

OS PARADOXOS DA SOBERANIA [1945]

Karl Popper

Os sábios não de conduzir e governar, e os ignorantes não de segui-los.

Platão

A ideia platônica de justiça exige, fundamentalmente, que os governantes naturais governem e os escravos naturais sejam escravizados!¹ Faz parte da exigência historicista que o Estado, para impedir mudanças, seja uma cópia de sua Ideia, ou de sua verdadeira "natureza". Essa teoria da justiça indica com muita clareza que Platão resumia em uma pergunta – quem deve governar o Estado? – o problema fundamental da política.

I

Creio que, ao expressar o problema da política sob essa forma, "quem deve governar?" ou "de quem deve ser a vontade suprema?" etc., Platão criou uma confusão duradoura na filosofia política – uma confusão análoga, aliás, à que criou no campo da filosofia moral quando identificou o coletivismo com o altruísmo [ver o texto 27]. Uma vez formulada a pergunta "quem deve governar?" é difícil evitar uma resposta como "os melhores", "os mais sábios", "o governante nato" ou "aquele que domina a arte o governo" (ou, quem sabe, a "Vontade Geral", "a Raça Superior", "os Trabalhadores Industriais" ou "o Povo"). Procurarei demonstrar que esse tipo de resposta, embora soe convincente –

¹ O lema vem de *Leis*, 690 B.

afinal, quem defenderia o governo "dos piores", "do mais tolo" ou "do escravo nato"? – é perfeitamente inútil.

Para começar, tal resposta pode nos convencer de que um problema fundamental da teoria política foi solucionado. Mas, se abordarmos a teoria política por um ângulo diferente, veremos que, longe de resolver qualquer problema fundamental, apenas contornamos os problemas quando presumimos que a pergunta "quem deve governar?" é essencial. Pois até mesmo os que compartilham dessa suposição platônica reconhecem que os governantes nem sempre são suficientemente "bons" ou "sábios" (não precisamos nos preocupar com o significado exato desses termos) e que não é fácil obter um governo em cuja bondade e sabedoria se possa confiar de maneira irrestrita. Feita essa admissão, cabe indagar se o pensamento político não deve enfrentar desde o começo a possibilidade de um mau governo. Ou seja, devemos torcer para que os melhores cheguem ao governo, mas nos preparar para ter os piores dirigentes. Isso altera o problema da política, pois nos força a substituir a pergunta "quem deve governar?" por outra²: *Como podemos organizar as instituições*

² Ideias semelhantes foram expressas por J. S. Mill em *A System of Logic*, 8a ed., 1872, Livro VI, capítulo VIII, seção 3 [A lógica das ciências morais, op. cit.], ele escreveu: "Embora de modo algum os atos dos governantes sejam inteiramente determinados por seus interesses egoístas, é sobretudo como uma garantia contra esses interesses egoístas que os controles constitucionais se fazem necessários". Similarmente, ele escreveu *The Subjection of Women*, de 1869 [A sujeição das mulheres: texto integral, trad. D. Ginza, São Paulo: Escala, 2006], edição da Everyman, p. 251 (grifas meus): "Quem duvida que possa haver grande bondade, grande felicidade e grande afeição no governo absolutista de um homem bom? Entrementes, *as leis e as instituições podem para ser adaptadas não aos homens bons, porém aos maus.*" Por mais que eu concorde com a frase grifada, acho que a admissão contida na primeira parte da frase não é necessária. Uma admissão semelhante encontra-se numa excelente passagem da p. 49 de seu *Representative Government*, de 1861 [Considerações sobre o governo representativo, trad. D. Ginza e R. C. Gondim, São Paulo: Escala, 2006], onde Mill combate o ideal platônico do rei filósofo, porque, especialmente se seu governo for benevolente, ele implicará a "abdição" da vontade e da capacidade do cidadão comum de julgar as medidas políticas. Podemos assinalar que essa admissão de J. S. Mill fez parte de uma tentativa de solucionar o conflito entre o Ensaio sobre o governo civil, de James Mill, e o "famoso ataque de Macaulay a ele" (como J. S. Mill o chamou; ver sua *Autobiography* [Autobiografia, intr. e trad. A. B. Massella, São Paulo: Iluminuras, 2007], capítulo V, "One Stage Onward"; 1ª ed., 1873, p. 157-161; as críticas de Macaulay foram inicialmente publicadas na *Edinburgh Review*, em março de 1829, junho de 1829 e outubro de 1829). Esse conflito desempenhou um grande papel no

políticas de modo que os governantes maus ou incompetentes possam ser impedidos de fazer demasiados estragos?

Os que acreditam que a pergunta mais antiga é fundamental supõem implicitamente que o poder político é "essencialmente" irrestrito. Presumem que alguém – um indivíduo, uma coletividade, uma classe – detém o poder. Imaginam que o detentor do poder pode fazer praticamente tudo, sobretudo reforçar o próprio poder, aproximando-o de um poder ilimitado ou irrestrito. Admitem que o poder político é essencialmente soberano. De fato, quando se faz essa suposição, a única pergunta importante que resta é "quem deve ser o soberano?"

Chamarei essa suposição de *teoria da soberania (irrestrita)*, usando essa expressão não para me referir a uma teoria específica sobre a soberania, entre as diversas formuladas, especialmente por

desenvolvimento de Mill; sua tentativa de resolvê-lo determinou, a rigor, a meta e o caráter finais de sua *Lógica* ("os capítulos principais do que depois publiquei sobre a *Lógica das Ciências Morais*"), como ficamos sabendo em sua Autobiografia. A resolução do conflito entre seu pai e Macaulay, tal como proposta por J. S. Mill, é a seguinte. Diz ele que seu pai tinha razão ao acreditar que a política era uma ciência dedutiva, mas errou ao crer que "o tipo de dedução (era) o da [...] geometria pura", ao passo que Macaulay acertou ao acreditar que ela era mais experimental do que isso, mas errou ao crer que era igual ao "método puramente experimental da química". A verdadeira solução, de acordo com J. S. Mill (*Autobiography*, p. 159s) era esta: o método apropriado da política era o método dedutivo da dinâmica - um método que ele acreditava caracterizar-se pela soma dos efeitos exemplificada no "princípio da composição de forças". (O fato de essa ideia de J. S. Mill ter sobrevivido pelo menos até 1937 é demonstrado acima [na nota 5 do texto 24].) Não creio haver muito peso nessa análise (que se baseia, afora outras coisas, numa interpretação equivocada da dinâmica e da química). No entanto, muito dela parece defensável. James Mill, como muitos outros antes e depois dele, tentou "deduzir a ciência do governo dos princípios da natureza humana", como disse Macaulay (no fim de seu primeiro artigo), e penso que Macaulay acertou ao descrever essa tentativa como "impossível". Além disso, talvez o método de Macaulay pudesse ser descrito como mais empírico, na medida em que ele se serviu plenamente de fatos históricos para refutar as teorias dogmáticas de J. Mill. No entanto, o método que ele praticou nada tem a ver com o da química, nem com o que J. S. Mill supunha ser o método da química (ou com o método indutivo baconiano que Macaulay enalteceu, irritado com os silogismos de J. Mill). Tratou-se simplesmente do método de rejeitar as demonstrações lógicas sem validade num campo em que nada que interesse pode ser logicamente demonstrado, e de discutir teorias e situações possíveis à luz de teorias alternativas e possibilidades alternativas, bem como de dados históricos factuais. Um dos pontos principais em discussão foi que J. Mill julgou haver demonstrado a necessidade de a monarquia e a aristocracia produzirem um governo terrorista - ponto que foi facilmente refutado por meio de exemplos. As duas passagens de J. S. Mill citadas no início desta nota mostram a influência dessa refutação. Macaulay sempre enfatizou que queria apenas rejeitar as demonstrações de Mill e não pronunciar-se sobre a verdade ou a falsidade de suas pretensas conclusões. Por si só, isso deveria ter deixado claro que ele não estava tentando praticar o método indutivo que elogiava.

autores como Bodin, Rousseau ou Hegel, mas para me referir ao pressuposto mais geral de que o poder político é praticamente irrestrito ou para a demanda de que seja assim, juntamente com a implicação de que a questão principal que resta é pôr esse poder nas melhores mãos. Essa teoria da soberania, implícita na abordagem platônica, desde então desempenha um considerável papel. Também está implicitamente presente, por exemplo nos autores modernos que acreditam que o principal problema é: "quem deve ditar as ordens: os capitalistas ou os trabalhadores".

Sem entrar em uma crítica pormenorizada, assinalo que existem sérias objeções à aceitação precipitada dessa teoria. Quaisquer que pareçam ser os seus méritos especulativos, ela é, sem dúvida, uma suposição muito irrealista. Nenhum poder político foi exercido de forma ilimitada e, desde que os homens permaneçam humanos (desde que o *Admirável mundo novo** não se materialize), não poderá haver poder político absoluto e irrestrito. Enquanto um homem não puder acumular nas mãos um poder físico suficiente para dominar todos os outros, ele dependerá de auxiliares. Até o tirano mais poderoso depende da polícia secreta, de ajudantes confiáveis e de carrascos. Essa dependência significa que seu poder, por maior que seja, não é ilimitado; ele tem de fazer concessões, jogar um grupo contra outro. Sempre há outras forças políticas, outros poderes além do seu, e ele só pode dominar se consegue usá-los e pacificá-los. Até nos casos extremos de soberania não há soberania pura. Nunca a vontade ou o interesse de um só homem (ou, se isso existisse, a vontade ou o interesse de um só grupo) pode alcançar seu objetivo diretamente, sem abrir mão de parte dele para aliciar forças que não pode conquistar. Em

* Aldous Huxley, *Admirável mundo novo*, trad. Lino Vallandro e Vidal Serrano. São Paulo: Globo, 2a ed., 2001. (N. T).

um número esmagador de situações, as limitações do poder político vão muito além disso.

Frisei esses dados empíricos não porque queira usá-los como argumento, mas para evitar objeções. Minha afirmação é que toda teoria da soberania deixa de enfrentar uma questão mais fundamental: a de saber se não devemos nos empenhar num controle institucional dos governantes, equilibrando os poderes deles com outros. Essa *teoria de freios e contrapesos* pode ao menos reivindicar um exame criterioso. As únicas objeções a tal afirmação, tanto quanto posso perceber, são (1) que, *na prática*, tal controle é inviável, ou (2) que ela é *essencialmente* inconcebível, pois o poder político é essencialmente soberano³. Creio que ambas as objeções dogmáticas são refutadas pelos fatos, e com elas caem por terra várias outras concepções influentes (por exemplo, a teoria de que a única alternativa à ditadura de uma classe é a de outra classe).

Para enfrentar a questão do controle institucional dos governantes só precisamos presumir a ideia de que os governos nem sempre são bons ou sábios. Mas, como eu disse algo sobre fatos históricos, devo confessar-me inclinado a ir um pouco além dessa suposição. Inclino-me a pensar que os governantes raramente ficam acima da média, seja em termos morais ou intelectuais, e amiúde ficam abaixo dela. Creio que, na política, é sensato adotar o princípio de que devemos nos preparar ao máximo para o pior, embora, é claro, devamos tentar obter o melhor. Parece-me loucura basear nossos esforços políticos na tênue esperança de que logremos conseguir governantes

³ Ver, por exemplo, a observação de E. Meyer na p. 4 de *Geschichte des Altertums*, v. V, 1902, dizendo que "o poder, em sua própria essência, é indivisível".

excelentes ou sequer competentes. No entanto, por mais firme que seja a minha posição nessas questões, devo insistir em que minha crítica à teoria da soberania não depende dessas opiniões pessoais.

Afora essas opiniões pessoais e à parte os já mencionados argumentos empíricos contra a teoria geral da soberania, há também uma espécie de argumento lógico que podemos usar para mostrar a incoerência de qualquer formulação específica da teoria da soberania. Mais precisamente, o argumento lógico pode receber formas diferentes, mas análogas, para combater a teoria de que os mais sábios devem governar, ou a teoria de que o governo deve ser exercido pelos melhores, pela lei ou pela maioria etc. Uma forma particular desse argumento lógico volta-se contra uma versão muito ingênua do liberalismo, da democracia e do princípio de que a maioria deve governar, e tem alguma semelhança com o conhecido "paradoxo da liberdade", que Platão usou originalmente com sucesso. Ao criticar a democracia e relatar a ascensão do tirano, Platão levanta implicitamente a seguinte questão: que acontece se o povo não quiser governar, mas, ao contrário, entregar o governo a um tirano? O homem livre, sugere Platão, pode exercer uma liberdade absoluta, primeiro desafiando as leis e, por último, desafiando a própria liberdade, clamando por um tirano⁴. Isso não é uma possibilidade absurda; aconteceu algumas

⁴ Ver *República*, 562 B-565 C. No texto, aludo especialmente a 562 C: "Porventura o excesso [de liberdade] não leva os homens a um estado tal em que eles anseiam ardorosamente pela tirania? Ver também 563 D/E: "E, no fim, como bem sabeis, eles simplesmente não dão a menor importância às leis, sejam elas escritas ou não escritas, uma vez que não querem nenhum tipo de déspota a governá-los. É essa, pois, a origem da qual brota a tirania." Outros comentários de Platão sobre os paradoxos da liberdade e da democracia encontram-se na *República*, 564 A: "E assim, a liberdade em excesso tende a não se transformar em nada além de escravatura em excesso, quer para o indivíduo, quer para o Estado. [...] Donde é sensato presumir que a tirania não é entronizada por outra forma de governo senão a democracia. Daquilo que reputo como o cúmulo do excesso de liberdade brota a mais dura e selvagem forma de escravidão." Ver também *República*, 565 CID: "- Não tem o povo o hábito invariável de pôr à sua testa um homem cujo poder ele alimenta e amplia? - Tal é seu hábito -, veio a resposta. - É portanto evidente que, onde quer que o tirano medre, é na raiz deste protetor e não alhures que ele se entronca." O chamado paradoxo da liberdade é a tese de que a liberdade, no sentido de ausência de qualquer controle restritivo, está fadada a levar a um

vezes e, nessas ocasiões, pôs em uma situação intelectual irremediável os democratas que adotavam como base suprema de seu credo político o princípio do governo da maioria ou uma forma similar do princípio da soberania. Por um lado, o princípio adotado por tais democratas exige que eles se oponham a qualquer governo que não o da maioria, e portanto, à nova tirania; por outro, o mesmo princípio exige que eles aceitem qualquer decisão tomada pela maioria, e portanto, o governo do novo tirano. É claro que a incoerência de sua teoria está fadada a lhes paralisar as ações⁵. Como se vê, aqueles dentre nós, democratas, que exigem o controle institucional dos governantes pelos governados, e

enorme cerceamento, já que deixa os opressores à vontade para escravizar os mansos. Essa ideia, sob forma ligeiramente diversa e com uma tendência muito diferente, é claramente expressa por Platão. Menos conhecido é o paradoxo da tolerância: a tolerância irrestrita está fadada a levar ao desaparecimento da tolerância. Se estendermos a tolerância irrestrita até aos que são intolerantes, se não nos dispusermos a defender uma sociedade tolerante do ataque dos intolerantes, os tolerantes serão destruídos, e com eles a tolerância. Não pretendo implicar nesta formulação, por exemplo, que sempre devemos reprimir a enunciação de filosofias intolerantes; enquanto pudermos objetar a elas por meio de argumentos racionais e mantê-las controladas pela opinião pública, a repressão decerto será extremamente insensata. Mas devemos reivindicar o direito de reprimi-las, inclusive à força, se necessário, pois pode-se descobrir facilmente que elas não se dispõem a nos enfrentar no plano da argumentação racional e começam por condenar qualquer argumentação; podem proibir seus seguidores de darem ouvidos à argumentação racional, dizendo-a enganosa, e ensiná-los a responder a argumentos usando os punhos ou pistolas. Portanto, em nome da tolerância, devemos reivindicar o direito de não tolerar os intolerantes. Devemos afirmar que qualquer movimento que pregue a intolerância coloca-se fora da lei e devemos considerar criminosa a incitação à intolerância e à perseguição, do mesmo modo que devemos considerar criminosa a incitação ao homicídio, ao sequestro ou à reativação do tráfico de escravos. Outro dos paradoxos menos conhecidos é o paradoxo da democracia, ou, mais precisamente, do governo da maioria, isto é, a possibilidade de que a maioria venha a decidir que um tirano deve governar. Que a crítica platônica à democracia pode ser interpretada da maneira que resumi aqui, e que o princípio do governo da maioria pode levar a contradições intrínsecas, tudo isso foi inicialmente sugerido, ao que eu saiba, por Leonard Nelson. Mas não creio que Nelson - que, apesar de seu humanitarismo apaixonado e de sua luta ardorosa pela liberdade, adotou grande parte da teoria política de Platão, em especial o princípio platônico da liderança - estivesse ciente de que seria possível levantar argumentos análogos contra todas as diferentes formas particulares da teoria da soberania. Todos esses paradoxos podem ser facilmente evitados se estruturarmos nossas demandas políticas da maneira sugerida na seção II [deste texto], ou, talvez, mais ou menos do seguinte modo: exigimos um governo que governe segundo os princípios do igualitarismo e da proteção; que tolere todos os que se dispuserem a agir de forma recíproca, isto é, que forem tolerantes; que seja controlado pelo povo e tenha de prestar contas a ele. E podemos acrescentar que alguma forma de votação majoritária, combinada com instituições que mantenham o povo bem informado, é o melhor meio ainda que não seja infalível - de controlar esse governo. (Não existem meios infalíveis.) [Ver também a nota 3(4) do texto 2, bem como a nota 6, adiante.]

⁵ Outras observações a esse respeito encontram-se em *A sociedade aberta e seus inimigos*, capítulo 19.

sobretudo o direito de substituir o governo pelo voto majoritário, devem fundamentar essas exigências em alicerces melhores do que uma teoria contraditória da soberania. (A possibilidade disso será sucintamente demonstrada na próxima seção.)

Platão, como vimos, chegou perto de descobrir os paradoxos da liberdade e da democracia. Mas ele e seus seguidores não viram que todas as outras formas da teoria da soberania dão margem a incoerências análogas. *Todas as teorias da soberania são paradoxais.* Por exemplo, podemos ter escolhido "o mais sábio" ou "o melhor" como governante. Em sua sabedoria, porém, "o mais sábio" pode constatar que não ele, e sim "o melhor", deve governar, e "o melhor", em sua bondade, talvez decida que "a maioria" deve governar. Até mesmo a forma da teoria da soberania que exige "o império da lei" está sujeita à mesma objeção. Isso foi percebido desde muito cedo, como mostra um comentário de Heráclito⁶: "A lei também pode exigir que a vontade de Um Homem seja obedecida."

⁶ O fragmento é Heráclito B 33 in H. Diels & W. Krantz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5^a ed., 1964. [Ver também nota 1 do texto 1.] É possível que os comentários seguintes sobre os paradoxos da liberdade e da soberania pareçam levar a argumentação longe demais; entretanto, visto que as teses aqui discutidas são de caráter um tanto formal, talvez convenha torná-las irrefutáveis, mesmo que isso envolva algo próximo de entrar em minúcias exageradas. Ademais, minha experiência em debates desse tipo leva-me a esperar que os defensores do princípio do líder, isto é, da soberania do melhor ou do mais sábio, venham, com efeito, a apresentar o seguinte contra-argumento: (1) se "o mais sábio" vier a decidir que a maioria deve governar, não terá sido realmente sensato. Como consideração adicional, eles poderão respaldar isso com a afirmação (2) de que um homem sensato jamais estabelecerá um princípio que pudesse levar a contradições, como o do governo da maioria. Minha resposta ao (2) seria que precisaríamos apenas alterar essa decisão do homem "sensato" de modo a deixá-la isenta de contradições. Por exemplo, ele poderia decidir a favor de um governo comprometido a governar de acordo com o princípio do igualitarismo e da proteção e controlado pelo voto da maioria. Essa decisão do homem sensato abriria mão do princípio da soberania; e, visto que com isso ficaria livre de contradições, ela poderia ser tomada por um homem "sábio". Mas isso, é claro, não livraria das contradições o princípio de que os mais sábios devem governar. O outro argumento, o (1), já é outra história. Aproxima-se perigosamente de definir a "sabedoria" ou a "bondade" de um político de tal modo que ele só seja chamado de "sábio" ou "bom" se estiver decidido a não abrir mão de seu poder. Com efeito, a única teoria da soberania que estaria livre de contradições seria aquela que exigisse que só o homem absolutamente decidido a se agarrar a seu poder viesse a governar. Os defensores do princípio do líder devem enfrentar com franqueza essa consequência lógica de seu credo. Se libertado das contradições, ele implica não o governo do melhor ou mais sábio, porém o governo do homem forte, do homem de poder.

Resumindo essa crítica sucinta, creio ser possível afirmar que a teoria da soberania encontra-se numa posição frágil, tanto em termos empíricos quanto lógicos. O mínimo que se pode exigir é que ela não seja adotada sem uma consideração cuidadosa de outras possibilidades.

II

É possível desenvolver uma teoria do controle democrático que esteja livre do paradoxo da soberania. O que tenho em mente é uma teoria que não provém, digamos, de uma doutrina da bondade ou honradez intrínsecas de um governo majoritário, mas da vileza da tirania; para sermos mais precisos, é uma teoria que se apoia na decisão ou na adoção da proposta de evitar a tirania e resistir a ela.

Podemos distinguir dois tipos principais de governo. O primeiro consiste em governos dos quais podemos nos livrar sem derramamento de sangue – por exemplo, por meio de eleições gerais; nesse caso, em outras palavras, as instituições proporcionam meios pelos quais os governantes podem ser destituídos pelos governados, e as tradições sociais⁷ garantem que tais instituições não sejam facilmente destruídas pelos ocupantes do poder. O segundo tipo consiste em governos dos quais os governados só podem livrar-se por meio de uma revolução bem-sucedida – ou seja, na maioria dos casos, não têm como se livrar. Sugiro o termo "democracia" como um rótulo abreviado para os governos do primeiro tipo, e o termo "tirania" ou "ditadura" para os do segundo. Creio que isso corresponde de perto ao uso

⁷ Ver meu ensaio "*Por uma teoria racional da tradição*", capítulo 4 de *Conjecturas e refutações*, onde tento mostrar que as tradições desempenham uma espécie de papel intermediado e intermediário entre as pessoas (e as decisões pessoais) e as *instituições*.

tradicional das palavras. Deixo claro, no entanto, que nenhuma parte de minha argumentação depende da escolha desses rótulos: se alguém viesse a inverter esse uso (como se faz com frequência hoje em dia), eu simplesmente diria ser favorável ao que ele chamasse de "tirania" e contrário ao que chamasse de "democracia"; e rejeitaria como irrelevante qualquer tentativa de descobrir o que "democracia" significa "realmente" ou "essencialmente", por exemplo, traduzindo o termo como "governo do povo" ("o povo" pode influenciar os atos dos governantes mediante a ameaça de demiti-los, mas jamais governa a si mesmo em sentido concreto e prático. [Ver também a p. 95, supra.]

Se usarmos os dois rótulos da maneira como sugeri, poderemos então descrever que o princípio de uma política democrática é criar, desenvolver e proteger instituições políticas destinadas a evitar a tirania. Esse princípio não implica que algum dia possamos implantar instituições dessa natureza que sejam impecáveis ou infalíveis, ou que garantam que as medidas adotadas por um governo democrático sejam corretas boas ou sábias – ou sequer necessariamente melhores ou mais sensatas que as adotadas por um tirano benevolente. (Como não se fazem tais afirmações, evita-se o paradoxo da democracia.) O que está implícito na adoção do princípio democrático é a convicção de que até mesmo a aceitação de uma política ruim numa democracia (desde que possamos trabalhar por uma mudança pacífica) é preferível à submissão à tirania, por mais sábia ou benevolente que seja. Vista por esse prisma, a teoria da democracia não se baseia no princípio de que a maioria deve governar; ao contrário, os vários métodos igualitários de controle democrático, como as eleições gerais e o governo representativo, não devem ser considerados nada além de salvaguardas institucionais bem testadas e – na

presença de uma desconfiança generalizada da tirania – razoavelmente eficazes contra esta, sempre passíveis de aperfeiçoamento e até capazes de fornecer métodos para o próprio aprimoramento.

Quem aceita o princípio da democracia nesse sentido não é obrigado a encarar o resultado de uma votação democrática como expressão abalizada daquilo que é correto. Ainda que essa pessoa aceite a decisão da maioria, em nome de fazer com que as instituições democráticas funcionem, ela se sentirá livre para combatê-la por meios democráticos e trabalhar por sua revisão. Caso viva para ver o dia em que o voto majoritário venha a destruir as instituições democráticas, essa triste experiência só lhe mostrará que não existem métodos infalíveis para evitar a tirania. Mas isso não será motivo para abalar sua decisão de combater a tirania nem denunciá-la sua teoria como incoerente.