própria vida. Desta forma, a decisão notoriamente injusta prosperou, assim como a decisão do Tribunal do Areópago iria prosperar caso não houvesse o voto de Atena para salvar Orestes da condenação à morte. Em ambos os casos, deliberações dotadas dos melhores auspícios democráticos são corrompidas simplesmente em razão da humanidade dos sujeitos que desempenham o papel de juízes e que, portanto, são influenciáveis por circunstâncias alheias aos fatos analisados no processo.

As deliberações democráticas e o júri

Inicialmente, surge a seguinte pergunta: o que significa democracia? Existem várias maneiras de se responder a essa questão, porém é Norberto Bobbio, em seu *Estado, Governo e Sociedade* (2007), quem a define melhor ao dividi-la em duas formas, uma ideal e outra mais realista. A democracia ideal é aquela que reúne as características do que se espera em uma democracia perfeita. Diz respeito ao conjunto de direitos e liberdades que deve abranger todos os cidadãos, suas garantias e suas obrigações. Não se trata de uma definição da democracia que se pode alcançar na prática, mas sim uma espécie de parâmetro que servirá de modelo às atitudes políticas realizadas em um regime democrático. Apesar de bela, essa forma carece de concretude, pois não há como se determinar rigorosamente quais seriam as características ideais em uma democracia, tornando o conceito muito vago e flexível. O entendimento realista de democracia é mais vantajoso nesse aspecto, pois entende o fenômeno de uma forma descritiva, em vez de tentar prescrever um regime democrático ideal. Esse modo de compreensão permite que se adote uma descrição minimalista e, por causa disso, menos falha da democracia, que passa a ser definida como *um modo de deliberação política que privilegia a participação popular*. Logo, o regime democrático pode ser descrito como a forma de governo

⁴ Há quem acredite que na verdade era política a motivação por trás de todo o processo movido contra Sócrates, ou ao menos a sua decisão (Stone, 2005).

que se dá por meio de deliberações. Essa é a definição de democracia que na ciência política é conhecida por “minimalismo schumpeteriano” (Przeworski, 2020.).

O regime democrático possui ferramentas e meios para tornar essa participação popular menos direta. A democracia representativa é o exemplo mais evidente. Escolhem-se representantes para ocupar o lugar em que deveriam atuar todos os cidadãos⁵; estes seriam os legítimos atores do jogo democrático, isto é, em um funcionamento que desse prioridade à soberania popular. Ao mesmo tempo, uma democracia deste modo, com a plena participação popular em diversas deliberações, pode se tornar confusa em regiões com grande volume populacional ou territorial, algo já previsto por Rousseau (1983), que afirmava que o momento exato em que a soberania popular se materializava era durante as votações. Hoje em dia, com a adoção do sufrágio universal, é apenas durante as eleições temos esse momento de manifestação da soberania.

Na Atenas antiga, havia inquestionavelmente uma democracia participativa, todos os cidadãos podiam deliberar e decidir os rumos do governo. Mas existia um problema. A cidadania era uma condição pertencente a apenas uma parcela minoritária da população. Somente homens livres e que já tivessem atingido a maioria eram considerados cidadãos. Portanto, mesmo não excluindo o povo sob o artifício da representatividade, a participação popular na democracia ateniense era privilégio de um seleto grupo de pessoas que podiam dizer-se cidadãos da pólis, ou seja, não era tão abrangente como se pode imaginar.

E, não muito por causa dessa baixa representatividade, os três pilares da filosofia grega antipativavam com o regime democrático. Aristóteles a considerava instável, apesar de notar algum mérito na possibilidade de os cidadãos serem ao mesmo tempo governantes e governados (Aristóteles, 2021). Sócrates era um crítico ferrenho da democracia ateniense. Para ele, a oligarquia espartana era uma forma de governo bem mais formidável que a democrática (Stone, 2005). Sócrates havia se surpreendido com a eficiência política que encontrou em Esparta e acreditava que seria proveitoso que Atenas a imitasse. Tal opinião muito se deve à laconofilia da época: era comum que o modo de vida espartano fosse admirado pela Grécia em geral. Um Sócrates descrente com a democracia também aparece na *República* de Platão, contudo não há como se dizer ao certo quais características do personagem representado no diálogo são fiéis ao Sócrates histórico e quais são opiniões inseridas por Platão quando escreveu sua obra. De todo modo, Platão apresenta uma visão bastante pessimista sobre a democracia, como se ela tendesse ao autoritarismo e à tirania da maioria (Platão, 2014). Certamente, isso se deve ao fato de Platão não ter conseguido perdoar o povo ateniense – e, por conseguinte, a *democracia ateniense* – pela morte de seu mestre Sócrates. Como visto anteriormente, a decisão do julgamento foi eivada de erros e, em última análise, injusta.

É esse aspecto, a respeito da falibilidade das decisões democráticas, que deve ser observado agora, levando-se em consideração também elementos que podem interferir na correção dessas decisões enquanto elas são tomadas. Afinal, fatores alheios ao objeto sobre o que está se deliberando também interferem na ação decisória. Por exemplo, no julgamento de Sócrates, havia certa antipatia de muitos membros do júri ao filósofo. Ele, assim como vemos

⁵ Vale destacar a sinceridade apresentada por James Madison no artigo 63 de *The Federalist Papers*, quando afirma o seguinte: “A verdadeira distinção entre esses [governos gregos] e o [governo] americano reside na total exclusão do povo, na sua capacidade e coletiva, de qualquer participação neste último, e não na total exclusão dos representantes do povo na administração dos primeiros. (Madison, Hamilton e Jay, 2008, p. 313 – tradução nossa).”

em diálogos platônicos, tinha o costume de deixar os interlocutores desconfortáveis quando mostrava como suas convicções podiam estar erradas. Em alguns casos, se Platão o retratou com fidelidade, Sócrates beira à inconveniência, insistindo em assuntos que incomodam as pessoas com quem dialoga.

Além disso, existe a questão política. Sócrates era um crítico do regime democrático adotado em Atenas; e pior – transmitia suas convicções políticas a seus discípulos, sendo alguns deles personagens importantes em revoltas e atos contra o governo da época (Stone, 2005). Seus conselhos aos jovens também desagradavam a certos pais, quando estes divergiam daquilo que o filósofo recomendava a seus filhos. Mesmo assim, mesmo sabendo que esses fatores externos ao processo iriam prejudicá-lo, Sócrates assumiu tom desafiador perante o tribunal, agindo de maneira irônica e debochada durante a sua defesa (Laërtios, 2008).

De forma alguma o parágrafo anterior é uma crítica a Sócrates. Muito pelo contrário. O que Sócrates fez foi uma resistência corajosa em favor das suas ideias e das suas atividades como filósofo. Diante de acusações infundadas, e até mentirosas, Sócrates conseguiu expor quão injusta foi sua condenação. E este é o modo como o seu julgamento se apresenta nos anais da história. Entretanto, a proposta aqui é observar a possibilidade de elementos que não são objeto do processo interferirem na decisão de votações democráticas. No caso de Sócrates, a influência política certamente foi importante: pessoas que simpatizavam, que faziam parte ou que se beneficiavam com o governo e com o regime democrático da época podem ter levado isso em conta no momento em que decidiam sobre seus votos. Da mesma forma, os pais que tiveram seus filhos aconselhados por Sócrates, não necessariamente em questões políticas, mas em qualquer tipo de assuntos que iam contra as suas convicções, esses pais⁶ que estivessem no júri, provavelmente lembrariam do desgosto causado por Sócrates. Além de tudo, os julgamentos em Atenas eram famosos por decisões injustas, como a seguinte passagem de Xenofonte pode demonstrar:

(...) não vês como, muitas vezes, nos tribunais atenienses, por causa de um discurso, condenaram aqueles que não cometeram qualquer injustiça, e como, pelo contrário, muitas vezes também absolveram os culpados, ou porque se compadeceram com o seu discurso ou porque falaram de modo mais agradável? (Xenofonte, 2008, p. 102)

Ou seja, fatores políticos, emocionais, morais, dentre outros, podem ter interferido na primeira votação sobre o destino de Sócrates, quando se deliberou sobre sua culpa ou inocência. Na segunda votação, sobre qual seria a pena imposta, fica evidente que o tipo de punição – de morte por envenenamento – se deu muito em decorrência das provocações feitas por Sócrates contra os juizes. Tanto que seus discípulos se desesperaram no momento, implorando para que ele propusesse um valor de multa razoável em vez de espezinhar mais o júri (PLATÃO, 2020).

O mecanismo sacrificial nos julgamentos

Sócrates também pode ter servido de bode expiatório para os jurados, ou seja, um alvo para que a multidão extravasasse a violência reprimida, proveniente das rivalidades e frustrações cotidianas, canalizando-a sobre ele na forma da pena de morte. A hipótese do bode

⁶ Um dos acusadores, Ânitos, era pai de um jovem aconselhado por Sócrates a não seguir a profissão paterna, o que provavelmente influenciou na decisão de iniciar sua acusação contra o filósofo (Xenofonte, 2008).

expiatório é defendida por René Girard (2014) em sua interpretação de *Eumênides*, na qual considera Orestes o bode expiatório e as Fúrias a violência acumulada na sociedade. A situação de Orestes é mais grave do que a de Sócrates, afinal, ele é um matricida. Mesmo com a justificativa de estar sob designio de Apolo, Orestes é um alvo perfeito para que seus perseguidores – as Fúrias e alguns jurados – canalizem a violência contida.

Segundo Girard (2009), o ser humano é naturalmente mimético, imitativo. Desde a tenra idade é por meio da imitação que o homem aprende habilidades importantes, como p. ex. a fala. Mas há um aspecto dessa tendência à imitação que gera resultados perniciosos: *o hábito natural e involuntário de imitar os desejos alheios*. Girard percebeu que a relação de desejo do indivíduo para um objeto não é uma linha reta entre os dois. *A relação de desejo é triangular, isso porque o desejo é mimético*. O indivíduo não deseja porque se interessa unicamente pelo objeto; o indivíduo deseja porque está imitando o desejo que outro indivíduo (modelo) tem por esse objeto. Desta forma, acima da linha reta entre indivíduo e objeto desejado, há o modelo que se relaciona desejando o objeto e influenciando o indivíduo, que decide imitar o seu desejo pelo objeto. Eis o triângulo formado.

Esse tipo de relação se espalha em fractal, pois o indivíduo que agora imita o desejo de um modelo logo servirá de modelo para outra pessoa. E, da mesma forma, o seu modelo de agora já imitou o desejo de alguém por esse objeto. Isso se desenvolve sucessivamente, formando uma teia de imitações de desejos por diversos objetos em várias relações triangulares que se conectam entre si. Tudo isso no cotidiano da sociedade. O grande problema é que essas relações miméticas podem gerar rivalidades entre o imitador e o modelo; e não é de se estranhar que existam disputas em situações em que duas ou mais pessoas desejam o mesmo objeto, principalmente quando o objeto em questão for único. São essas disputas provenientes da imitação dos desejos alheios que produzem sentimentos de raiva, frustração, inveja e outros tantos males que podem levar à violência (Girard, 2009). Porém essa violência produzida não será liberada no exato momento em que ela surge. O ser humano é social e político, já dizia Aristóteles. O indivíduo irá reprimir essa violência no seu dia a dia, de modo que muitos sofrimentos psicológicos têm origem dessa contenção de sentimentos violentos⁷.

Nas várias cadeias de imitações e disputas, a sociedade em geral vai reprimindo cada vez mais os sentimentos violentos, acumulando um enorme volume de violência no seio social. É exatamente quando o acúmulo de tensões se torna insustentável que se iniciam os momentos de crise social. A forma como essa crise vai se manifestar é imprevisível: ondas de criminalidade, revoltas políticas, vandalismos, brigas de trânsito, dentre várias outras possibilidades em que se percebe um desequilíbrio no funcionamento social com tendência ao comportamento destrutivo e violento da população. O meio de se evitar esses distúrbios é extravasando a violência acumulada antes que se chegue ao ponto da crise. Para esses fins, a humanidade desenvolveu o sacrifício e a cultura. Em ambos os casos o objetivo é promover o momento catártico sacrificial de um bode expiatório, seja de maneira material (no sacrifício) ou por representação (na cultura). Desse modo, a violência que estava contida é despejada sobre a vítima sacrificial em um mecanismo de catarse que arrefece a violência intestina da sociedade, reconduzindo à harmonia interrompida pela crise (Girard, 2008).

⁷ Além da violência, há diversos outros sentimentos que surgem da relação mimética, como a tristeza pelo fracasso em conquistar objeto igual ao de seu modelo, a angústia da inveja por não ter posse do objeto que seu modelo possui, a ira proveniente da rivalidade entre indivíduo e modelo, quando ambos disputam o objeto etc.

A função de Orestes em *Eumênides* é servir de bode expiatório para a população de Argos, que estava em crise após a Guerra de Troia, o assassinato de seu rei (pelas mãos da mãe de Orestes e de seu amante) e um golpe de Estado contra a vontade do povo (Girard, 2014). As Fúrias representam não apenas a vingança de Clítemnestra, mãe de Orestes. Elas representam principalmente a urgência do povo argivo em encontrar um bode expiatório para descarregar sobre ele a violência acumulada na *pólis*. A perspicácia de René Girard nessa interpretação é tamanha que o pensador francês conseguiu encontrar uma pista robusta de que as deusas de fato possuíam função sacrificial. Após o julgamento, Atena convence as Fúrias a se tornarem guardiãs do solo ateniense. Porém, ela exige que as deusas primitivas abandonem a prática de instigar ódio e vingança sobre os cidadãos, colocando uns contra os outros dentro da mesma sociedade. Atena recomenda que esse ódio seja direcionado a adversários estrangeiros, provavelmente imaginando invasores em situação de guerra. Esses estrangeiros são bodes expiatórios formidáveis para função sacrificial. Atena sabe que esse mecanismo é imprescindível para a manutenção da paz na sociedade, portanto, permite que as Fúrias mantenham essa prática – para o bem da *pólis* ateniense – contanto que direcionem a violência não para seus cidadãos, mas sim para estrangeiros. Tal orientação fica bem evidente quando as agora Eumênides abençoam o solo ateniense pregando a paz e harmonia, mas desejando que os cidadãos se unam também no ódio, pois este “é um maravilhoso remédio para os humanos” (Girard, 2014). Assim, mesmo após se tornarem Eumênides, as benfazejas, a função de promover o sacrifício ao bode expiatório permaneceu com elas, pois sabiamente Atena conseguiu perceber a importância desse mecanismo.

É possível conjecturar sobre a influência do mecanismo sacrificial nas deliberações dos julgamentos de Orestes e Sócrates. Afinal, a necessidade humana de encontrar um alvo para direcionar a violência acumulada pode ser aplacada com a punição – ainda mais com a morte – do réu. De modo que a deliberação democrática do júri não é isenta da influência sacrificial, ainda mais sendo os jurados cidadãos comuns⁸, sem a destreza técnica de juízes profissionais que possuem maior capacidade e experiência para deixar de lado suas emoções em favor de um julgamento justo. Claro, isso é um pressuposto. Espera-se que juízes possuam maiores habilidades para se concentrar em aspectos legais e objetivos do caso sob julgamento do que um cidadão comum não acostumado a julgar assassinatos.

Sobre a natureza humana e a capacidade de julgar

As observações da seção anterior tiveram como objetivo deslocar a atenção para a possibilidade de as emoções interferirem na deliberação democrática. No caso de julgamentos, o juiz profissional ou jurado deverá realizar um esforço para manter suas emoções afastadas e avaliar de forma isenta a situação que tem diante de si. Além das emoções, ele deve também repelir a *tendência natural humana* de utilizar o mecanismo sacrificial como forma de arrefecer a violência acumulada. Ao se analisar essas possibilidades da “natureza humana”, entra-se no campo de estudo da antropologia filosófica. E não são desperdiçadas as linhas que tenham como finalidade tecer algumas observações sobre esse aspecto.

⁸ No caso do julgamento de Orestes, os jurados eram os “melhores atenienses”: os mais aptos a julgar um crime de assassinato foram escolhidos por Atena para decidirem a questão. No caso de Sócrates, devido ao costume de se convocar cidadãos para o julgamento, talvez alguns tenham adquirido experiência em júris. Neste caso, é apenas uma especulação.

Inicialmente, uma questão que se impõe diz respeito aos julgamentos punitivos. O que é a sensação de prazer que geralmente o ser humano sente ao punir? Por qual motivo a punição de um criminoso produz satisfação à sociedade? Apesar do sentimento catártico explicado por Girard conseguir responder a essas perguntas, Nietzsche também apresentou uma hipótese instigante: para o filósofo alemão, o ser humano sente prazer em ver o sofrimento alheio (Nietzsche, 2009). Não seria uma demanda sacrificial, mas sim apenas o prazer de presenciar o seu semelhante sofrer. No pensamento nietzschiano, o ser humano age movido pela vontade de poder (ou vontade de potência); está em sua natureza querer dominar o outro, se impor e buscar o poder a todo o instante (Nietzsche, 2005). Obviamente, essa tendência à dominação causa sofrimentos ao semelhante, mas isso não é um problema para Nietzsche, pelo contrário, o ser humano irá se deleitar com o tormento imposto ao dominado, fazendo disso um dos motivos do seu agir.

Até mesmo a justificativa para as punições encontra resposta nessa natureza humana cruel desenhada pelo filósofo. Um homem causa um dano em outro; este que suportou o dano agora *tem o direito de infligir sofrimento proporcional* ao autor do dano. É uma relação quase comercial, ou matemática. Ao mesmo tempo, é sinistramente plausível, e de um pessimismo antropológico terrível. Na concepção nietzschiana, essa crueldade humana não representa algo negativo (ou seja, não é pessimista), é apenas a manifestação da vontade de poder que faz parte de todo e qualquer homem. A filosofia de Nietzsche não se preocupa com a moral, esta é própria dos fracos e ressentidos, a filosofia de Nietzsche está para *além do bem e do mal*. O autor de *Zarathustra* possui ambições muito mais audaciosas – um eufemismo para “delirantes” – ele pretende a transvaloração de todos os valores: o momento em que toda a concepção moral que conhecemos até hoje é “apagada” para que seja possível o surgimento do “*übermensch*”, o homem que segue a vontade de poder como parâmetro de suas ações. É uma atividade no mínimo curiosa imaginar quais seriam os critérios que o *übermensch* usaria para deliberar em um julgamento ou sobre questões políticas...

Deixando de lado essa fantasia nietzschiana, ressalta-se que há certa lucidez na sua hipótese do prazer humano em ver o semelhante sofrer. Nietzsche inclusive apresenta exemplos históricos de execuções abertas ao público, nas quais a morte do réu era transformada em espetáculo. Também cita o filósofo que existiam festas nas quais a atração principal para os convidados era a apresentação de uma punição capital: “Sem crueldade não há festa: é o que ensina a mais antiga e mais longa história do homem” (NIETZSCHE, 2009, p. 50-51). Além do mais, basta ver o Foucault de *Vigiar e Punir* (2020) e suas descrições de vários instrumentos de tortura ao longo dos tempos para perceber que a ideia de Nietzsche não é de forma alguma descartável.

Mas, afinal, seria então a natureza humana tendente à maldade? Hobbes talvez dissesse que sim. Ou, ao menos, muitos responderiam que Hobbes acreditava que a natureza humana tende ao mal. De fato, o filósofo inglês identificava uma beligerância inata à condição humana. Para ele, *o homem possui em sua natureza a capacidade de agir segundo paixões ou pela razão*. As paixões seriam a parte da consciência em que prepondera o aspecto emocional do indivíduo e que o leva ao desejo pelas coisas. Assim como Girard, Hobbes via no desejo a origem dos conflitos (Girard provavelmente teria se inspirado em Hobbes para adotar esse pressuposto). A famosa guerra hobbesiana de todos contra todos se inicia no desejo e disputa por objetos (Hobbes, 2020). O medo gerado pelos conflitos é resultado do agir segundo as

paixões. Para remediar esse estado de guerra, Hobbes afirma que o lado racional do homem produz a ideia de Estado – o *Leviatã* – que promoverá a preservação da vida em face da violência recíproca que o estado de natureza do ser humano produz.

Afastando-se a questão fundacional do Estado moderno, que era o motivo principal das investigações de Hobbes em seu *Leviatã*, pode-se aplicar ao estudo das deliberações democráticas esse entendimento da natureza humana movida pela razão e pelas paixões. Para ser considerada justa, uma decisão de voto deve privilegiar o aspecto racional da consciência, ou seja, mesmo que as emoções apareçam durante a ponderação, elas devem ser domadas pela razão, permitindo que o resultado das diversas considerações seja dotado de lógica e bom senso. Mesmo assim, muitas vezes o lado emocional se destaca em deliberações. De fato, é impossível evitar a sua manifestação – como Hobbes ensinou, faz parte da natureza humana agir segundo critérios racionais e passionais – portanto, é necessário que a razão consiga controlar as emoções, algo que nem sempre acontece.

No julgamento de Sócrates, certamente as suas provocações ao júri influenciaram o aspecto emocional dos juízes quando refletiam a respeito da culpa e do tipo de pena que o filósofo merecia receber. No caso de Orestes, a possibilidade de os jurados pensarem nas próprias mães seria um motivo para fazê-los ignorar as atenuantes de ter sido Clitemnestra assassina de Agamêmnon, pai de Orestes, e de ter Apolo ordenado o terrível matricídio. As emoções, de fato, são capazes de obnubilar a visão racional das coisas, tornando as deliberações passíveis de erros e injustiças.

É justamente esse o aspecto perigoso da democracia, inclusive no âmbito político. Os resultados das votações podem revelar destinos que fogem do racional, justamente pela influência das paixões. Já percebiam esse risco Sócrates, Platão e Aristóteles em épocas bastante remotas. Contudo, nenhum deles conseguiu demonstrar vantagens em outros regimes que vão além de perspectivas elitistas (como a ideia de uma aristocracia governada por reis-filósofos) ou facilidades não congruentes à justiça (oligarquias e monarquias são mais práticas que uma democracia, porém não há como considerá-las mais justas).

A democracia da maneira como a percebemos hoje é indiscutivelmente falha, mas não o bastante para que se admita outras formas de governo nas quais se concentra muito poder em poucas mãos. Cabe aqui aquele lugar-comum (pois já se tornou vulgar a sua utilização) proferido por Churchill: "a democracia é a pior forma de governo, à exceção de todas as demais".

Considerações finais

Há de se reconhecer a estreita relação entre os direitos humanos e o sistema democrático. A liberdade de escolha é uma garantia de todo o cidadão. Mesmo quando se escolhe juntamente com outros indivíduos, se decide ao mesmo tempo o próprio destino e os dos outros que também deliberaram. E a democracia não acontece apenas nas eleições políticas, ela está presente em toda a oportunidade que o Estado concede ao cidadão de participar do funcionamento institucional. Os tribunais do júri são exemplos disso. Membros do povo assumem a função de juízes e têm a responsabilidade de decidir sobre a culpa ou a inocência de alguém. É um fenômeno de caráter democrático.

Foram observados neste ensaio o agir humano durante as deliberações do júri e como a democracia se apresenta nessas situações. Usou-se como objeto de análise duas passagens da Grécia Antiga, uma da ficção teatral e, a outra, um relato histórico. A *Eumênides*, escrita por

Ésquilo, e a *Apologia de Sócrates*, nas versões de Platão e de Xenofonte, são exemplos instigantes de deliberações democráticas em tribunais. Nelas, o que se decide é a vida ou a morte do réu. As características da democracia foram analisadas para a melhor compreensão dos traços deliberativos de um júri. O pensamento de René Girard, Nietzsche e Hobbes ajudaram a compreender aspectos da antropologia filosófica, no que diz respeito principalmente à natureza humana, de tal modo a esclarecer questões sobre o agir que interferem no julgamento e que podem ser úteis para o aprimoramento do sistema democrático, não apenas em casos de tribunais, mas em todas as situações em que se convoca o povo a votar, como, por exemplo, em plebiscitos e eleições diretas. Os elementos discutidos neste ensaio são capazes de auxiliar futuras interpretações do fenômeno democrático, seguindo uma metodologia mais compreensiva quanto à forma humana de agir nas deliberações.

Declarações de conflito de interesses

O autor não tem nenhum conflito de interesses.

Financiamento

Não aplicável.

Referências

- Aristóteles. (2021). *Política*. Trad. Mário da Gama Kury. Editora Madamu.
- Bobbio, N. (2007) *Estado, Governo e Sociedade: Por Uma Teoria Geral da Política*. 14ª ed. Paz e Terra.
- Ésquilo. (2010). *Oréstia*. 8ª. ed. Trad. Mário da Gama Kury. Jorge Zahar.
- Foucault, M. (2020). *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. 42ª ed. Editora Vozes. 2020.
- Girard, R. (2014). *A Rota Antiga dos Homens Perversos*. Trad. Tiago José Risi Leme. Paulus.
- Girard, R. (2008). *A Violência e o Sagrado*. 3ª ed. Trad. Martha Conceição Gambini. Paz e Terra.
- Girard, R. (2009). *Mentira Romântica e Verdade Romanesca*. Trad. Lilia Ledon da Silva. É Realizações Editora.
- Hobbes, T. (2020). *Leviatã*. Editora Vozes.
- Laêrtios, D. (2008). *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. 2. ed. Editora Universidade de Brasília.
- Madison, J.; Hamilton, A.; Jay, J. (2008). *The Federalist Papers*. Oxford University Press.
- Nietzsche, F. (2005). *Além do Bem e do Mal: Prelúdio a Uma Filosofia do Futuro*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras.
- Nietzsche, F. (2009). *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. Companhia das Letras.
- Platão. (2020). *Apologia de Sócrates, precedido de Sobre a Piedade (Éutifron) e seguido de Sobre o Dever (Criton)*. L&PM.
- Platão. (2014). *A República [Ou Sobre a Justiça, Diálogo Político]*. 2. ed. Martins Fontes.
- Przeworski, A. (2020). *Crises da Democracia*. Zahar Editora.
- Rousseau, J. J. (1983). *Do Contrato Social*. Abril Cultural.
- Stone, I.F. (2005). *O Julgamento de Sócrates*. Companhia das Letras.
- Xenofonte. (2008). *Banquete, Apologia de Sócrates*. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos.