

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA  
COORDENAÇÃO GERAL DE PÓS-GRADUAÇÃO  
MESTRADO EM DIREITO

**JURISDIÇÃO E DIREITOS SOCIAIS:** do conceito de ideologia em Althusser à  
centralidade político-constitucional do direito à moradia

Marcus Robson Nascimento Costa

Prof. Dr. Gustavo Ferreira Santos  
(Orientador)

Recife  
2014

Marcus Robson Nascimento Costa

**JURISDIÇÃO E DIREITOS SOCIAIS:** do conceito de ideologia em Althusser à centralidade político-constitucional do direito à moradia

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação da Universidade Católica de Pernambuco – Unicap, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Ferreira Santos.

Recife  
2014

## DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Olívio (*in memoriam*) e Dina: em meu peito, nada se perdeu.

A Apolônio de Carvalho, uma vida dedicada à luta revolucionária.

A Cândido Portinari, que fez das cores e das formas uma imensa ode à libertação do Homem.

A D. Hélder Câmara, um apóstolado em defesa dos pobres e da paz.

## **AGRADECIMENTOS**

Aos meus professores da Unicap, pelo conhecimento compartilhado;

Aos colegas de curso, pelo companheirismo;

Aos que têm fome e sede de justiça, por me ensinarem o evangelho da rebeldia;

Ao Professor Gustavo Ferreira, exemplo de erudição e solidariedade.

“Dans une société de classes, l'idéologie acquiert une fonction supplémentaire: maintenir les individus à la place déterminée par la domination de classe” (ALTHUSSER).

## RESUMO

Busca-se nesta pesquisa respostas a duas questões cruciais na experiência democrática do Brasil pós-1988: a primeira é saber qual a ideologia da Constituição brasileira em matéria do direito social à moradia; a segunda, qual tem sido o papel do Poder Judiciário na promoção e garantia desse direito. Com este propósito, empreendeu-se uma investigação teórica, de base bibliográfica, sobre o modo de produção jurídico-normativa sob a óptica do materialismo histórico, tanto na perspectiva primária e abstrata da produção legislativa, quanto na perspectiva da aplicação prático-processual da norma na esfera judiciária. Nesse desiderato, faz-se, no primeiro capítulo, uma análise conceitual do signo *ideologia*, desde a intervenção pioneira do conde francês Destutt de Tracy (Antoine-Louis-Claude Destutt, 1754-1836), com a obra *Éléments d'idéologie*, lançada em 1801, até os autores contemporâneos, com ênfase na contribuição do filósofo franco-argelino Louis Althusser (1918-1990) em dois textos fundamentais: o ensaio *Appareils idéologiques d'État*, de 1971, e o manuscrito *Sur la reproduction*, este último publicado *post mortem*. Perscruta-se o poder da ideologia nas sociedades de classes, vistas tanto na dimensão objetiva das instituições sociais, onde tem lugar a luta de classes, quanto na dimensão subjetiva do indivíduo que produz, consome e veicula ideias – o indivíduo enquanto sujeito político e ideológico. Em seguida, o exame do método e da produção normativa jurídica enseja a identificação da ideologia constitucional em sede de direito à moradia e desnuda a ambiguidade do discurso do Poder Judiciário nessa matéria, através da análise do discurso de duas sentenças judiciais.

**Palavras-chave:** Luta de classes. Produção jurídico-normativa. Constituição.

## RÉSUMÉ

On vise répondre, dans cette étude, à la question de savoir, en termes de droits sociaux, quelle est l'idéologie de la Constitution de la République de 1988, en particulier en ce qui concerne au droit social au logement. Il s'agit, en effet, d'une enquête, sur les bases du concept marxiste de mode social de production et du matérialisme historique, sur le mode de production de la loi, entendue dans son double perspective: la législation et la production judiciaire. Dans cet objectif, on a fait, au premier chapitre de l'étude, une incursion théorique dans le controversé monde de l'idéologie, à partir de l'intervention pionnière (au moins sous le point de vue de l'Illuminisme) du comte Destutt de Tracy avec le livre *Éléments d'idéologie*, lancé en 1850, à la contribution fondamentale du philosophe français-algérien Louis Althusser (1918-1990), avec ses deux textes principaux: l'essai *Appareils idéologiques d'État*, publié en 1971, et le manuscrit *Sur la reproduction*, publié *post mortem*. On vise le pouvoir de l'idéologie dans les sociétés de classes - considérées à la dimension objective des institutions sociales, où s'agit la lutte de classes, et à la dimension subjective de l'individu qui produit, consomme et transmet des idées – l'individu comme sujet politique et idéologique. Puis, l'examen des modes et des rapports de production et d'application du Droit dans les sociétés capitalistes conduit à l'identification de l'idéologie constitutionnelle sur le droit au logement et révèle l'ambiguïté du discours du Pouvoir Judiciaire dans ce domaine à travers l'analyse du discours de deux décisions de la Justice.

**MOTS CLÉS:** Lutte de classes. Production normative juridique. Constitution.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>8</b>
<b>1 DA IDEOLOGIA COMO FALSA CONSCIÊNCIA À IDEOLOGIA COMO PRÁTICA PERSUASÓRIA.....</b>	<b>17</b>
1.1 Cultura e Ideologia na Rota da Dominação Global.....	17
1.2 O Desafio Conceitual.....	20
1.3 Althusser e a Ideologia como “Falsa Consciência”.....	25
1.4 Althusser e a Ideologia: O Giro Materialista.....	29
1.5 Prática Teórica e Prática Social.....	31
1.6 O Trabalho e A Produção: O Ser Social.....	37
1.7 A Reprodução das Condições De Produção.....	41
1.8 A Formação Social.....	43
1.9 Ideologia Em Geral e Ideologias Particulares.....	45
1.10 A Ideologia Interpela os Indivíduos enquanto Sujeitos.....	50
1.11 Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE).....	53
1.12 A Ideologia tem Existência Material.....	60
1.13 A Ideologia como “Cimento Social”.....	63
<b>2 DIREITO, CONSTITUIÇÃO E IDEOLOGIA.....</b>	<b>66</b>
2.1 Direito e Ideologia.....	67
2.2 Direito e Ideologia na Perspectiva Positivista.....	73
2.3 A Prática produtiva jurídica.....	77
2.4 Modo de Produção Legislativa do Direito.....	81
2.5 Normas Constitucionais Programáticas vs. Modo Social-Programático de Produção do Direito.....	93
2.6 (Re)Produção Judicial do Direito.....	95
2.7 A Constituição.....	97
2.8 A Constituição Brasileira de 1988 e o Direito à Moradia.....	98
<b>3 O DIREITO À MORADIA <i>IN JUDICIO</i>.....</b>	<b>106</b>
3.1 O Caso “Pinheirinho” e os Estertores da Constituição-Cidadã.....	106
3.2 Primeira Decisão – Justiça Federal (Decisão em Regime de Plantão).....	110
3.3 Segunda Decisão – Justiça Estadual.....	112
3.4 A Ordem da Linguagem.....	113
3.4.1 A Língua.....	115
3.4.2 A Linguagem.....	116
3.4.3 O Discurso.....	123
3.4.4 Condições de produção do discurso.....	124
3.4.5 A Análise do Discurso.....	125
3.4.6 Formação discursiva.....	130
3.5 Análise das Decisões.....	133
3.5.1 Primeira decisão.....	133
3.5.2 Segunda decisão.....	136
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>139</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>142</b>

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho monográfico foi concebido com o propósito de aprofundar o estudo sobre o fenômeno ideológico e de entender a relação quiçá existente entre a ideologia e a formação e produção do Direito enquanto norma, inclusive no que diz com a concepção político-jurídica do direito social à moradia no texto da Constituição brasileira de 1988, ao objetivo de valorar, dentro dessa relação, o grau de contribuição – positiva ou negativa – que o Poder Judiciário vem dando na promoção desse direito.

A *ideologia* é um dos conceitos mais polêmicos com que as ciências sociais se têm debatido ao longo de sucessivas gerações de pensadores. Depois que o conde Destutt de Tracy lançou em Paris, em 1801, o ensaio intitulado *Éléments d'idéologie*, inúmeros filósofos, sociólogos e cientistas políticos vêm dando relevante contribuição ao esclarecimento dessa tormentosa questão de natureza prático-teórica, a começar por Marx e Engels na obra *Ideologia alemã*, dentre outros.

A pesquisa dedicou-se ao estudo de uma velha e áspera controvérsia que envolve as seguintes questões: i) como nasce e se fortalece o fenômeno ideológico; ii) qual a sua natureza e a influência que exerce sobre os indivíduos, e, finalmente, iii) quais as condições “ideais” e os limites de atuação da ideologia. Nas respostas a essas indagações, fez-se imprescindível mergulhar na leitura de autores temáticos de reconhecido prestígio, a fim de elaborar um catálogo compreensivo das concepções de ideologia atualmente em voga - sem deixar de levar em conta a opinião de pensadores conservadores “de direita”, para quem a ideologia ou não passa de uma “fraude” inventada por intelectuais de “esquerda”, ou, se um dia existiu, já não existe mais, tendo-se dissipado logo após o “fim da História”, marcado pelo colapso da extinta União Soviética.

A análise de diferentes concepções revelou a existência de diversas vertentes, conciliáveis ou não, do conceito de ideologia. Em distintas perspectivas, a ideologia é vista<sup>1</sup>: a) como um corpo de ideias característico de um determinado grupo ou classe social (concepção *neutra*); b) como falsa consciência, funcionando como representação imaginária das condições de existência do ser humano ou como dispositivo de legitimação de um poder político dominante (concepção positivista *negativa*); c) como processo de produção de significados, signos e valores da vida social (aproximação *semiótica*); d) como conjunto de crenças orientadas para a ação ou formas de pensamento motivadas por interesses sociais (concepção idealista *positiva*). Outras opiniões são encontradas na literatura política e sociológica, às vezes combinando dois ou mais desses referidos conceitos, como em Eagleton, para quem o termo ideologia “parece fazer referências não somente a sistemas de crenças, mas a questões de *poder*” (1997, p. 18). Ricoeur, por exemplo, afirma que

---

<sup>1</sup> Definições extraídas do livro *Ideologia*, de Terry Eagleton (1997, pp. 16-17).

“uma” ideologia pode “expressar a situação de classe de um indivíduo sem que ele se aperceba disso” (1986, p. 66).

Todas essas definições situam a ideologia no campo da consciência ou do exercício do poder. O filósofo franco-argelino Louis Althusser (1918-1990) imprimiu, com a sua peculiar teoria, um giro epistemológico na abordagem do conceito de ideologia, referindo-a à luta de classes e definindo-a como a representação imaginária da relação dos indivíduos com suas condições reais de existência (concepção materialista): ela se manifesta como um sistema de valores que os homens inconscientemente incorporam à sua prática social. É por meio desse efeito inconsciente que a classe dominante mantém sua hegemonia sobre as outras classes, levando os indivíduos a acreditar que os rituais praticados nas instituições sociais, junto com as crenças e interesses que eles sustentam, são trans-históricos e universais. A reprodução permanente desse sistema ritual, nos termos dessa concepção, é controlada pela classe dominante, e a sua finalidade consiste em manter os indivíduos no papel que “naturalmente” lhes cabe na divisão social do trabalho, bem como a aderir ao padrão ético estabelecidos pelos donos do poder.

É sobre as linhas conceptuais traçadas pelo filósofo Louis Althusser em um dos seus escritos já clássicos, intitulado *Sur la reproduction* (do qual o autor extraiu o célebre ensaio *Appareils idéologiques d'État*), que se move teoricamente o presente estudo<sup>2</sup>. Althusser é o precursor assumido da teoria que colocou a ideologia sobre bases materiais (giro epistemológico), afastando-a da sinalização de seus predecessores (inclusive do Marx de *A ideologia alemã*), que situavam a ideologia no campo estritamente filosófico (ideologia como “falsa consciência”). Posteriormente, em seus estudos de economia política, o conceito marxista de ideologia foi retomado em outras bases, o que levou Althusser a afirmar que n'*O Capital* existe o esboço de toda uma teoria materialista de ideologia que, infelizmente, Marx desenvolveu sem nenhuma preocupação metodológica<sup>3</sup>. Jacob Gorender afirma que Marx e Engels empregaram o termo *ideologia*, em toda sua obra posterior, no sentido exposto em *A ideologia alemã*, ou seja, o da ideologia enquanto falsa consciência da realidade, conquanto tivessem feito numerosas análises extremamente ricas de formas e manifestações da ideologia<sup>4</sup>.

Voltando a Eagleton (1997, p. 16), esse autor afirma que a herança marxista hesita entre a corrente de pensamento preocupada com ideias de ideologia como ilusão, distorção e mistificação, e

---

<sup>2</sup> O ensaio *Appareils idéologiques d'État*, lançado originalmente pela revista francesa *La Pensée*, em 1971, foi literalmente extraído dos apontamentos publicados postumamente sob o título de *Sur la reproduction*.

<sup>3</sup> “Malheureusement, si *Le Capital* contient nombre d'éléments pour une théorie des idéologies, surtout de l'idéologie des économistes vulgaires, il ne contient pas cette théorie elle-même, qui dépend en grande partie [...] d'une *théorie de l'idéologie en général*, laquelle est toujours absente de la théorie marxiste en tant que telle” (ALTHUSSER, 1995, p. 208; destaques no original).

<sup>4</sup> GORENDER, Jacob. In: Introdução a **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. XXII.

a corrente mais voltada para a função das ideias na vida social.

O estudo do fenômeno ideológico a partir do pensamento de Louis Althusser possibilitou o resgate, nos limites da pesquisa, de certas categorias fundamentais da tradição marxista, que Althusser endossou, criticou e renovou. Foram postos na ordem do dia os conceitos de *Estado*, *formação social*, *produção*, *modo de produção*, *relações de produção*, *luta de classes* e *prática social*.

Marx<sup>5</sup> (2008, p. 47) descreveu a sociedade na forma de uma estrutura formada por dois níveis: o inferior, a *infraestrutura*, onde se realizam os processos materiais da produção econômica (unidade das forças produtivas com as relações de produção); e o nível superior, a *superestrutura*, dividida em dois subníveis: o *jurídico-político* (o Direito e o Estado) e o *ideológico* (as diferentes ideologias: religiosa, moral, jurídica, política etc.). Esses dois níveis estruturais da formação social coexistem em estado de interdependência. É a partir dessa “metáfora espacial” e dos elementos que ela agrega que Althusser constrói um método de específico de aproximação a fim de apreender o funcionamento quase sempre opaco da ideologia no interior das relações sociais.

Althusser (1995, p. 208) divide a ideologia em dois ramos: a ideologia *em geral*, que Fossart considera ser uma “função comum a todas as sociedades e cujo objeto é a representação da relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência” (1983, p. 41); e as ideologias *particulares* (religiosa, moral, política, jurídica, burguesa, pequeno-burguesa, proletária, conservadora, revolucionária, reformista etc.), sendo que estas ideologias regionais têm sempre, em última instância, caráter de classe. A ideologia em geral é trans-histórica; já as ideologias particulares estão sempre atreladas às perspectivas históricas das diversas classes sociais e, conseqüentemente, à luta de classes – a sua história é a história da luta de classes (ALTHUSSER, 1995, p. 210).

Dentro das grandes narrativas sociais, ou seja, da idade da escravidão na Grécia Antiga até o capitalismo moderno, três matrizes ideológicas particulares de classe protagonizam essa luta desigual, a saber: 1- as ideologias *dominantes*, ou *principais*, voltadas para a manutenção do *status quo*, ou das relações de poder vigentes; 2- as ideologias *revolucionárias*, empenhadas na subversão das relações de poder no interior da formação histórico-social; e, finalmente 3 - as ideologias *programáticas*, que propõem alternativas entre as duas primeiras: não se organizam social e politicamente visando à derrocada do sistema de poder vigente, porém projetam mudanças mais ou menos significativas no padrão de vida das classes oprimidas. A ideologia vem a ser, portanto, uma forma de fixação do pensamento no presente (ideologia dominante) ou no futuro (ideologias

---

<sup>5</sup> MARX, Karl. **Contribuição à crítica da Economia Política**. Trad. De Florestan Fernandes. 2. ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.

revolucionárias e programáticas).

É pela força aglutinadora de sua ideologia que, no capitalismo, a burguesia mantém o domínio incontestável sobre as outras classes, uma vez que, não obstante a coexistência na sociedade de diferentes ideologias particulares, ou regionais, todas elas acabam sendo unificadas pela ideologia principal nas instituições do Estado e da sociedade civil. Por esta razão, o materialismo histórico atribui ao Estado o papel de “administrador” em nome da classe dominante: o Estado foi criado para garantir a dominação de classe e afastar dos centros de poder as classes sociais subalternas. O Estado é o Estado da classe dominante.

Para garantir a preservação da ordem social e econômica vigente, o Estado se constituiu como entidade soberana, fonte de todo o poder e de todo o Direito. É o Estado quem dita a ordem legal, separando as condutas permitidas das condutas proibidas. Como o Estado moderno foi implantado pela classe social que se sagrou hegemônica após a Revolução Francesa, com o declínio da sociedade feudal<sup>6</sup>, coube-lhe a missão histórica de garantir aos membros dessa classe – a burguesia mercantil e, depois, a burguesia financeira, agrária e industrial – todos os privilégios que a propriedade dos meios de produção é capaz de lhes propiciar através da exploração da mão de obra alheia. Para dar conta de sua missão, o Estado se transformou no poder de Estado: uma sólida máquina de contenção e gestão do descontentamento popular contra a exploração de classe, principalmente quando esse descontentamento desborda em contestação explícita da chamada “ordem pública”, de modo a assegurar permanentemente as relações de opressão que beneficiam a classe social dominante. Marx denominou de “poder político” essa capacidade<sup>7</sup>, exercida pelos órgãos públicos de repressão, como as polícias, os presídios e os tribunais, a fim de garantir a dominação política de uma classe social sobre as outras.

Como o Estado nasceu da necessidade de conter o antagonismo das classes, e como, ao mesmo tempo, nasceu em meio ao conflito delas, é, por regra geral, o Estado da classe mais poderosa; da classe economicamente dominante, classe que, por intermédio dele, se converte também em classe politicamente dominante e adquire novos meios para a repressão e exploração da classe oprimida (ENGELS, 1984, p. 193).

Althusser acrescentou ao aparato repressivo estatal concebido pelo marxismo clássico um outro componente, o qual, ao lado do poder repressor ostensivo do Estado, tem papel decisivo na reprodução das relações sociais de produção. O Estado seria incapaz de garantir a hegemonia da classe dominante pela via exclusiva da repressão, porque a força de resistência das massas oprimidas pode atingir tal envergadura, ante a elevação do grau de exploração econômica, a ponto

<sup>6</sup> MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista** (1848). Porto Alegre: L&PM Pocket, 2011, p. 24.

<sup>7</sup> “O poder político propriamente dito é o poder organizado de uma classe para oprimir outra” (MARX; ENGELS. **Manifesto** ..., p. 28).

de pôr em risco os alicerces do sistema. O aparelho repressor deve ser utilizado pelo regime com parcimônia, nas situações-limite, exatamente para evitar a exacerbação dos ânimos dos oprimidos e a conseqüente rebelião, o que acarreta sempre graves prejuízos para a sociedade civil. Sem falar no desperdício de recursos financeiros que os orçamentos dos órgãos de defesa do Estado reclamam para se manterem bem equipados, municiados e em ininterrupta atividade. Esse outro mecanismo de que se serve o Estado é muito mais sutil que o uso da força bruta, e chama-se, na dicção althusseriana, “Aparelhos Ideológicos de Estado” (1995, p. 106).

O autor enumera algumas instituições (Igreja, Escola, Sindicato, Família, Direito etc) que integram os “Aparelhos Ideológicos de Estado” (no plural), encarregados de preservar, pela ideologia, a coesão social (1995, p. 108). Ao lado do “Aparelho Repressivo do Estado”, elas se encontram na base do poder do Estado; sem elas seria impossível à classe dominante manter o controle da produção econômica e da ordem social. Cada instituição dessas é um aparelho ideológico, onde operam as ideologias regionais, sob o olhar atento, evidentemente, da ideologia de Estado<sup>8</sup>. Essas duas espécies de aparelhos (repressivo e ideológicos) emprestam à classe dominante obsequiosa contribuição em sua área específica de atuação: os aparelhos repressivos funcionam predominantemente à base da violência real (as polícias, os presídios e os tribunais), enquanto os aparelhos ideológicos funcionam principalmente à base do convencimento, ou seja, da ideologia.

Em resumo: o Estado garante à classe dominante sua inabalável dominação pela conjugação desses dois instrumentos: o Aparelho de Repressão do Estado (ARE), localizado no centro administrativo do poder; e os Aparelhos Ideológicos de Estado (AIEs), operantes nas instituições sociais públicas e particulares. O ARE socorre o Estado burguês nos momentos de crise aguda entre o capital e o trabalho, entre as corporações empresariais e as organizações dos trabalhadores. Ele comparece no auge das greves, com a força de suas baionetas, os *sprays* de pimenta, as balas de borracha, os jatos d'água, os cassetetes, as bombas de efeito moral e, no limite, os fuzis e as metralhadoras. Porém, em tempos de aparente normalidade, é a ideologia quem executa a função do gendarme, do carcereiro e do torturador. Como Althusser deixa claro em suas anotações, cabe às ideologias presentes nas instituições sociais, todas elas unificadas pela ideologia da classe dominante, convencer cada trabalhador do seu lugar na divisão social do trabalho, de modo que eventual inconformismo permanece, via de regra, em estado latente.

Toda sociedade precisa produzir os bens que vão garantir a satisfação de suas necessidades materiais e a sua própria subsistência, e essa atividade é por todos conhecida como *trabalho*. O

---

<sup>8</sup> “Si les AIE 'fonctionnent' de façon massivement prévalente à l'idéologie, ce qui unifie leur diversité, c'est ce fonctionnement même, dans la mesure où l'idéologie à laquelle ils fonctionnent est toujours en fait unifiée, malgré sa diversité et ses contradictions, *sous l'idéologie dominante*, qui est celle de 'la classe dominante’” (ALTHUSSER, 1970, P. 24).

modo como a sociedade produz e distribui esses bens depende do tipo de formação social considerada. Marx ensina que cada tipo de formação social tem seus próprios *modos de produção*<sup>9</sup> de bens e riquezas (materiais ou não), dentre os quais um deles se destaca em razão do seu maior dinamismo – e este passa a ser o modo de produção dominante da formação social, o qual estabelece determinadas formas de relações econômicas: as *relações de produção* (2008, p. 19).

Para produzir, seja na esfera material, seja na esfera espiritual, a sociedade precisa dispor dos meios necessários à realização do trabalho produtivo. Esses meios são conhecidos como forças produtivas, e se compõem da *força de trabalho* (a energia vital dos trabalhadores, suas forças físicas e espirituais), dos *objetos de trabalho* (as matérias-primas) e dos *instrumentos de trabalho* – as máquinas e as ferramentas de trabalho<sup>10</sup>.

Paralelamente, toda prática social, para além do trabalho destinado à produção de bens materiais, a prática teórica, inclusive, é um processo de transformação de uma matéria-prima em um produto determinado, transformação efetuada pelo trabalho humano, utilizando igualmente os já mencionados *meios de produção* em um contexto de relações que configuram um modo específico de produção, tal como se dá no campo econômico (ALTHUSSER, 1979, p. 144). Toda nova descoberta científica ou nova intervenção no mundo social encerra um conjunto de operações que mobiliza os fatores presentes na realização de um trabalho qualquer da ordem econômica. Obviamente, por *petitio principii*, o modo de produção científica e o modo de produção da prática social (diz-se produção da prática social para distinguir da produção econômica de caráter social) seguem de forma correlata o modo de produção econômica da formação social. Assim, o método de trabalho aplicado à produção teórica e à prática social dentro da sociedade capitalista (produção política e jurídica da superestrutura social) deve estar ideologicamente alinhado com os interesses e os valores da classe dominante – que são os interesses e os valores da alta sociedade capitalista. Marx já advertira que

As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens aparecem aqui ainda como a emanção direta de seu comportamento material. O mesmo se aplica à produção intelectual tal como se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica etc. de todo um povo. São os homens que produzem suas representações, suas ideias etc, mas os homens reais, atuantes, tais como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e das relações que a elas correspondem, inclusive as mais amplas formas que estas podem tomar” (2008, pp. 18-19).

Daí o interesse em se estudar neste trabalho, sob o enfoque do materialismo histórico, o

<sup>9</sup> O modo de produção se constitui pela articulação das *forças produtivas* e das *relações de produção*.

<sup>10</sup> MARX, Karl. **O capital**. Vol. 1, Parte III, Capítulo VII. Trad. De J. Teixeira Martins e Vital Moreira. Disponível em <https://www.marxists.org/portugues/marx/1867/ocapital-v1/>. Acesso em: 12.abr.2013.

modo de produção do Direito (prática jurídico-legislativa e prática jurisdicional), a fim de examinar a sua correspondência com o modo de produção característico do modo de produção capitalista. Qual a importância desse estudo?

Em 2009, o constitucionalista Paulo Bonavides exortou a comunidade acadêmica do País a examinar a questão da hermenêutica jurídica sob o prisma da ideologia, com o escopo de alcançar uma maior compreensão da importância da Constituição no Estado democrático de direito. A exposição ganhou título bastante sugestivo: “Qual a ideologia da Constituição?”, referindo-se, obviamente, à Constituição brasileira de 1988.

Bonavides afirmou que, quando se fala em ideologia, é preciso agir com cautela, a fim de não cair no lugar comum da pobreza conceitual, do preconceito e da vulgaridade. O apelo estimulou a presente análise da Constituição Republicana sob a óptica das contradições sociais, da luta de classes e da lógica burguesa da exclusão, e abriu comportas a uma maior compreensão da dinâmica dos embates político-ideológicos travados no âmago da sociedade pós-industrial, inclusive no tocante à participação das suas instituições públicas e privadas.

A produção jurídico-legislativa tem o seu método específico na sociedade capitalista, assim como em qualquer outra formação social. Um método – ou uma metodologia, que vem a ser, na dicção apurada de Castanheira Neves, a razão intencional do método (1993, p. 9) – condiciona sempre a produção e a reprodução do Direito. O Estado escolhe adrede o modo de produção do Direito capaz de manter intocada a vigente ordem social. Criou-se, neste sentido, sob a inspiração do racionalismo cartesiano e da ideologia burguesa, o modo *liberal-positivista* de produção jurídico-normativa.

A interpretação de diversas normas constitucionais mostrou que, assim como ocorre na produção econômica, na prática jurídica também existe um modo de produção adequado aos interesses da classe dominante, bem como outros modos de produção alternativos, correspondentes às ideologias das classes sociais exploradas. No interior do AIE jurídico convivem todas essas tendências ideológicas, e elas se enfrentam permanentemente no aparelho ideológico jurídico-parlamentar e no aparelho jurídico-jurisdicional. A coexistência, nesses aparelhos, de mais de uma expressão da ideologia regional, cristalizada na experiência de cada agente político que o integra e catalizada pela conjuntura política do momento específico da produção legislativa ou da aplicação judicativo-decisória do Direito, transforma a contradição dialética simples, de perfil hegeliano (ALTHUSSER, 1979, p. 171), do tipo *positivo versus negativo*, em uma contradição complexa, *sobredeterminada*, palco de batalha de várias contradições, sustentadas nas práticas e discursos das classes sociais em luta no parlamento e nos tribunais, impulsionadas pelo fluxo da História<sup>11</sup>. Em

---

<sup>11</sup> Em carta a Joseph Bloch (setembro/1890), Engels escreveu: “Em segundo lugar, faz-se a história de tal sorte que o

uma visão sumária, podem-se destacar, ao lado do modo de produção dominante no Direito moderno (o método liberal-positivista), os métodos *social-concretista* e *social-programático*, como se pretende demonstrar. A escolha do modo de produção legislativa e o seu direcionamento político é um inegável ato ideológico, e vai depender da capacidade de mobilização e organização dos grupos sociais que se enfrentam nos debates políticos. Conhecer esses modos de produção, saber identificá-los e dar a certeza da sua presença no texto legal é o caminho que leva à compreensão hermenêutica da norma e à sua aplicação, na esfera jurisdicional, para além da letárgica e vazia dogmática jurídica.

Denunciar as marcas da ideologia que animou o legislador constituinte e ganhou a Constituição em cada fragmento do tema referenciado aos direitos humanos de segunda dimensão é o passo decisivo para fazer valer esses direitos. Ou para ignorá-los, como, infelizmente, tem sido a tônica ao longo desses anos posteriores à Constituição de 1988 pelos intérpretes privilegiados da norma jurídica – os órgãos jurisdicionais do Estado, a quem compete recriar e aplicar o Direito de acordo com a ideologia que o inspirou no berço de seu nascedouro. Essa postura de indiferença da Justiça brasileira em relação à promoção desses direitos aparece perfeitamente retratada nos emblemáticos eventos, fáticos e jurídicos, que ficaram conhecidos, dentro e fora do País, como o “caso Pinheirinho” - ou a “tragédia do Pinheirinho”, como queiram chamar.

No mês de janeiro de 2012, no município de São José dos Campos, em São Paulo, centenas de famílias carentes (conhecidas como *sem-teto*) foram brutalmente despejadas de suas casas pela força do Estado policial-repressor em cumprimento de ordem emanada do Estado-jurisdicção nos autos de uma ação de reintegração de posse<sup>12</sup>. Aqueles lamentáveis eventos, que chocaram a comunidade nacional e internacional e renderam uma representação de renomados juristas brasileiros à Comissão de Direitos Humanos da Organização dos Estados Americanos (OEA) contra autoridades do governo e do poder judiciário paulistas, são hoje e seguirão sendo fonte permanente de reflexão sobre os caminhos incertos que o Estado abre, por meio da prática jurídico-processual e dos mecanismos administrativos, quando se trata da busca de soluções para conflitos em matéria de direitos sociais que, aparentemente, já se encontravam regulados e resolvidos na Constituição de 1988. Nem tudo, porém, é aquilo que parece ser.

Duas decisões conflitantes, exaradas no bojo e ao final do processo de desocupação do bairro “Pinheirinho”, são expostas à ideologia constitucional do direito social à moradia, com o

---

resultado final emerge sempre dos conflitos entre muitas vontades individuais, a partir de onde cada uma delas torna-se, novamente, o que é através de uma grande quantidade de condições particulares de vida. São, portanto, forças incontáveis, que se entrecruzam umas com as outras, um grupo infinito de paralelogramos de forças, de onde emerge um resultado – o resultado histórico -, que pode ser considerado, mais uma vez, como o produto de um poder que atua como um todo, de modo inconsciente e involuntário”.

<sup>12</sup> Processo nº 0273059-82.2005.8.26.0577, da 6ª Vara Cível da comarca de São José dos Campos/SP.

propósito de examinar, sob o crivo do protocolo de leitura e interpretação proposto por Althusser, batizado pelo filósofo de *sintomático* (2010, pp. 71-72), e do método de Análise de Discurso da escola francesa (análise enquanto interpretação de fundamentos), até que ponto o Poder Judiciário concretiza a ideologia da Constituição em matéria de direito social à moradia e promove, conseqüentemente, os objetivos fundamentais da República brasileira de redução das desigualdades sociais - ou dela se desgarrar para cumprir os desígnios da ideologia dominante. A ponte que leva de uma posição a outra é a mesma que conduz do presente ao futuro de uma nação que precisa encontrar urgentemente o seu destino.

# 1 DA IDEOLOGIA COMO FALSA CONSCIÊNCIA À IDEOLOGIA COMO PRÁTICA PERSUASÓRIA

## 1.1 Cultura e Ideologia na Rota da Dominação Global

A longa história de destruição criativa sobre a Terra produziu o que é às vezes chamado de “segunda natureza” - a natureza remodelada pela ação humana. Há muito pouco, ou nada, da “primeira natureza”, que existia antes de os seres humanos habitarem a Terra. Mesmo nas regiões mais remotas da Terra e nos ambientes mais inóspitos, os traços da influência humana (a partir de mudanças nos regimes climáticos, vestígios de pesticidas e transformações nas qualidades da atmosfera e da água) estão presentes. Nos últimos três séculos, marcados pela ascensão do capitalismo, a taxa de propagação e destruição criativa sobre a Terra tem aumentado enormemente (HARVEY, 2011, p. 151).

No ano de 2001, foi lançada no Brasil, pela Zahar Editora, do Rio de Janeiro, a primeira tradução em Português do livro *Modernidade líquida*, do sociólogo polonês Zygmunt Bauman. O autor trabalha metaforicamente com dois estados da matéria – o sólido e o líquido – e com as dimensões conceituais de espaço e tempo, no propósito de provar que a Época Contemporânea abandonou posturas e conceitos do passado, identificados com os objetos sólidos da modernidade, e ingressou numa nova fase, caracterizada pela fluidez própria dos líquidos<sup>13</sup>. Os sólidos precisam de espaço, o tempo é apenas um detalhe. Os líquidos, ao contrário, valorizam o tempo, porque eles se adaptam a qualquer espaço. Se a modernidade burguesa da era do *hardware* perseguia obsessivamente o alargamento do seu espaço<sup>14</sup>, porque a estrutura compacta e burocrática dos sólidos exige cartografias renovadas e renováveis para se estabelecer e perpetuar, hoje, bem mais leve e reciclada, a modernidade do *software*, que se desloca e flui com a velocidade da luz, já não precisa de tanto espaço, porque atualmente se pode chegar em qualquer lugar no menor tempo possível<sup>15</sup>. A modernidade era metafísica; e o espaço, o seu limite; a contemporaneidade pós-moderna é dialética, está associada ao padrão “tempo”, porque os espaços se derretem dialeticamente no calor das contradições de átomos e moléculas para se refazerem mais adiante, no longo e tortuoso curso da História.

Os grandes e sólidos impérios colonialistas perderam sua razão de ser nestes tempos de

<sup>13</sup> Marx e Engels haviam advertido no *Manifesto*: “A burguesia não pode existir sem revolucionar permanentemente os instrumentos de produção; portanto, as relações de produção; e assim, o conjunto das relações sociais. [...]. Todas as relações imutáveis e esclerosadas, com seu cortejo de representações e de concepções vetustas e veneráveis, dissolvem-se; as recém-constituídas corrompem-se antes de tomarem consistência. Tudo que era *estável e sólido* desmancha no ar; tudo o que era sagrado é profanado, e os homens são obrigados a encarar com olhos desiludidos seu lugar no mundo e suas relações recíprocas” (1848/2001, pp. 28-29).

<sup>14</sup> “A lógica do poder e a lógica do controle estavam fundadas na estrita separação entre o 'dentro' e o 'fora' e numa vigilante defesa da fronteira entre eles. As duas lógicas, reunidas em uma, estavam incorporadas na lógica do tamanho, organizada em torno de um preceito: maior significa mais eficiente” (BAUMAN, 2001, pp. 133-134).

<sup>15</sup> “Se soubermos que podemos visitar um lugar em qualquer momento que quisermos, não há urgência em visitá-lo nem em gastar dinheiro em uma passagem válida para sempre. Há ainda menos razão para suportar o gasto da supervisão e administração permanentes, do laborioso e arriscado cultivo de terras que podem ser facilmente ocupadas e abandonadas conforme interesses do momento e 'relevâncias tópicas’” (idem, p. 137).

leveza e velocidade supersônica. Por que manter colônias além-fronteiras que, embora rentáveis, têm custos elevados, se as armas podem chegar em qualquer lugar, a qualquer instante, e garantir a exploração? Agora, o rápido envio de mísseis balísticos de “precisão cirúrgica” e a complacência da “comunidade internacional” garantirão tudo de que se precisa: mercados e submissão obsequiosa.

A certa altura, Bauman faz um comentário acerca da guerra contra a Iugoslávia (1998-1999) que lembra os três últimos “Cavaleiros do Apocalipse”, galopando célere no dorso dessa nova modernidade líquida, leve e louca: o capitalismo monopolista, a globalização e a mistificação ideológica:

Uma questão a ser discutida é se o modo como se conduziu a guerra contra a Iugoslávia foi, em termos éticos, correto e apropriado. Essa guerra fez sentido, porém, como “promoção da ordem econômica global e das novas regras do jogo que a sustentam. Se não fosse por suas milhares de “baixas” muito reais e por um país arruinado e privado da sobrevivência e da capacidade de auto-regeneração por muitos anos ainda, seríamos tentados a descrevê-la como uma guerra simbólica *sui generis*; a guerra em si, suas estratégias e táticas, foi um símbolo (consciente ou subconsciente) da emergente relação de poder. O meio foi de fato a mensagem” (p. 213).

Rota marítima das especiarias, da Ásia à Europa. Rota oceânica da seda, do Oriente ao Ocidente. Rota atlântica do ouro, do Brasil a Portugal. Rota sangrenta do petróleo, do Oriente Médio à Europa e aos Estados Unidos. Rotas traduzíveis em uma única expressão – o tempo não para: rota do dinheiro, aberta da periferia ao centro do mundo.

Para onde caminha a modernidade da mercadoria e do dinheiro?

O relatório de janeiro de 2014 do Fórum Econômico Mundial de Davos, na Suíça, informa que apenas 85 pessoas no mundo detêm 46% de toda riqueza produzida no planeta – mesmo percentual de metade da população. “O documento realça a incapacidade de políticos e líderes empresariais em deter o crescimento da desigualdade econômica”<sup>16</sup>. Nada que já não se soubesse.

No prefácio à edição brasileira do livro de Walter Benjamin, *O Capitalismo como religião*, lançado pelo editora Boitempo em 2013, Michael Löwy adverte que a “expansão” e o “progresso” da civilização industrial-capitalista vai levar a humanidade, em uma velocidade cada vez mais crescente, a uma catástrofe sem precedentes na sua história<sup>17</sup>.

*Malgré tout*, há quem, assumindo riscos conceituais, identifique sinais de uma divisão ideológica em escala mundial nos tempos modernos, opondo Estados e blocos de Estados ao redor do planeta<sup>18</sup>. Os processos de competição, de tensão e de conflito ideológico desenrolar-se-iam, precisamente, entre grupos que defendem distintas concepções acerca da sociedade humana e do seu futuro. Esse entendimento, que atribui à ideologia uma intervenção determinante nos destinos

<sup>16</sup> Jornal eletrônico “Correio do Brasil”, edição de 20/1/2014. *Tags*: Davos, Economia, miséria, relatório, riqueza.

<sup>17</sup> BENJAMIN, Walter. **O capitalismo como religião**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013, p. 19.

<sup>18</sup> NUNES, Adérito Sedas. Introdução ao estudo das ideologias. *In*: **Revista de Análise Social** da Universidade de Lisboa, Portugal. Vol. 1, n. 1, 1963, pp. 5-32.

da humanidade, vem da época da Guerra Fria, quando, nas décadas de 50-80 do século passado, as duas maiores potências militares emergentes da 2ª Guerra Mundial – Estados Unidos da América e União das Repúblicas Socialistas Soviéticas – se enfrentavam na arena internacional, ávidas por consolidarem a posição geoestratégica que haviam conquistado com a vitória no conflito e, se possível, avançar sobre as posições do inimigo. Não se tratava de uma disputa ideológica *stricto sensu* por espaço e influência, mas de uma luta política e militar por espaço e influência – uma luta global pelo poder - que se tornou inevitavelmente ideológica. Vencer essa competição era vital para ambos os lados, e a história acabou decidindo em favor do mais forte – e, por via oblíqua, de sua ideologia. Existem hoje no panorama internacional divisões ameaçadoras, é verdade, ditadas basicamente pela disputa de mercados e pela geopolítica expansionista dos países centrais e mais ricos, que levou à reconfiguração cartográfica da Terra posterior aos pós-guerras (1ª e 2ª Guerras Mundiais). A questão é que a ideologia viceja onde há conflito – ora no sentido de naturalizar as relações entre as partes, ora para convencer as partes em conflito de que os interesses do lado dominante são benéficos para ambas as partes.

O embate civilizacional superveniente à Segunda Guerra Mundial circula nos corredores da cultura como o elo necessário da conquista comercial, e faz parte da estratégia global de dominação mercantil e ideológica, baseada na exportação de mercadorias mescladas com valores culturais e religiosos. A ideologia desempenha nesse contexto um papel acessório – poder-se-ia mesmo afirmar que a ideologia é um *acessório* político nesse “embate civilizacional”. Não se pretende eludir a batalha ideológica em termos planetários, restringindo-a às fronteiras nacionais. É inegável que “A ressurreição da ideologia liberal, rerepresentada agora em nova embalagem propagandística, levou a um enfraquecimento generalizado do poder de governação, com o desbridamento das forças do mercado e das velhas rivalidades étnicas e culturais” (COMPARATO, 2006, p. 536). Cumpre, porém, evitar a transposição pura e simples de uma realidade essencialmente política e econômica para a órbita da ideologia, ainda que se reconheça que toda realidade social, inclusive a realidade econômica e política, vive sempre perpassada pelo fenômeno ideológico. Trata-se aqui simplesmente de dar prioridade àquilo que de fato é prioritário.

Durante a ocupação do território da América pelos países ibéricos, os invasores pilharam as riquezas dos povos autóctones e lhes empurraram à força a cultura europeia e o cristianismo. Grande parte do capital empregado no desenvolvimento da Europa a partir do século XVI saiu das minas da América do Sul sob a forma de ouro, prata e pedras preciosas. Em compensação, os povos nativos herdaram dos conquistadores um rosário de doenças contagiosas, uma pobreza ímpar e a crença na Divina Trindade. Ou seja: os dominadores venderam aos dominados seus males e sua ideologia.

## 1.2 O Desafio Conceitual

A ideologia é uma questão que desafia há séculos os limites da investigação científica. Muito já se falou desse assunto, e as opiniões divergem de um extremo a outro e em diversos idiomas. “Existe ideologia em tudo. [...]. A ideologia é onipresente. Do mesmo modo que a produção econômica e a organização política, ela é uma das três dimensões consubstanciais a toda sociedade”, proclama Robert Fossaert (1983, p. 5). A ideologia é “o ópio dos intelectuais”<sup>19</sup>, acusa o sociólogo francês conservador Raymond Aron no livro *L'opium des intellectuels*, lançado na França em 1955. As ideologias estão em extinção<sup>20</sup>, opina Daniel Bell no texto intitulado *The end of ideology [O fim das ideologias]*, publicado pela primeira vez em 1960 nos Estados Unidos.

Anthony de Crespigny e Jeremy Cronin abrem as portas do livro *Ideologias políticas* com o seguinte comentário:

Os nômades do deserto, disse Jean-Jacques Rousseau, em suas reflexões sobre as íntimas relações entre a linguagem e a maneira de viver, têm cem palavras diferentes para designar um camelo. É uma tentação afirmar que nos dias de hoje ocorre o oposto com a palavra “ideologia”: uma palavra e muitas realidades, e quem se tornou besta de carga foi a palavra. Mas, de certa forma, a argumentação que Rousseau procurava desenvolver ainda é válida, pois os diversos sentidos da palavra “ideologia” nos contam muita coisa sobre os caminhos de nossa história recente (CRESPIGNY; CRONIN, 1981, p. 5).

Nos idos de 1955, o sociólogo conservador Raymond Aron, em conferência no Museu Nacional de Ciência e Tecnologia de Milão, na Itália, anunciou a insustentabilidade das ideologias, condenadas, já naquela época, a uma rápida e natural evanescência (*apud* JACOBY, 2001). Para Aron, a ideologia não passava de capricho subintelectual de uma esquerda visionária e fundamentalista, ofuscada, logo após o término da 2ª Guerra Mundial, pelo brilho momentâneo da União Soviética<sup>21</sup>. Cinco anos depois, Daniel Bell discorreu longamente sobre o fim das ideologias, baseado em uma vaga “sociologia perspectiva” que, segundo o autor, é “uma forma de conhecimento do mundo” (*idem*, p. 11). Ao que se deve juntar: é uma forma de ideologia. Mézáros a chamaria de ideologia anti-ideológica (2004, p. 118).

EAGLETON, referindo-se a Kenneth Minogue, relata que, no pensamento desse cientista

<sup>19</sup> A frase reflete uma provocação de Aron em resposta a Marx, que disse, na Introdução à *Crítica da Filosofia do Direito*, de 1843, “A religião é o ópio do povo”.

<sup>20</sup> O problema com Bell é que ele mistura “ideologia” e “revolucionarismo”, que, para Aron, significa “o mito da salvação pelo rompimento da tradição histórica” (*op. cit.*). Bell afirma que sua análise parte de uma perspectiva anti-ideológica, mas não conservadora, ou seja, o “revolucionarismo” estaria no campo da ideologia, enquanto o “conservadorismo” estaria fora desse campo, embora ele, Bell, mantenha-se afastado de um e de outro. Para ele, a ideologia não é uma disposição da consciência, mas um inimigo a ser combatido, um programa político subversivo, uma séria ameaça à segurança do Estado (burguês). Seu pensamento é claro no tocante ao ponto de partida epistemológico: “A este propósito, devo dizer que utilizo 'ideologia' não para indicar qualquer sistema de crenças, mas apenas um complexo especial de ideias e de paixões surgido no século XIX” (p. 12). O alvo é o marxismo.

<sup>21</sup> Aron se perguntava se Stalin não teria levado consigo, ao morrer, não apenas o stalinismo, mas também a era das ideologias (*L'Opium des intellectuels*).

político australiano, “as ideologias podem ser descritas em termos de uma hostilidade comum à modernidade: ao liberalismo na política, ao individualismo na prática moral e ao mercado na economia” (1997, p. 19). “As ideologias” seriam todas as concepções políticas, morais e econômicas que se opusessem aos valores e às ideias “libertárias” e “igualitárias” do sistema capitalista. Só existiria ideologia, portanto, fora do capitalismo. O capitalismo é, nessa visão atrofiada e atrofiante, a única formação social que nasceu, se desenvolveu e está fadada a desaparecer sem nunca ter comungado uma ideologia.

Essas considerações corroboram a percepção de que a ideologia é um bicho de sete cabeças, uma figura à imagem da “Hidra de Lerna”. Nelas aparecem diversas concepções sobre o mesmo objeto: a ideologia como uma categoria social absolutamente imprescindível a qualquer teorização a respeito da História e do funcionamento das diversas formações sociais; a ideologia como uma falsa “religião”, um capricho intelectual descartável, até mesmo nocivo ao pleno desenvolvimento das potencialidades históricas - uma contrafação da Filosofia; a ideologia como um esquema conceitual estéril, oposto ao capitalismo, a única concepção política, moral e econômica não ideológica; enfim, a ideologia como “o pensamento do outro”<sup>22</sup>. Finalmente, há quem sustente que o mundo assistiu, com a queda do muro de Berlim em 1989, entre deslumbrado e pressuroso, o fim da História e de todas as ideologias. Será?

Ideologia se tornou sinônimo da luta política entre os interesses do sistema capitalista, identificados nos valores da chamada “direita”, e os ideais de mudança político-social encampados pelo pensamento dito de “esquerda” - com os vários sub-tons que toda classificação comporta. Para Aron, só a “esquerda”, com seu discurso revolucionário, tinha uma ideologia, um credo, uma religião, sob cujo distintivo combatia a sociedade liberal-cartesiana do Ocidente civilizado, com promessas populistas e desígnios totalitários. Marx, com o seu *Manifesto de 1848*, encarnava a ideologia “em estado puro”, a exalar ódio ao mercado, ao individualismo e à propriedade. O marxismo era a própria encarnação da Ideologia: “O marxismo continua a ser, em 1969 como em 1955, o último sistema ideológico do Ocidente, o derradeiro sistema de interpretação global” (ARON, 1980, p. 31-32).

Do outro lado do espectro político, em Marx, ideologia (referência aos apontamentos de *A ideologia alemã*) era tudo que lembrasse o idealismo filosófico dos pensadores de sua geração e de todas as gerações precedentes, com suas quimeras retóricas do tipo “Imperativo Categórico”, “Espírito Absoluto”, “Essência Humana” e outras elaborações especulativas acerca do destino da

<sup>22</sup> “A ideologia é sempre um conceito polêmico. O ideológico nunca é a nossa própria posição; é sempre a atitude de outras pessoas, é sempre a ideologia *deles*. Quando por vezes é caracterizada de maneira excessivamente vaga, até se pode dizer que uma ideologia é um defeito alheio. As pessoas assim nunca dizem que elas mesmas são ideológicas; o termo é sempre dirigido contra o outro” (RICOEUR, 1986, p. 68).

humanidade – a filosofia só servia para “ir levando os trabalhadores na conversa”, era pura ideologia que visava à manutenção da “exploração do homem pelo homem”<sup>23</sup>.

Para desgosto de Bell e Aron, suas previsões sobre a ideologia estão sendo solenemente ignoradas pelas ciências sociais. Falta-lhes base empírica ou científica: não são um conhecimento, são meros preconceitos. Ignorou-as também o constituinte brasileiro de 1988: a ideologia se apresenta no texto constitucional promulgado naquele ano sob a forma linguística do adjetivo “ideológico”, constante no capítulo dedicado à Comunicação Social (Capítulo V, art. 220, § 2º): “É vedada toda e qualquer censura de natureza política, *ideológica* e artística” (destacamos).

O legislador constituinte reconheceu o papel da ideologia no processo social, ou, mais especificamente, no processo de comunicação social – o que não significa dizer que só neste âmbito se deu o seu reconhecimento: na verdade, o constituinte expressou a evidência de que o discurso político é a forma de manifestação mais sensível da ideologia enquanto fenômeno social.

Mas, enfim, i) o que é ideologia? ii) Em que ambiente ela se constitui, produz seus frutos e se reproduz? iii) Qual o seu *modus operandi* no dia a dia das relações sociais? iv) Seria ela tão somente um conjunto de regras que permite conhecer a origem e o desenvolvimento das ideias? v) Ou não mais que um delírio metafísico, a inimiga número um do conhecimento racional?

À noção de que a ideologia perdeu sua razão de ser com o colapso da União Soviética e o fim da Guerra Fria, Slavoj Žižek (2010, p. 7) responde que o fato de a humanidade ter consciência de que caminha em direção a uma catástrofe inédita em termos sociais, econômicos e ambientais, sem esboçar uma reação efetiva, sugere, por si só, a existência de um elemento inibidor da ação coletiva, que pode ser imputado à ideologia. Vive-se hoje a sensação de que uma força estranha atua sobre a sociedade e a paralisa, seja porque o controle social exercido pela instância de poder a oprime através da burocracia e do aparelho de repressão jurídico-militar, seja porque esse mesmo poder manipula vinte e quatro horas por dia o imaginário das pessoas, qual “visão remota”, que as alcança onde quer que se encontrem, e as vigia, mantendo-as sob rigoroso controle, de modo que elas se quedem incapazes de ver a luz no fim do túnel. “Assim, pode-se afirmar categoricamente a existência da ideologia *qua* matriz geradora que regula a relação entre o visível e o invisível, o imaginável e o inimaginável, bem como as mudanças nessa relação” (*id.*).

A ideologia se alimenta do conflito de interesses arraigados no metabolismo social, sejam eles quais forem (econômicos, políticos, culturais, comerciais), e o seu papel consiste precisamente em disfarçá-los ou naturalizá-los. Aliás, pode-se mesmo afirmar que a função precípua da ideologia,

---

<sup>23</sup> “Os homens sempre formaram *ideias falsas* sobre si mesmos, sobre como são ou deveriam ser. [...] Estas fantasias inocentes e pueris formam o cerne da recente filosofia dos jovens hegelianos...”. “Nenhum desses filósofos se lembrou de procurar a conexão da filosofia alemã com a realidade alemã, a conexão da sua crítica com o seu próprio ambiente material” (MARX; ENGELS. **A ideologia alemã**. São Paulo: Centauro, 2005, pp. 11-15; sem destaque no original).

enquanto categoria social, consiste em naturalizar as contradições latentes em uma sociedade (dividida ou não em classes), ou ocultá-las. No capitalismo, são flagrantes as desigualdades entre os mais ricos e os mais pobres, realidade que a ideologia oculta sob o tapete tecido de promessas inalcançáveis, pelo menos para a grande maioria da população. Essas promessas brilham falsamente por trás de uma profusão de *slogans* abstratos do tipo: “Todos são iguais perante a lei!”, “Todo homem nasce e permanece livre”; “O Exército é a salvaguarda da Pátria”, “Quem trabalha, vence”, “Todo poder emana do povo”, e assim por diante, realçados na prática ideológica como verdades morais, jurídicas ou econômicas. Esses efeitos ideológicos de naturalização e ocultamento cumprem funções discursivas em qualquer ideologia, e correspondem às duas atitudes clássicas que o indivíduo tem quando apanhado nas malhas da contrafação ideológica: “É assim mesmo! Não se pode fazer nada! Já vem do começo do mundo” (a ideologia “naturaliza” as contradições); ou: “É evidente! É exatamente isso! É verdade!” (a ideologia substitui as contradições vigentes nas relações sociais por relações imaginárias do sujeito com suas reais condições de vida).

O poder dominante pode legitimar-se combinando diversos expedientes: a) *promovendo* crenças e valores compatíveis com os seus interesses; b) *naturalizando* e *universalizando* tais crenças, a ponto de torná-las óbvias e aparentemente inevitáveis; c) *denegrindo* ideias e convicções que possam desafiá-lo; d) *excluindo* expressões rivais de pensamento pelo uso da intimidação psicológica; e) *obscurecendo* aspectos importantes da realidade social capazes de desmascará-lo (EAGLETON, 1997, p. 19). Nessa mesma linha, Mészáros (2004, p. 58) lembra que, para quem aceita o discurso da ideologia dominante, a desqualificação de algumas categoria vitais do pensamento crítico em nome de uma suposta “racionalidade objetiva” faz parte da estratégia de dominação, que rejeita como ilegítimas as tentativas de denunciar os pressupostos ocultos e os valores implícitos com que está comprometida a ordem dominante.

A discussão em torno da ideologia como objeto de estudo começou (ou recomeçou)<sup>24</sup> em 1801, quando o filósofo francês Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy (1754-1836) lançou em Paris o ensaio intitulado *Éléments d'idéologie*<sup>25</sup>, em cujo prefácio ensina que “A ideologia é uma parte da zoologia”<sup>26</sup>, corroborando, segundo ele mesmo, o ponto de vista antes esboçado por Locke e Condillac. Seu objetivo era criar uma “ciência das ideias e das sensações”. Ele foi o primeiro

<sup>24</sup> As primeiras reflexões sobre o assunto estariam ligadas ao texto do *Novum organum*, de Francis Bacon, admitem alguns estudiosos. Nos seus aforismos, Bacon preleciona: “Os ídolos e ideias falsas que ora ocupam o intelecto humano e nele se acham implantados não somente o obstruem a ponto de ser difícil o acesso da verdade, como, mesmo, depois de seu pórtico logrado e descerrado, poderão ressurgir como obstáculo à própria instauração das ciências, a não ser que os homens, já precavidos contra eles, se cuidem o mais que possam” (tradução de José Aluysio Reis de Andrade para eBookBrasil.org, 2002).

<sup>25</sup> TRACY, Antoine-Louis-Claude Destutt de. **Éléments d'idéologie**. 3.ème éd. Paris: La bibliothèque Libre. Mme. Ve. Courcier, 1817.

<sup>26</sup> “L'idéologie est une partie de la zoologie”.

pensador a usar a palavra “ideologia” com a pretensão de estudar cientificamente a formação e o desenvolvimento das ideias.

De Tracy chegou à conclusão de que “A faculdade de pensar ou de ter percepções compreende as quatro faculdades elementares chamadas de *sensibilidade* propriamente dita, *memória*, *juízo* e *vontade*”<sup>27</sup>, discorrendo a respeito de cada uma delas e de seus desdobramentos como propriedades psicofísicas do cérebro humano. “Se do exame dessas quatro faculdades resultar que elas são suficientes para formar todas as nossas ideias, então poder-se-á concluir pela inexistência de qualquer outra coisa na faculdade de pensar”<sup>28</sup>.

Nesse sentido, o autor catalogou as aptidões de *sentir*, *lembrar*, *julgar* e *querer* como elementos estruturais da mente para a formação das ideias, e tratou de expor as leis que orientam nossas sensações e suas respectivas interações com o ambiente social e com a natureza. Anticlerical e imbuído dos valores do Iluminismo, de Tracy quis ensinar o homem a pensar livremente, sem as amarras dos dogmas da Igreja e das ordenações da autoridade - livre das fórmulas apodíticas em geral.

O conceito formal-naturalista de ideologia proposto por de Tracy acabou pulverizado na fogueira das intensas discussões acerca dos princípios da racionalidade científica que se seguiram à formulação da teoria crítica do conhecimento pela Escola de Frankfurt (*Frankfurter Schule*<sup>29</sup>). Bem antes desses acontecimentos, porém, a inovadora intervenção de Karl Marx e Friedrich Engels já havia conduzido o tema da ideologia a um outro patamar epistemológico<sup>30</sup>.

No livro *A ideologia alemã*, de 1845, escrito em parceria com Engels, Marx retomou a discussão em torno do tema que, a partir daí, tornou-se presença obrigatória no campo das ciências sociais. Nele, a ideologia surge associada à noção de “falsa consciência”:

Os homens sempre formaram ideias falsas sobre si mesmos, sobre como são ou deveriam ser. Instituíram as suas relações em função de suas representações de Deus, do homem normal etc. Foram dominados por estes produtos de sua cabeça e curvaram-se diante de suas criaturas, mesmo sendo criadores. Devemos libertá-los dos sonhos, das ideias, dos dogmas, do imaginário sob cujo jugo ficaram presos. Devem revoltar-se contra o domínio das ideias” (2005, p. 11).

Nesse estado de letargia ideológica, os homens se tornam incapazes de transformar o

<sup>27</sup> “La faculté de penser ou d'avoir des perceptions renferme donc les quatre facultés élémentaires appelées la *sensibilité* proprement dite, la *mémoire*, le *jugement* et la *volonté* (*idem*, p. ).

<sup>28</sup> “Et si de l'examen de ces quatre facultés il résulte qu'elles suffisent à former toutes nos idées, il sera constant qu'il n'y a rien autre chose dans la faculté de penser” (*ibidem*, p. ).

<sup>29</sup> Segundo Michael Löwi, uma das principais características da Escola de Frankfurt é a sua posição radical “na recusa da doutrina positivista de uma ciência social 'sem pressuposições', 'livre de julgamentos de valor' ou 'axiologicamente neutra', que pretende se limitar à coleta e classificação de 'fatos' puramente empíricos, como se a seleção dos fatos e sua reconstrução teórica não implicasse necessariamente certas pressuposições e uma certa orientação” (2000, p. 144).

<sup>30</sup> Mannheim (1972, p. 81) atribui a essa redescoberta da ideologia por Marx as reações negativas ao conceito por parte dos pensadores de viés conservador (cf. *Referências*).

mundo de miséria em que de balde se contorcem, porque as ideias, os dogmas e o imaginário fizeram deles presas fáceis da especulação filosófica, identificada por Marx com a ideologia. Nesse sentido, ele imputou a Hegel e a seus seguidores, e a toda filosofia idealista, a responsabilidade por essa “distorção da consciência”, que mantém a maioria do povo em um estado de escravidão resignada. Os neo-hegelianos eram “industriais da filosofia, que tinham até então vivido da exploração do espírito absoluto...” (MARX, 2008, p. 6). Esses filósofos contemplativos e solipsistas levam os homens a tentar explicar suas condições concretas de existência pelas ideias deturpadas que a filosofia, ao longo dos séculos, lhes insufla, ao invés de procurarem entender a dinâmica da realidade objetiva de suas condições de vida para explicar, a partir desse entendimento, as relações sociais que os envolvem. Marx afirmou, em *A ideologia alemã*, que os homens, subjugados pela ideologia, vivem no mundo das ideias, dos dogmas e do imaginário. É neste sentido que ele toma a ideologia, naquela obra de 1945, como “falsa consciência”, ou uma “consciência invertida” do mundo, conforme já antecipara em 1843, na *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (2010, p. 145).

No combate a essa *contrafação filosófica* (ideologia), Marx propôs uma nova visão de mundo, cujas premissas “não são arbitrárias, não são dogmas, são premissas reais [...]. As nossas premissas são os indivíduos reais, a sua ação e as suas condições materiais de vida, tanto as que encontraram como as que produziram pela sua própria ação” (2008, p. 17). Pode-se com toda clareza acrescentar: suas premissas são as práticas dos homens no seu dia a dia, visando garantir sua própria sobrevivência material e espiritual como indivíduos e como espécie.

### **1.3 Althusser e a Ideologia como “Falsa Consciência”**

Althusser (1980, p. 78) rejeitou a noção negativa de ideologia como “falsa consciência”. Embora tenha sido enunciada por Marx, para o pensador francês esta é uma tese idealista, logo, teoricamente precária, formulada em um período em que o Jovem Marx ainda não havia rompido de todo com o pensamento matricial da filosofia alemã, representado pela dialética de Hegel e pelo materialismo antropológico de Feuerbach, principalmente. E adverte que, conquanto tenha sido *realmente* enunciada por Marx e Engels em *A ideologia alemã*, a noção de ideologia como “falsa consciência” não é ainda marxista. Essa concepção seria, na verdade, meramente intuitiva, “pré-marxista”. Para ele, o livro *A ideologia alemã* marca o início da ruptura de Marx com os filósofos idealistas (Kant, Fichte, Hegel e Feuerbach) e assinala a passagem do “Jovem Marx” ao “Marx da Maturidade” - mas ainda emprega, dado o longo período de namoro com a filosofia hegeliana, linguagem e conceitos da problemática metafísica (ALTHUSSER, 1979, p. 49). Ou seja: o conceito

de ideologia como “falsa consciência” não é, rigorosamente, marxista – foi anunciado em uma época em que Marx estava envolvido na disputa “ideológica” que travou com os filósofos neo-hegelianos de direita; é, antes, o derradeiro eco da íntima relação teórica que Marx teve, antes de aprofundar seus estudos sobre a economia política, com os filósofos idealistas alemães, como Hegel, que foi seu professor, e Ludwig Feuerbach<sup>31</sup>. No livro *A ideologia alemã*, Marx teria feito seu “acerto de contas” político e teórico com os jovens hegelianos e com a sua “consciência filosófica de outrora”, mas não havia logrado se libertar totalmente do idealismo filosófico, dos seus elementos, da sua linguagem e da sua problemática; portanto, o conceito de ideologia como “falsa consciência” é, na essência, incompatível com o materialismo histórico e filosófico (ALTHUSSER, 1979, pp. 26-27).

Althusser vai ainda mais longe. Para esse autor, a tese que dorme nas páginas de *A ideologia alemã* sobre o tema da ideologia corresponde ao conceito de alienação, pelo qual o homem se afasta da realidade porque deixou de se reconhecer na principal atividade que o constitui ontologicamente: o trabalho. Na sua teoria, ideologia é mais que alienação: se, por força da ideologia, a imaginação levasse os homens a uma representação ilusória - portanto, ideológica - de suas condições reais de existência, bastaria substituir a representação pela realidade e o problema estaria resolvido. De resto, qual é o sentido prático de trocar o real pelo imaginário?

A noção de “falsa consciência” deriva da percepção idealista de que a ideologia representa a relação imaginária (idealizada) dos indivíduos com suas condições reais de existência. Na verdade, responde Althusser, o que os homens “representam” na ideologia são as suas *relações* com essas condições reais de existência, suas relações com o mundo, isto é, a sua condição de sujeito com pertencimento a uma dada classe social. Essas relações são determinadas, em última instância, pelas práticas que os sujeitos realizam nas diversas instituições de que participam a cada dia de sua existência, ou seja, “uma ideologia existe sempre em um aparelho [institucional] e sua prática, ou suas práticas. Essa existência é material” (ALTHUSSER, 1995, p. 219<sup>32</sup>). As teses althusserianas devem ser vistas como uma teoria do método de abordagem do fenômeno ideológico baseada na escola de Marx – a escola do materialismo histórico.

“Para muitos marxistas do século XX, a começar por Lênin, a ideologia designa o conjunto das concepções de mundo ligadas às classes sociais, incluindo o marxismo” (LÖWI, 2000, p. 10).

---

<sup>31</sup> Ludwig Feuerbach (1804-1872), filósofo do materialismo antropológico ou materialismo das essências: Deus é a essência do homem real. Na religião, conforme Feuerbach, a essência humana se dilui na essência divina pelo efeito da alienação. A noção de “inversão da realidade”, que Marx usou para conceituar a ideologia, vem de Feuerbach (*A essência do cristianismo*), para quem, no cristianismo, *sujeito e predicado* são revertidos: muito embora o homem seja na realidade o sujeito que projetou no divino os seus próprios atributos, o divino é apreendido pelo homem como um sujeito do qual ele, homem, se tornou predicado (RICOEUR, 1986, p. 70).

<sup>32</sup> Livre tradução.

Marx e Engels haviam dado à ideologia a reputação negativa de “falsa consciência” nos apontamentos para *A ideologia alemã*, concluídos aí por volta de 1845-1846. Abriga-se, nas dobras dessas duas posições da tradição marxista (“a ideologia como conjunto de concepções etc.”, e a ideologia como “falsa consciência”), um paradoxo, com tudo de contraditório que o paradoxo sugere. Mesmo nessa obra, Marx e Engels veem a ideologia não apenas como “falsa consciência”, mas também como “consciência de classe”. Com efeito, se o burguês se vê como um burguês, não há falar em “falsa consciência”, mas em consciência de classe: essa consciência é ideológica, na medida em que representa uma visão parcial de mundo. Marx di-lo com todas as letras em *A ideologia alemã*:

Os indivíduos que constituem a classe dominante possuem, entre outras coisas, também uma consciência e, conseqüentemente pensam; na medida em que dominam como classe e determinam uma época histórica em toda a sua extensão, é evidente que esses indivíduos dominam em todos os sentidos e que têm uma posição dominante, entre outras coisas também como seres pensantes, como produtores de ideias, que regulamentam a produção e a distribuição dos pensamentos de sua época; suas ideias são portanto as ideias dominantes de sua época (2008, pp. 48-49).

Por outro lado, se o operário pensa como um burguês, aí há, certamente, uma “falsa consciência”, que também é ideológica, na medida em que representa uma deformação imaginária da relação que o sujeito tem com as suas condições reais de existência. Logo, a consciência real de classe ou a falta dela (“falsa consciência”) manifesta-se sempre como *ideologia*. A historiadora americana Temma Kaplan afirma no livro *Orígenes sociales del anarquismo em Andalucía*, que “O proletariado pode tornar-se consciente de si mesmo somente desenvolvendo a consciência de classe, ao passo que a burguesia, contra quem luta, já é consciente de si”<sup>33</sup>.

Se a “consciência de si” é tão vital quanto a sua antípoda (a falsa consciência), então as duas faces da questão devem ser colocadas em um quadro comum e, conseqüentemente, ambas as faces da questão são ideológicas, de modo que não se pode reduzir a ideologia apenas a uma “falsa consciência”. A questão, nesse nível, refoge à problemática da consciência e se concentra em outro elemento: o da formação do pensamento único, comandada pela ideologia dominante. Advém dessa segunda problemática conceitos como o de “conflito ideológico” e “formação ideológica”, caros à luta política e à filosofia da linguagem. Enfim, pensar a ideologia como “falsa consciência” não remove do cenário conceitual o problema que se pretende resolver.

Marx viu isso claramente. Em inúmeros textos, ele denuncia a *consciência de classe* (consciência, portanto, ideológica), como, por exemplo, na *Introdução à Contribuição para a*

---

<sup>33</sup> KAPLAN, Temma, *apud* THOMPSON, Edward Palmer. *In: Algumas observações sobre classe e falsa consciência*. Disponível em: <https://www.marxismorevolucionarioatual.org>. Acesso em: 23.mai.2014.

*crítica da economia política*, de 1859. Afirma que os economistas burgueses pretendiam “prioritariamente (cf. Mill)<sup>34</sup> apresentar a produção [...] como sujeita a leis eternas da natureza, independentes da história; o que é uma boa ocasião para insinuar que as relações burguesas são leis naturais e indestrutíveis da sociedade *in abstracto*” (2007)<sup>35</sup>. A classe dominante, por meio dos seus ideólogos, põe em ação uma estratégia teórica para dar às ideias a supremacia sobre a história e as condições empíricas da existência humana: 1- separam as ideias da classe dominante daqueles que as criaram, para fazê-las parecer ideias “universais”; 2- dispõem as ideias dominantes dentro de uma ordem hierárquica, a fim de estabelecer um vínculo místico entre elas, concebendo-as como autodeterminações do pensamento; 3- enfim, para despojar essas ideias de seu caráter místico, os ideólogos transformam as autodeterminações do pensamento em “consciência de si”.

Logo, a ideologia é *também*, mas não somente, uma forma de representação imaginária da realidade. Frise-se: a ideologia deforma, na consciência do indivíduo, a realidade das suas relações de classe (a realidade *vivida*), e não a realidade em si mesma. Na ideologia, a simbolização do mundo da vida não se dá diretamente entre a consciência e a realidade (efeito de substituição = metáfora), mas sim indiretamente, mediada pela relação que liga o sujeito à classe social a que pertence (efeito de deslocamento = metonímia). “É esta relação que está no centro de toda representação ideológica, e, portanto, imaginária do mundo real. É nesta relação que está a 'causa' que deve dar conta da deformação imaginária do mundo real” (ALTHUSSER, 1995, p. 187). “[Portanto], na ideologia está pois representado não o sistema das relações reais que governam a existência dos indivíduos, mas a relação imaginária desses indivíduos com as relações reais sob as quais eles vivem” (ALTHUSSER, 1995, p. 218).

Esta questão é de suma importância para se entender a problemática suscitada na teoria althusseriana de ideologia. Ela põe de um lado /o sujeito/, e de outro /suas condições reais de vida/ e /suas relações com essas condições/. A representação imaginária resta confinada no campo das ideias quando incide diretamente sobre os elementos da vida real, sublimados e “idealizados”, como acontece, por exemplo, com a arte do romancista e do poeta, que “recria” esses elementos na imaginação e os apresentam aos leitores sob a forma de ficção. Encerrado o processo criativo, encerrada a leitura do livro, os olhos do escritor e do leitor se voltarão para os elementos da realidade circunstante, o encanto se desfaz, a representação imaginária não tem mais razão de ser. Porém, quando a “representação” recai sobre as relações que o sujeito mantém com a sua realidade social, fruto de anos e anos de prática ideológica nos vários aparelhos que ele frequenta, a questão reside não em vestir a consciência de novas ideias, mas de desenraizar práticas realizadas ao longo

---

<sup>34</sup> Referência a Stuart Mill, filósofo e economista inglês (1806-1873).

<sup>35</sup> <https://www.marxists.org/portugues/marx/1859/concritconpoli/introducao.htm#textprod2>. Acesso em: 02.mar.2015.

da vida pelo “sujeito de vida prática”. Essas relações não são construídas através de ideias; não são delirantes, são o efeito da interiorização das práticas sociais materiais do indivíduo sempre-já sujeito e “assujeitado”. Vivendo na ideologia, “os indivíduos não percebem que a realidade de classe decorre da atividade dos seus membros. Pelo contrário, a classe aparece como uma coisa em si e por si e da qual o indivíduo se converte numa parte, quer queira, quer não” (CHAUÍ, 1998, p. 78).

A causa dessa “relação imaginária” do indivíduo com suas reais condições de existência é a forma de propriedade e a divisão social do trabalho; ou melhor, é basicamente a forma de propriedade, pois é esta que determina a divisão social do trabalho, a formação das classes sociais e, conseqüentemente, a luta de classes. Marx provou que os diversos estágios de desenvolvimento da divisão social do trabalho representam outras tantas formas diferentes de propriedade (2008).

#### 1.4 Althusser e a Ideologia: O Giro Materialista

Não há dúvida de que Althusser desferiu um golpe mortal contra qualquer teoria puramente racionalista da ideologia – contra a noção de que ela consiste apenas em uma coletânea de representações que distorcem a realidade e de proposições empiricamente falsas. Ao contrário, a ideologia para ele refere-se principalmente a nossas relações afetivas e inconscientes com o mundo, aos modos pelos quais, de maneira pré-reflexiva, estamos vinculados à realidade social (EAGLETON, 1997, p. 30).

Uma das teses fundamentais do pensamento althusseriano está expressa nas seguintes palavras: “L'idéologie a une existence matérielle<sup>36</sup>” (1995, p. 218).

Althusser destacou duas questões fundamentais para a compreensão do fenômeno ideológico: a primeira, relacionada com a produção das condições materiais de existência do homem no interior de uma dada formação social, com ênfase na divisão social do trabalho e nas relações sociais de produção; a segunda, *e mais importante*, relacionada à análise da função da ideologia na reprodução dessas mesmas condições materiais de existência do ser humano. “O interesse do estudo das ideologias tem por referência [na doutrina althusseriana] a reprodução das relações de produção. Em suma, trata-se de estudar as ideologias como conjunto de práticas materiais necessárias à reprodução das relações de produção” - corrobora J. A. Guilhon Albuquerque, em sua análise crítica da teoria dos Aparelhos Ideológicos de Estado<sup>37</sup>.

O pensamento althusseriano abandonou a noção de que as ideias constituem o substrato da

<sup>36</sup> “A ideologia tem uma existência material”.

<sup>37</sup> GUILHON ALBUQUERQUE, José Augusto, *in* Introdução à obra Aparelhos Ideológicos de Estado, de Louis Althusser, Tradução de Walter J. Evangelista e Maria Laura V. De Castro. 11. reimpressão. Rio de Janeiro: Graal, 2010, p. 8.

ideologia, afastando-se de uma longa tradição de pensadores que vem desde Destutt de Tracy (talvez antes, com Francis Bacon, conforme já comentado<sup>38</sup>). Para ele, a ideologia se manifesta no conjunto das práticas materiais necessárias à reprodução das condições de produção do modo de produção dominante dentro de uma formação social – o que se traduz, na história dos nossos tempos, na reprodução das condições de produção capitalistas, que envolve a reprodução dos bens materiais de uso e de troca e a reprodução de bens culturais, como na Política e no Direito. Ela sequer se relaciona com a consciência, senão com a pré-consciência, esse estágio da consciência anterior ao conhecimento científico<sup>39</sup>. “Muito da persistente discussão sobre ideologia foi formulada em termos de 'consciência' e 'ideias', termos que têm seu uso adequado, mas que tendem a nos empurrar na direção do idealismo sem percebermos” (EAGLETON, 1997, p. 171). O desvio positivista da “falsa consciência”, criticado por Althusser nos apontamentos para o livro *Appareils Idéologiques d'État*, levou esse autor a deslocar o foco da análise da ideologia em direção a três conceitos fundamentais da Economia Política: a ordem da *produção*, da *reprodução* e das *relações sociais de produção*. Além disso, pensou a ideologia como uma categoria específica da *prática social*, vista como uma espécie de produção no campo político, distinta, portanto, da prática teórica e filosófica. Finalmente, Althusser incorporou à teoria do Estado formulada por Marx um conceito novo, fruto de sua própria investigação no campo da ideologia: o conceito de *Aparelhos Ideológicos de Estado*. “Para ele [Althusser], a ideologia não é primordialmente uma questão de 'ideias': é uma estrutura que se impõe a nós, sem necessariamente ter de passar pela consciência” (TEIXEIRA, 2005, p. 75). A consciência é um produto da função sócio-ideológica.

Na abordagem da teoria althusseriana de ideologia política, Rancière (1973, p. 37) pontua que a singularidade dessa teoria pode se resumir a duas teses fundamentais: “1 – a ideologia tem em toda sociedade – dividida ou não em classes – uma função principal: assegurar a coesão do grupo social pela regulação das relações dos indivíduos com suas tarefas; 2 – a ideologia representa o contrário da ciência” (livre tradução).

A primeira tese (a ideologia tem a função de garantir a coesão social) será discutida mais adiante. A respeito da segunda (a ideologia representa o contrário da ciência), Althusser estabeleceu, através do estudo e do corte epistemológico da obra filosófica de Marx a partir de 1845 (redação do manuscrito de *A ideologia alemã*), uma efetiva clivagem entre ideologia e ciência. Althusser

<sup>38</sup> Segundo Mannheim, “a teoria dos *ídola* de Bacon pode ser encarada, até certo ponto, como precursora da concepção moderna de ideologia” (1972, p. 87).

<sup>39</sup> Platão, no mito da caverna, dialoga com uma concepção de ideologia que encontra eco na tese da materialidade de Althusser. Que força induz os homens da caverna a acreditarem naquela realidade imaginária como a única possível, ou a melhor de todas as realidades, a não ser a prática que eles vivem no seu “aparelho”, isto é, na sua caverna?

explicita essa questão nos textos intitulados *Réponse à John Lewis*<sup>40</sup> e *Éléments d'autocritique*<sup>41</sup>, reunidos e publicados no Brasil sob o título de *Posições-I*, em 1978, pelas Edições Graal, junto com a apresentação do balanço de suas teses perante um júri universitário na cidade francesa de Amiens, que ficou conhecido como *Soutenance d'Amiens*<sup>42</sup>.

Na segunda parte do livro (*Elementos de autocrítica*), Althusser, em resposta a Lewis, retoma sua análise sobre a “cesura epistemológica”, sustenta-o mais uma vez, insistindo em que ele existiu e que apontá-lo e situá-lo precisamente na produção teórica de Marx é útil à história do movimento operário<sup>43</sup>. Ele lembra que “o sistema teórico dos Manuscritos de 1844 repousava em três conceitos de base: *Essência Humana/Alienação/Trabalho Alienado*”, e em todos eles são audíveis as ressonâncias do idealismo e do materialismo vulgar. Em *A ideologia alemã*, publicado um ano depois, aparecem outros dispositivos de base, sob a forma de uma nova tríade conceitual: *modo de produção/relações de produção/forças produtivas*, conceitos ausentes dos textos anteriores de Marx. Foi o início da ruptura com as categorias ideológicas e a abertura do caminho “ao desenvolvimento daquilo que vai, irresistivelmente, se tornar uma ciência fora do comum, uma ciência revolucionária, e uma teoria que se prende àquilo que reconhecemos nas ciências, pois ela fornece *conhecimentos objetivos*” (ALTHUSSER, 1978, pp. 83-84). Mas é em 1847, com *A miséria da Filosofia*, e nos textos subsequentes anteriores a *O capital* (o *Manifesto*, a *Introdução à crítica da economia política*, *Salários, preços e lucro* etc.), que Marx põe um fim ao reinado dos conceitos falsos colhidos em Hegel, Feuerbach e Proudhon, opõe às ilusões da filosofia especulativa, mãe da ideologia, conceitos científicos e dá adeus à sua pré-história. A “ruptura epistemológica” marca a libertação, ou a rejeição, do pensamento como *erro* e leva a uma gradativa passagem para o conhecimento científico como condição da *praxis* revolucionária.

## 1.5 Prática Teórica e Prática Social

“Por *prática* em geral entenderemos todo processo de transformação de uma determinada matéria-prima dada em um produto determinado, transformação efetuada por um determinado trabalho humano, utilizando meios (de produção) determinados” (ALTHUSSER, 1967, p. 144). O *Homo Sapiens* é um animal que produz, e a sua produção é uma prática: de um lado, a *prática*

<sup>40</sup> *Resposta a John Lewis*, filósofo marxista inglês que havia criticado Althusser no artigo *The case Althusser* (*O caso Althusser*), publicado na revista *Marxism Today* (*Marxismo Hoje*), do Partido Comunista da Inglaterra.

<sup>41</sup> *Elementos de autocrítica*.

<sup>42</sup> *Sustentação (de teses) em Amiens*.

<sup>43</sup> “Entenda-se: o marxismo, como toda disciplina científica, não parou em Marx, do mesmo modo como a Física não parou em Galileu, que a fundou. Como toda disciplina científica, o marxismo se desenvolveu mesmo quando Marx era vivo. Novas descobertas tornaram-se possíveis por meio da descoberta fundamental de Marx. Seria bastante imprudente crer que tudo já foi dito” (ALTHUSSER, 1979, p. 52).

*teórica*; de outro, a *prática ideológica* (política, moral, econômica, cultural etc.), sendo a primeira o caminho específico que leva ao conhecimento verdadeiro (dentro de determinadas condições sociais e históricas); e a segunda, uma vertente da prática social comprometida com as relações de poder. Althusser (1967, p. 162), inspirado em Marx<sup>44</sup>, afirma que o método gnosiológico da prática científica não parte do real-concreto (o objeto enquanto fenômeno), e sim das determinações ou abstrações simples resultantes da análise dos elementos dessa totalidade real que intenta produzir, através de *conceitos* estritos, o conhecimento da realidade como um todo em um concreto-de-pensamento (o objeto idealizado, isto é, assimilado pelo pensamento). O *dado real concreto*, a realidade entrevista no fenômeno, é apenas a porta de entrada do conhecimento, o primeiro estágio da prática científica – isto é, um dado empírico carregado de “aparência”. O saber científico tem de ultrapassar a barreira da “aparência” fenomênica para compreender o objeto, o concreto-real em suas relações mais íntimas, até chegar à essência desse objeto. “A essência não é visível na superfície dos objectos, fenómenos e das suas ligações; está oculta, está por trás do fenómeno e é inacessível à observação directa, ao conhecimento sensorial. Só pode ser conhecida por meio da especulação abstracta” (KRAPÍVINE, 1986, p. 197). A ideologia se aloja na aparência fenomênica, no todo concreto, que é o nível mais superficial da realidade. Ela se manifesta em ações e palavras, e ganha visibilidade no conjunto de representações e rituais com os quais os homens explicam, vivem e justificam a ordem social e a sua posição dentro dessa ordem, isto é, suas condições de vida e as relações que mantêm com os outros indivíduos.

O método científico avança assim sobre o concreto-real (o objeto, a matéria-prima) por meio de abstrações que vão subindo das realidades mais simples às mais complexas, até chegar ao âmago do objeto investigado. “A teoria do conhecimento em Marx entende a tese do domínio do objeto enquanto um processo de aproximações sucessivas. A verdade científica seria uma aquisição crescente de informações acerca da realidade e não uma mera replicação passiva do real” (FEITOSA, 2009, p. 61). Para compreender a essência (estrutura e dinâmica) da sociedade capitalista, por exemplo, Marx não partiu da população (o concreto-real) nem das classes sociais que a compõem, mas sim das mais simples abstrações que são os seus elementos formadores, como o trabalho assalariado, o capital, a mercadoria, a troca, o preço, o dinheiro, a divisão do trabalho, e assim por diante, até compor o retrato falado da sociedade burguesa (MARX, 2008, pp. 257-258). Só depois de haver penetrado na essência desses elementos, apropriando-se deles conceitualmente, ele pôde voltar-se à população, porém não mais como uma representação caótica de um todo<sup>45</sup>

<sup>44</sup> MARX, Karl. **Contribuição à crítica da Economia Política**. 2. ed. Trad. de Florestan Fernandes. São Paulo: Ed. Expressão Popular, 2008.

<sup>45</sup> “Por conseguinte, se começássemos simplesmente pela população, teríamos uma visão caótica do conjunto. Por uma análise cada vez mais precisa chegaríamos a representações cada vez mais simples; do concreto inicialmente representado passaríamos a abstrações progressivamente mais sutis até alcançarmos as determinações mais simples.

(*idem*), e sim como uma rica totalidade de múltiplas determinações e relações que moram dentro desse objeto (o concreto-real)<sup>46</sup>. Por meio dessas operações de análise, o concreto-real é idealizado sob a forma de conceitos e transformado em um concreto-de-pensamento, que é o resultado da prática teórica - o novo conhecimento (NETTO, 2010, p. 45).

No caso da ideologia, o *iter* gnosiológico do “conhecimento” é diferente: o sujeito reconstrói em seu pensamento não a imagem especular da realidade objetiva a partir das abstrações mais simples até as mais complexas do real, a fim de explicá-lo na sua essência; ao contrário, ele projeta uma imagem deformada de suas relações imediatas com essa realidade, que ele só consegue apreender em seu todo “ilusório”, imediato e fenomenológico, porque não lhe é dado enxergar, na visão da totalidade que se lhe apresenta, aquilo que de essencial se esconde dentro e por trás dessa visão aparente do real. Essas relações, assim interpretadas (com foco no *todo real* e não nas suas determinações mais simples, que evoluem por conduto de conceitos específicos em direção às últimas determinações do objeto), “representam” (efeito de não correspondência), ao fim e ao cabo, suas condições reais de existência. Pode-se assim afirmar com BADIOU (1973, p. 449) que, enquanto a ciência produz *conhecimento*, a ideologia produz *reconhecimento*: o sujeito se reconhece em seu papel social e o aceita (pela interpelação e pelo “assujeitamento” ideológico). As condições reais de existência do homem, quando lhe são postas pela ideologia, tornam-se representadas, e não conhecidas. Enquanto a ciência é um processo de *transformação*, a ideologia, prisioneira do inconsciente e por ele constituída, é um processo de *repetição*<sup>47</sup>.

Conhecimento e ideologia são, pois, dois modos distintos de apropriação da realidade pela consciência: de um lado, a transposição do movimento e da estrutura do objeto real para o pensamento sob a forma de *conceitos*; a essência do objeto pesquisado reproduzida e interpretada no plano ideal em um processo de cognição que vai além da aparência das coisas para apreendê-las em sua verdadeira essência (essência na acepção dialética de estrutura e dinâmica, e não no sentido metafísico da natureza específica do ser); e, de outro, a apropriação *imaginária* da realidade; imaginária porque adstrita ao plano imediato da aparência fenomênica e enganadora. Não há coincidência possível entre aparência e essência; se essa coincidência existisse, a ciência perderia sua razão de existir, porque é ela quem traça os limites entre essas duas realidades<sup>48</sup>.

---

Aqui chegados, teríamos que empreender a viagem de regresso até encontrarmos de novo a população – desta vez não teríamos uma ideia caótica do todo, mas uma rica totalidade com múltiplas determinações e relações” (MARX, *Introdução à contribuição para a crítica da economia política*, 1859. Disponível em: <http://www.marxists.org/portugues/marx/1859/concriteconpoli/introducao.htm#textprod2>. Acesso em: 02.mar.2015.

<sup>46</sup> ILLUMINATI, Augusto. La Síntesis de lo Múltiplo, in: **Revista Crítica de las Artes y el Pensamiento**. Disponível em: [www.tierradenadieediciones.com](http://www.tierradenadieediciones.com). Acesso em: 12.jul.2014.

<sup>47</sup> “Si la science est un processus de transformation, l'idéologie, en tant que l'inconscient vient s'y constituer et s'y prendre, est un processus de répétition” (BADIOU, *id.*, *ibid*).

<sup>48</sup> “De fato, a Economia vulgar – diz Marx - não faz nada mais que traduzir, sistematizar e louvar baseada numa

Sobre a questão da essência e da aparência das coisas reais, que remete ao método de apreensão da realidade pelo pensamento (consciência), vale lembrar a análise que Marx fez sobre o *salário* em junho de 1865 perante o Conselho Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores, em Londres<sup>49</sup>.

Qualquer pessoa a quem se peça uma definição de salário dirá que ele é o pagamento que o operário recebe, de acordo com as leis de mercado, pelo trabalho realizado sob as ordens do empregador. O trabalhador assalariado tem liberdade de escolha – acredita-se comumente - quanto ao emprego que o remunere melhor e mais lhe interesse. Ele é livre para oferecer sua mão de obra ao empregador, que também é livre para contratá-lo ou não, e ambos são igualmente livres para pactuar os termos da relação empregatícia. Os dois, por essa óptica, estão em igualdade de condições, são, portanto, livres e iguais: o trabalhador vende seu trabalho a quem e como melhor lhe convenha; o empregador compra o trabalho de que precisa para dinamizar seu empreendimento.

Esse é o discurso da *aparência*, baseado no nível fenomênico da circulação de bens e riquezas. Colhida a questão em sua *essência*, que é o nível da produção, ver-se-á que o trabalhador não é livre nem negocia o emprego de sua mão de obra em igualdade de condições com o empregador. Por que? Porque o operário vende, na verdade, não o seu trabalho, que é o ato de produzir; ele vende sua força de trabalho, que é a capacidade de produzir. Quando o trabalhador contrata a venda de sua mão de obra, o valor do salário que recebe é sempre inferior ao valor da quantidade de bens que ele produz em um determinado tempo (jornada de trabalho). A diferença será apropriada pelo empregador na forma de *mais-valia*, mediante a qual se dá a acumulação do capital. Sem a mais-valia não existiria o capital. Ou seja, o produtor direto não recebe como salário o valor do que produz – recebe menos, o suficiente apenas para repor suas energias e reproduzir sua força produtiva. Se ele produz mais e recebe menos, fica claro que o salário não corresponde ao trabalho realizado, mas à força de trabalho do produtor direto. Contudo, embora a força de trabalho seja subvalorizada, o salário aparece como pagamento do trabalho realizado, e não da força de trabalho empregada na jornada de produção. Essa indistinção entre o tempo de trabalho necessário à produção de determinado produto e a força de trabalho excedente e não paga no processo produtivo acaba por “ideologizar” as relações de trabalho, que passam a ser vistas como trocas igualitárias no

---

doutrina as concepções dos agentes presos dentro das relações burguesas de produção. Não nos deve, portanto, deixar surpresos que ela, exatamente na forma de manifestação alienada das relações econômicas, em que estas são, *prima facie*, contradições totais e absurdas - e toda a ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente - se exatamente aqui a Economia vulgar se sentisse completamente à vontade e essas relações lhe parecessem tanto mais naturais quanto mais a correlação interna está neles escamoteada, sendo, porém, correntes para a concepção comum” (MARX, Karl. **O Capital : crítica da economia política**. Livro III, Tomo 2. 2.ed.. tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo : Nova Cultural, 1985-1986. p. 271)

<sup>49</sup> K. Marx, *Salário, preço e lucro*. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1865/salario/>. Acesso em: 13.set.2014.

nível superficial da aparência. Ainda que só se pague uma parte do trabalho do operário; ainda que essa parte não remunerada do trabalho seja precisamente o fundo constitutivo da mais-valia ou do lucro, fica parecendo que todo o trabalho é trabalho pago (MARX, 1865)<sup>50</sup>.

“As ciências se constituem somente mediante uma atividade teórica que produz um rompimento com o ideológico” (CRESPIGNY e CRONIN, 1981, p. 8). Assim como Tales abriu o conhecimento ao continente “Matemática”, e Galileu as abriu ao continente “Física”, Marx abriu as portas da ciência ao continente “História” - mas só o conseguiu, sustenta Althusser, depois de “acertar as contas” com a sua consciência filosófica (ideológica) anterior (1967, p. 27).

Referindo-se à dicotomia entre ciência e ideologia presente no pensamento althusseriano, Badiou salienta:

Para caracterizar grosseiramente este corte, dizemos que a ciência é a prática produtora dos conhecimentos, cujos meios de produção são os conceitos; enquanto que a ideologia é um sistema de representações, cuja função é prático-social, e que se autodesigna em um conjunto de noções. O efeito próprio da ciência - “efeito de conhecimento” - é obtido pela produção regrada de um objeto essencialmente distinto do objeto dado, e distinto mesmo do objeto real. A ideologia em vez disso articula o *vivido*, isto é, não a relação real dos homens com suas condições de existência, mas “a maneira como os homens vivem sua relação com suas condições de existência” (1973, p. 449; livre tradução)<sup>51</sup>.

A ciência vai em busca do conhecimento nos dados da realidade natural ou cultural, abstraindo-os, analisando-os, discriminando-os, associando-os etc., até compreender a estrutura e a dinâmica do objeto estudado (compreendê-lo filosófica ou cientificamente). Por outro lado, em *estado de pura ideologia*, mergulhado na opacidade de determinações<sup>52</sup> inconscientes, o indivíduo é incapaz de estabelecer uma relação direta entre a consciência e a realidade consubstancial de suas próprias condições materiais de existência e sobre outras relações que daí derivam<sup>53</sup>. O homem *pensa* na Ciência e na Filosofia, mas *vive* na Ideologia.

“É um dos efeitos da ideologia a negação prática do caráter ideológico da ideologia: a ideologia nunca diz: 'eu sou ideológica'. É preciso situar-se fora da ideologia, isto é, no conhecimento científico, para poder dizer: estou na ideologia” (BADIOU, p. 97).

<sup>50</sup> Informe apresentado por Marx nos dias 20 e 27 de junho de 1865 nas sessões do Conselho Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores, em Londres. Transcrito da edição em língua portuguesa das Obras Escolhidas de Marx e Engels, publicada pela Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscou, 1953. Disponível em: <https://www.marxists.org/portuguese/marx/salario>. Acesso em: 13.set.2014.

<sup>51</sup> “Pour caractériser d'abord grossièrement ce couple, disons que la science est la pratique productrice des connaissances, dont les moyens de production sont les concepts; alors que l'idéologie est un système de représentations, dont la fonction est prático-sociale, et qui s'auto-désigne dans un ensemble de notions. L'effet propre de la science - “effet de connaissance” - est obtenu par la production réglée d'un objeto essentiellement distinct de l'objet donné, et distinct même de l'objet réel. L'idéologie en revanche articule le *vécu*, c'est-à-dire, non le rapport réel des hommes à leurs conditions d'existence, mais 'la façon dont (les hommes) vivent leur rapport à leurs conditions d'existence’”. A última frase, entre gomas simples, é do livro *Pour Marx*, de L. Althusser.

<sup>52</sup> “Determinações são traços pertinentes aos elementos constitutivos da realidade. [...]. Por isso, o conhecimento concreto do objeto é o conhecimento de suas múltiplas determinações – tanto mais se reproduzem as determinações de um objeto, tanto mais o pensamento reproduz a sua riqueza (concreção) real” (NETTO, 2011, p. 45).

<sup>53</sup> Estão aqui referidas as relações de natureza política, jurídica, familiar, classista etc.

No livro *Posições I*, Althusser (1978, p. 95) esboça uma autocrítica na qual reconhece o erro *teoricista* de ter oposto a ideologia *em geral* à ciência; pior ainda: de ter exaltado a ciência como a própria negação da ideologia. Corrigindo-se, ele afirma que o seu erro foi ter reduzido a ruptura do marxismo com a ideologia burguesa ao “corte”, e o antagonismo do marxismo com a ideologia burguesa ao antagonismo da ciência com a ideologia em geral. Mesmo na fase anterior a essa autocrítica, ele já havia se reportado à existência de uma tensão permanente entre essas duas formas de conhecimento, situando a prática ideológica e a prática teórica em campos distintos, mas fronteiriços. Nos limites dessas duas práticas, abre-se um canal de comunicação necessário, através do qual o cientista procede a uma crítica teórica rigorosa da ideologia, como fez Marx, a fim de transformá-la em conhecimento – ou em um movimento inicial e metódico em direção ao conhecimento. Afinal, a ideologia em geral não deixa de ser, a seu modo, uma forma de conhecimento – evidentemente deformado, mitificado, fundado em aparências fenomênicas e, por isso mesmo, apartado do conhecimento objetivo - este sim, permanentemente sujeito ao juízo de verificabilidade e atualidade em face de dados novos da realidade em que se insere. O conhecimento científico é sempre provisório e sempre exposto à comprovação, à verificação, à retificação e, no limite, à substituição por um novo conhecimento. A ideologia é uma forma totalizante de “conhecimento”, na medida em que, sendo refratária ao juízo de comprovação, faz-se senhora de sua própria “verdade”. A ciência, diz Althusser (1979, 160), é um estado avançado da ideologia (geral), ou mesmo a superação desta. Ideologia é *pré-ciência*, como o era o pensamento do Marx da Juventude, que se tornou científico com o aprofundamento de sua experiência com a Economia Política e abriu o mundo para o conhecimento da sociedade a partir do materialismo histórico. Uma ideologia pode permanecer no estado de pré-ciência a vida toda; porém, elementos da ideologia podem contribuir na formulação de uma hipótese de conhecimento que poderá ser ulteriormente comprovada. Do mesmo modo, uma suposta “ciência” pode revelar-se pura ideologia, tanto mais quanto se sabe que *um conhecimento é sempre parte do conhecimento*, e por isso mesmo *o conhecimento evolui*<sup>54</sup>. “As Ciências Humanas são em cerca de 80% falsas ciências, construções da ideologia burguesa” (ALTHUSSER, 1980, p. 141). Resumidamente:

[A ciência] nasce do concurso imprevisível, incrivelmente complexo e paradoxal, mas necessário em sua contingência, de 'elementos' ideológicos, políticos, científicos (dependendo de outras ciências), filosóficos etc., que em um outro momento 'descobrem', mas demasiado tarde, que se procuravam, pois se encontram sem se reconhecer na figura teórica de uma ciência nascente. É neste primeiro sentido que uma ciência se liberta de sua pré-história, como tudo o que vem ao mundo, dos átomos aos seres vivos e aos homens, inclusive o código de sua reprodução genética (ALTHUSSER, 1980, p. 86).

<sup>54</sup> Não se trata de repetir os cétricos, para quem toda realidade é ilusória; mas se deve levar a sério Bertrand Russel, para quem todo conhecimento, por paradoxal que pareça, não passa de uma *aproximação*: “Although this may seem a paradox, all exact science is dominated by the idea of approximation”, in AUDEN, W. H.; KRONENBERGER, L. ed. The Viking Books of Aphorisms. Penguin Books, 1981.

A mesma prática pode ser ideológica em determinadas condições e deixar de sê-lo sob outras condições. A política, por exemplo, pode entender-se como ideologia e como ciência. Quando procura disfarçar a exploração econômica, tem-se a política como ideologia, buscando construir consensos improváveis. Mas a política pode ir além disso:

Porém, nada impede de se conceber a política como uma ciência destinada não a encobrir ideologicamente o verdadeiro caráter da estrutura social, nem a manipular interesses de classes economicamente dominantes, mas, ao contrário, destinada a consolidar um homem político que não entenda sua atividade social como a guerra de todos contra todos, senão a cooperação de todos com todos (SILVA, 1978, p. 47).

Neste sentido, o materialismo histórico é a ideologia da classe trabalhadora. Ideologia fundada na teoria das transformações sociais e na lógica do capital, eis que

Marx não nos apresentou o que “pensava” sobre o capital, a partir de um sistema de categorias previamente elaboradas e ordenadas conforme operações intelectivas: ele (nos) descobriu a estrutura e a dinâmica *reais* do capital; não lhe “atribuiu” ou “imputou” uma lógica: extraiu da efetividade do movimento do capital a *sua* (própria, imanente) *lógica* – numa palavra, deu-nos a teoria do capital: *a reprodução ideal do seu movimento real* (NETTO, 2011, pp. 52-53; destaques no original).

## 1.6 O Trabalho e A Produção: O Ser Social

Para Althusser, a prática ideológica, assim como a prática científica, configura uma produção, uma prática produtiva; e o trabalho é o elo entre ideologia e produção. Como chamou a atenção Georg Lukács (2013, p. 356), ideologia e trabalho são duas categorias ontológicas da vida social que vivem em função uma da outra. A concepção elaborada por Lukács no livro *Para uma ontologia do ser social* identifica no trabalho a base ontológica da ideologia, que representa, na verdade, uma função da reprodução social, “porque a ideologia é um meio da luta social” (LUKÁCS, 2013, P. 465).

O homem precisa produzir incessantemente os bens indispensáveis à satisfação de suas necessidades. Essas necessidades compreendem tanto aquelas relacionadas às suas condições materiais de vida (alimentação, roupa, transporte, moradia etc), quanto às condições espirituais (arte, ciência, direito, moral, comunicação etc). Tão logo atendidas essas necessidades, novas necessidades aparecem, não só em razão do aumento da população humana (crescimento quantitativo), mas também em virtude da expansão dos desejos de consumo e da tecnologia, que ensejam o desenvolvimento das forças produtivas e a diversificação da produção, viabilizadas pelo

progresso da ciência (crescimento qualitativo)<sup>55</sup>.

Esse movimento contínuo do homem no sentido de prover suas necessidades sempre crescentes e renováveis é a base do que chamamos de *atividade produtiva* (econômica, política e social), processo que implica a produção, a distribuição e o consumo dos bens que satisfazem todas as necessidades (repita-se: materiais e espirituais) dos membros de uma sociedade (NETTO; BRAZ, 2010, p. 34). Esses bens podem atender uma necessidade material, e assumem o papel de bens de uso ou de mercadorias (bens de troca); podem ainda atender uma necessidade intelectual, e têm a forma de “conhecimento”. A tônica da atividade produtiva é a sua centralidade na categoria *trabalho*, mediante a qual o homem adquiriu consciência de si mesmo (humanizou-se) e se constituiu em ser *social, econômico, político e histórico*, num salto evolutivo que fez dele uma espécie totalmente diferente dos outros animais. Lukács esclarece em sua ontologia do ser social: “Para expor em termos ontológicos as categorias específicas do ser social, seu desenvolvimento a partir das formas de ser precedentes, sua articulação com estas, sua fundamentação nelas, sua distinção em relação a elas, é preciso começar essa tentativa com a análise do trabalho” (2013, p. 216).

O homem, portanto, precisa fundamentalmente trabalhar e produzir para garantir a sua sobrevivência física e a sua plena realização espiritual. O processo social do trabalho subordina-se a um conjunto de fatores denominados de *forças produtivas*.

*Forças produtivas* é um conceito da Economia Política relacionado ao conjunto de elementos que interferem diretamente na produção de bens materiais pela sociedade. Para produzir alguma coisa, o homem precisa: I - estar em condições de exercer sua energia física e psíquica, isto é, sua *força de trabalho*; II- dispor de uma matéria-prima fornecida pela natureza sob a forma de matéria orgânica e inorgânica, isto é, de um *objeto de trabalho* sobre o qual exercerá sua *força de trabalho*; III - trabalhar diretamente com suas próprias mãos sobre a matéria-prima ou, dependendo da complexidade do trabalho, usar outros instrumentos que não o seu corpo, isto é, outros *meios de trabalho*. Enfim, pelo uso de *meios de trabalho* adequados, o homem, com o emprego de sua força vital, transforma matérias-primas da natureza em *produtos* (bens) necessários à satisfação de suas necessidades<sup>56</sup>.

A unidade entre *objeto de trabalho* e *meios de trabalho* constitui os *meios de produção*.

<sup>55</sup> “A importância deve ser atribuída, em uma perspectiva socialista, à *riqueza das necessidades humanas*, e conseqüentemente também a um novo sistema de produção e a um novo objeto de produção. Uma nova manifestação das forças humanas e um novo enriquecimento do ser humano. Dentro do sistema de propriedade privada, ela tem significado diametralmente oposto. Cada homem especula sobre a criação de uma nova necessidade no outro, a fim de obrigá-lo a um novo sacrifício, colocá-lo sob nova dependência e in duzi-lo a um novo tipo de prazer e, em conseqüência, à ruína econômica” (K. MARX, *Manuscritos econômico-filosóficos*.; sem destaque no original).

<sup>56</sup> MARX, Karl. **O Capital**. Vol. I, Cap. VII. Disponível em: <http://www.marxists.org/portugues/marx/ocapital>. Acesso em 02/11/2014.

Um processo de trabalho é uma sequência de operações sistematicamente reguladas, efetuadas pelos agentes do processo de trabalho, que “trabalham” um *objeto de trabalho* (matéria bruta, matéria-prima, animais domésticos, terra etc.), empregando para este fim *instrumentos de trabalho* (ferramentas mais ou menos elaboradas, em seguida máquinas etc.), de maneira a “transformar” o objeto de trabalho, por um lado, em *produtos* adequados à satisfação das necessidades humanas diretas (alimentação, vestuário, habitação etc.) e, por outro lado, em *instrumentos de trabalho* destinados a garantir a prossecução ulterior do processo de trabalho (ALTHUSSER, 1995, p. 46; livre tradução; itálicos no original).

As forças produtivas são regidas em seu funcionamento por determinações econômicas e sociais sobre a força de trabalho e sobre os meios de produção, enfeixadas sob a rubrica *relações sociais de produção*, que são relações dos homens entre si, e destes com a natureza, visando à execução e concretização do processo produtivo. “Na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais” (MARX, 2008, p. 47).

As relações de produção são relações de poder econômico sobre a força de trabalho e os meios de produção, de cujo privilégio alguns gozam, enquanto os demais carecem. Em uma sociedade capitalista, as relações de produção incluem o poder econômico que os capitalistas detêm sobre os meios de produção, o poder econômico que os trabalhadores (ao contrário dos escravos) possuem sobre sua própria força de trabalho e a ausência de poder econômico dos trabalhadores sobre os meios de produção (COHEN, 2010)<sup>57</sup>.

A unidade entre as *forças produtivas* e as *relações de produção* dá origem ao *modo de produção*, que significa o modo como uma sociedade organiza a produção de bens materiais e intelectuais no seu interior, ou seja, a ordem sobre a qual se articulam as forças produtivas e as relações de produção.

Há ainda um termo nessa equação do trabalho, constituído pela *unidade complexa e contraditória* entre *relações de produção* e *modo de produção* dominante, responsável pelo equilíbrio estrutural da sociedade. É essa unidade, esse todo abstrato, que tipifica a formação social (escravista, feudal, capitalista) e mantém em funcionamento as engrenagens e a lógica da produção econômica (o que produzir, quanto, quando, para quem). Segundo Marx, a intensificação da contradição no interior dessa unidade (as relações de produção *se atrasam* no seu desenvolvimento e passam a ser negadas pelo modo de produção) pode chegar ao ponto de ruptura: esta ruptura é o estopim das revoluções sociais. Numa certa etapa do seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as respectivas relações de produção. Ocorre então um época de revolução social (MARX, 2008, p. 47). Althusser dirá depois, louvando-se em Mao Tsetung<sup>58</sup>, que a revolução precisa de mais do que uma simples contradição entre relações de

<sup>57</sup> COHEN, Gerald Allan. Forças produtivas e relações de produção. In: Crítica Marxista, n. 31. São Paulo: Fundação Editora Unesp. Disponível em: <http://bresserpereira.org.br/Terceiros/cursos/2011>. Acesso em: 21.abr.2014.

<sup>58</sup> Mao Tsetung, **Sobre a contradição** (1937). Disponível em: <https://marxist.org/portugues/mao/1973/08/contra>. Acesso em: 13.abr.2014. Nesse texto, Mao observa: “No processo de desenvolvimento dum fenómeno importante, há toda uma série de contradições. [...] Todas essas contradições não podem ser tratadas da mesma maneira, já que cada

produção e modo de produção; o que de fato fomenta e fundamenta uma revolução social é um complexo de contradições que, associado à contradição básica “forças produtivas *versus* relações de produção”, cria uma *unidade de ruptura*. A esse fenômeno, fruto dessas múltiplas contradições incidentes sobre um dado processo de desenvolvimento, ele chamou de *sobredeterminação* (1979, pp. 181-182).

Althusser estendeu o conceito econômico de *forças produtivas* à análise da produção de bens culturais, como, exemplificativamente, uma teoria científica ou uma nova Constituição. Segundo o seu método, inspirado no materialismo dialético, os conceitos de *produção*, *relações de produção* e *modo de produção* são aplicáveis à prática teórica (científica) e à prática social (ideológica, política, econômica etc.) e constituem a *matéria prima* que o labor científico transformará em “conceitos” especificados, ou seja, em conhecimento (*produto final*); e a prática ideológica converterá em opções políticas, econômicas e jurídicas. Na equação do trabalho (*objeto de trabalho + meios de trabalho = produto final*), quais seriam, no caso do trabalho teórico, os *meios de trabalho*? Althusser responde dizendo que eles são formados pelo corpo dos conceitos que constituem o conhecimento científico de determinado momento histórico, o que significa considerar o problema das dificuldades enfrentadas pela ciência na avaliação constante dos seus “fatos”, da sua “teoria” e dos seus novos “conhecimentos” – e inclusive a questão da carga ideológica que se disfarça no “conhecimento” em um período específico de sua maturação (ALTHUSSER, 1979, p. 160).

Tal como ocorre no campo econômico com a produção de bens de consumo material, a produção de bens de consumo cultural também está subordinada à unidade formada entre as relações de produção e o modo de produção dominante. É essa unidade que irá ditar o ritmo da produção científica, de um lado, e da produção social, de outro, qualificando-as de acordo com os seus avanços e recuos.

Toda prática social, aí considerada também a prática teórica, pressupõe a transformação de matérias primas em produtos acabados, segundo a fórmula: objeto de trabalho + instrumento de trabalho + força de trabalho = produto final. O objeto de trabalho da prática científica é o seu primeiro nível, que Althusser chamou de *Generalidade I* (uma *matéria prima* teórica sobre a qual se efetua o trabalho da ciência); o segundo nível (*Generalidade II*) compreende os instrumentos de trabalho (o conhecimento atual ou o corpo dos conceitos existentes cuja unidade contraditória representa a teoria da ciência no momento histórico considerado); finalmente, a *Generalidade III* como produto final da pesquisa científica, o seu resultado, na forma de um novo conhecimento, uma

---

uma tem o seu caráter específico”.

nova teoria (ALTHUSSER, 1979, p. 160). O sujeito do conhecimento opera sobre conceitos (Generalidade I) de natureza ainda ideológica, preliminar; ou de conceitos já cientificamente elaborados, mas que pertencem a uma etapa anterior da ciência, em constante elaboração. Seguindo uma cadeia de abstrações (Generalidade II), ele analisa e aprofunda aquele conhecimento *de partida* já definitivamente inscrito no campo da ciência; ou critica e reforma a base ideológica do conhecimento preliminar (ideológico) para produzir, nos dois casos, um novo conhecimento (Generalidade III).

Marx construiu o conceito científico de *mais-valia* (Generalidade III) a partir das noções ainda ideológicas da Economia clássica, de *força de trabalho*, *salário* e *lucro* (Generalidade I). A inflexão criteriosa e metódica sobre os conhecimentos da época lhe permitiu tomar cada um desses elementos de *per si* em sua concretude, a fim de apreendê-los idealmente em sua dinâmica e estrutura e compreendê-los cientificamente, isto é, levou o pensamento de Marx a libertar esses conceitos da epiderme ideológica que os aprisionava (Generalidade II) e a conceber um novo conhecimento, uma nova teoria.

A produção material e a produção intelectual de coisas e bens necessários à subsistência e ao progresso do ser humano caminham lado a lado. Ao produzir valores de uso individual ou coletivo, o homem produz, concomitantemente, conhecimento. Em um primeiro momento, vendo esse movimento na sua superfície, tem-se a tendência de conferir primazia à produção material sobre a produção intelectual. Afinal, só depois de alimentado, vestido e agasalhado, o homem pode pensar, sonhar, admirar as estrelas, criar teorias, relacionar-se com os seus semelhantes e, enfim, construir a sua história. Porém, o ser humano não teria alcançado o grau de civilização e especialização que alcançou se, ao mesmo tempo em que produz para comer e vestir, não fosse capaz de fortalecer a sua subjetividade, expandir a sua consciência, agregar conhecimentos novos, transformar-se e escrever a sua história enquanto ser social (embora nem sempre ele possa escrevê-la conforme o seu desejo).

### **1.7 A Reprodução das Condições De Produção**

Fica evidente que não basta ao homem produzir suas condições de existência: tão importante quanto produzi-las – e para continuar produzindo – é, sem sombra de dúvida, reproduzi-las (ALTHUSSER, 1995, p. 73<sup>59</sup>). Tudo que foi produzido ontem a fim de atender as necessidades da comunidade precisa ser reproduzido hoje, amanhã, depois e assim sucessivamente. Esse movimento ocorre não só na esfera dos bens materiais, mas também em relações às necessidades

---

<sup>59</sup> “La condition dernière de la production c'est donc la reproduction de les conditions de la production”.

culturais, como, por exemplo, a ordem jurídica do Estado, que está sempre se reproduzindo.

A atividade produtiva põe em ação as forças produtivas e as relações de produção, constituindo esse amálgama o que na terminologia marxista se conhece por *modo de produção*. *Reproduzir a produção* significa *repor* as forças produtivas (tanto a força de trabalho, mediante o pagamento de salário e a qualificação da mão de obra assalariada, quanto os meios de produção: máquinas etc.) e *replicar* as relações de produção. Repor as forças produtivas depende basicamente do capital: não há nenhum mistério quanto a isso; porém, replicar as relações de produção é tarefa mais espinhosa, porque significa investir no financiamento da resignação e da aceitação, por excelência, do lugar de cada agente da produção (econômica e cultural) no mundo conflituoso da luta política e da luta de classes<sup>60</sup>. A reprodução das relações de produção é garantida pelo exercício do poder de Estado: de um lado, pelo Aparelho Repressor de Estado – ARE; e, por outro, pelos Aparelhos Ideológicos de Estado – AIEs (ALTHUSSER, 1995, pp. 170-171). Mas, atenção! O aparato reprodutor *stricto sensu* das relações de produção, em função das quais funciona (e como funciona!) o modo de produção, são os AIEs, “sob o escudo do ARE”. A ideologia dominante avaliza a comunhão, a “*Pacem in Terris*” dos dois Aparelhos de Estado, de modo que as relações de produção dependem da ideologia, em última instância, para se reproduzirem.

Portanto, a reprodução das condições de produção de valores materiais (de uso e de troca) na sociedade capitalista replica não apenas as forças produtivas, mas também – e quiçá principalmente – as relações de produção, que importa também na reprodução de valores espirituais sem a qual a reprodução material das condições de produção do modo de produção capitalista estaria seriamente ameaçada.

A reprodução material dos objetos e meios de trabalho da produção capitalista é garantida pelo Estado por meio do seu aparelho repressivo (greves e paralisações na produção são toleradas até certo limite<sup>61</sup>). Já a reprodução das relações de produção, que envolve uma série de fatores políticos e éticos, é garantida por outra engrenagem: os “Aparelhos Ideológicos de Estado”.

---

<sup>60</sup> Vejam esta pérola do pensamento de Josemaria Escrivá, criador da prelazia católica ultraconservadora denominada *Opus Dei*, sobre o papel do trabalhador no mundo do trabalho: “A santidade que Nosso Senhor te exige alcança-se cumprindo com amor de Deus o trabalho e as obrigações de cada dia, que quase sempre se compõem de realidades miúdas” (Ponto 7 das *Obras* do autor). E mais esta: “Não me canso de repetir que temos de ser almas contemplativas no meio do mundo, que procuram converter o seu trabalho em oração (Ponto 497)”. Mais claro, impossível! Marx, porém, já advertira na sua *Crítica ao Programa de Gotha*: “Os burgueses têm excelentes razões para atribuir ao trabalho uma sobrenatural *força de criação*, pois, precisamente pelo fato de o trabalho depender da natureza, deduz-se que um homem que não possui nenhuma outra propriedade além de sua força de trabalho será necessariamente, em todas as sociedades e civilizações, o escravo de outros homens que se arvoraram em detentores das condições materiais do trabalho” (2011, p. 95).

<sup>61</sup> Não custa lembrar a Guerra dos Quilombos no Nordeste do Brasil e a revolta de Haymarket, a luta dos operários de Chicago, nos Estados Unidos, em maio de 1886, pela jornada diária de oito horas de trabalho.

## 1.8 A Formação Social

No prefácio de sua *Contribuição à crítica da Economia Política*, de 1859, Marx apresenta a sociedade capitalista e todo o seu funcionamento, toda a sua frenética atividade produtiva de bens, valores e ideias, como se fora um edifício, com uma base de sustentação que chamou de *infraestrutura*, sobre a qual repousa um “segundo andar”, a *superestrutura*. Na infraestrutura se localiza a vida econômica da formação social, o mundo da produção de bens (mercadorias) e as relações que derivam dos modos de produção – unidade de forças produtivas e relações de produção. Na *superestrutura* se abrigam, em um primeiro nível, as relações político-jurídicas (as políticas de Estado e as teorias e práticas do Direito); e, em um segundo nível, as relações ideológicas, compreendendo todas as ideologias particulares (ideologia moral, religiosa, estética, cultural etc.).

Na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual (MARX, 2008, p. 47).

A infraestrutura, na qual se processam as relações econômicas (unidade das forças produtivas e relações de produção), modela as instituições sociais, políticas e culturais, as ideologias e a própria consciência da coletividade, sendo considerada pela tradição marxista ortodoxa a instância determinante em relação à superestrutura. “O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual” (MARX, 2008, p. 47).

Na teoria marxista clássica, a base econômica da estrutura social determina o que se passa “nos andares de cima” - ou, para manter a metáfora espacial de Marx, a *superestrutura* é determinada em última instância pela *infraestrutura*. Tomando os termos de empréstimo a Althusser, pode-se especular sobre a existência, entre esses dois níveis da estrutura social, de uma pressuposta relação de *determinação*, de condicionamento, em que uma das instâncias se coloca como principal em relação à outra – e neste caso, a base econômica é, no marxismo clássico, o nível *determinante*, logo, o principal, enquanto a superestrutura é o nível acessório e *determinado*. A produção econômica ocupa a base da estrutura, porque, como sabemos, ruindo a base de uma construção, todo o conjunto ruirá com ela.

Sabe-se que é o modo de produção dominante que regula em última instância a produção das ideias, das representações e da consciência; ou, nos dizeres de Marx: “A produção de ideias, de representações e da consciência está, em princípio, diretamente ligada à atividade material e ao

comércio material dos homens, é a linguagem da vida real” (2005, p. 25). A produção econômica gerou a família, a sociedade e o Estado. Marx afirma, em *A ideologia Alemã*, que o homem é produto das condições materiais de sua produção, e que a distinção entre homens e animais em virtude da existência de uma consciência humana só começou a ter sentido quando os homens deram início à produção dos seus meios de vida.

Logo, a discussão a respeito da determinação, em última instância, da *superestrutura* pela *infraestrutura* estaria aparentemente encerrada. Mas aí entra em cena o conceito althusseriano de *índice de eficácia* e de *sobredeterminação* das instâncias estruturais da sociedade (determinação em última instância com dominante): os elementos da superestrutura social são determinados pelas relações operantes na infraestrutura econômica, mas, ao mesmo tempo, condicionam as relações que derivam da base econômica.

Para Althusser, portanto, a determinação simples da superestrutura pela base econômica não pode ser aceita sem mais discussão, porque ela põe em evidência apenas um aspecto da investigação científica em torno do primado de um dos “andares” da estrutura social sobre o outro. Ao abraçarem a predominância da infraestrutura como efeito imediato da precedência do elemento material da sociedade sobre o espiritual, teóricos marxistas de variados matizes tomam a questão pelo lado exclusivo da *produção*, deixando de fora a outra face da moeda – a da *reprodução* das relações sociais de produção, que envolve práticas políticas e ideológicas.

As evidências tenazes (evidências ideológicas do tipo empirista) do ponto de vista exclusivo da *produção*, ou mesmo da simples *prática* produtiva (ela mesma abstrata em relação ao processo de produção), fazem corpo de tal modo com nossa “consciência” cotidiana que é extremamente difícil, para não dizer quase impossível, elevar-nos ao *ponto de vista da reprodução*. No entanto, fora desse ponto de vista, tudo se torna abstrato (mais do que parcial: deformado), até mesmo no nível da produção e, com mais razão ainda, da simples prática (ALTHUSSER, 1995, p. 74; livre tradução; destaques no original).

Althusser rejeita, em parte, a ideia de que a superestrutura é determinada *sempre* em última instância pela base econômica. Aliás, Engels patrocinou esse entendimento em uma correspondência enviada a Joseph Bloch, na qual afirma:

De acordo com a concepção materialista da história, o elemento determinante final na história é a produção e reprodução da vida real. Mais do que isso, nem eu nem Marx jamais afirmamos. Assim, se alguém distorce isto afirmando que o fator econômico é o único determinante, ela transforma esta proposição em algo abstrato, sem sentido e em uma frase vazia. As condições econômicas são a infraestrutura, a base, mas vários outros vetores da superestrutura (formas políticas, jurídicas ou filosóficas, concepções religiosas e seus posteriores desenvolvimentos em sistemas de dogmas) também exercitam sua influência no curso das lutas históricas e, em muitos casos, preponderam na determinação da sua forma (1895/2009)<sup>62</sup>.

É nesse campo que Althusser introduz o conceito de *sobredeterminação*, teorizando que a

<sup>62</sup> Carta a Joseph Bloch, 21-22 de setembro de 1890. Texto integral disponível em <http://www.marxist.org/portugues/marx/1890/09/22.htm>. Acesso em: 13.jan.2015.

parte superior da estrutura social tem o seu próprio índice de eficácia (índice de eficácia derivado), e corresponde à ação do nível jurídico-político sobre o nível ideológico, e vice-versa; e destes em direção à base econômica. Longe de haver uma contradição simples do tipo hegeliano entre a base e a “parte superior” da estrutura social, o que existe mesmo é uma contradição principal (*relações de produção versus modo de produção* dominante), cercada de outras contradições, derivadas da primeira, mas nem por isso menos importante do que ela, localizadas no andar superior, que delimitam as relações sociais.

Althusser aplicou ao estudo dos escritos de Marx um tipo de leitura que ele chamou de *sintomal* (termo tomado de empréstimo à psicanálise lacaniana), apropriando-se de suas ideias por meio de tudo o que nele se encontra “suspenso”, implícito, não declarado, mas subjacente à superfície do discurso. Essa leitura levou Althusser a concluir que a determinação em última instância da infraestrutura sobre a superestrutura não é uma via de mão única. O que existe verdadeiramente é uma relação de mútua determinação de uma instância sobre a outra, cada uma delas contribuindo para garantir os processos de produção de bens materiais e de relações sociais e políticas que se realizam em ambos os níveis da estrutura social. Vale dizer: tão importante quanto reproduzir as condições de produção (infraestrutura), é reproduzir as relações de produção (superestrutura).

A questão que a esta altura se impõe é saber quem, na instância dúplice da superestrutura, tem índice de eficácia mais elevado: se o nível jurídico-político ou o nível ideológico.

Embora veja na superestrutura jurídico-política um maior grau de eficácia relativa (nele se situa o centro de poder do Estado), Althusser imputa à instância ideológica o poder de manter a estabilidade social em razão dos valores e práticas hegemônicas que irradia na sociedade.

No nível ideológico, esse pensador identifica dois tipos de ideologia: o geral e o particular.

### **1.9 Ideologia *Em Geral* e Ideologias Particulares**

Em seus escritos, Althusser refere-se a duas formas de ideologia: a ideologia *geral* e a ideologia *particular* (1995, p. 208). No sentido geral, a ideologia se revela em domínios específicos da prática social (religiosa, moral, jurídica, política, cultural etc.) e da luta de classes (ideologia burguesa, pequeno-burguesa, proletária etc.), e tem como função inscrever na “ordem natural” as relações de poder erigidas por uma determinada “ordem cultural”. A superioridade masculina forjada no seio da sociedade patriarcal, por exemplo, levou as mulheres, durante séculos, pelo efeito da ideologia falocrática e de suas práticas, a acreditar na existência de diferenças fundamentais entre os sexos, as quais outorgavam aos homens *status* superior na comunidade, seja pela

superioridade da força muscular, seja pela superioridade “imaginária” da aptidão intelectual. Ninguém hoje ignora que, salvo no tocante à particularidade do papel de cada sexo na concepção, não há diferença entre homem e mulher que não possa ser socialmente superada. Mesmo assim, resquícios dessa ideologia androcentrista persistem em pleno século XXI, o que comprova a grande capacidade de resistência da ideologia em geral – ela avança sobre todas as instituições sociais, subjuga-as – suplanta-la quase sempre demanda séculos.

A ideologia dominante, ou seja, a ideologia da classe social dominante, é um tipo de ideologia particular, cuja função consiste em promover a coesão social por meio da prática política. Ela leva cada agente social a reconhecer e aceitar, por meio de uma submissão inconsciente, porque ideológica, o seu papel nas relações sociais materiais de produção. “Não custa salientar que, para Marx, a produção das ideias e representações da consciência está, antes de tudo, diretamente ligada à atividade material dos seres humanos” - reflete Feitosa (2012, p. 46) sobre o pano de fundo de *A ideologia alemã*<sup>63</sup>.

A esta altura, vem a propósito a primeira observação de RANCIÈRE (1973, p. 37) a respeito da teoria althusseriana: a ideologia tem em toda sociedade – dividida ou não em classes – uma função principal comum: assegurar a coesão do grupo social pela regulação das relações dos indivíduos com suas respectivas tarefas.

A ideologia política funciona por meio de um mecanismo de redução ao máximo divisor comum: no interior da formação social, ela atua no sentido de “purificar” as relações políticas de suas contradições de classe e oferecer ao consumo da opinião pública uma fórmula sintética da sociedade, de modo que os conflitos internos sejam entendidos como um aspecto meramente secundário e perfeitamente subsumível à gramática do sistema. Dessa proposição deflui o seguinte axioma: a ideologia não pode ser reduzida a *apenas* um conjunto de valores e crenças que leva as pessoas a pensar deste ou daquele modo; ela é fundamentalmente um componente material essencial das contradições de classe e das relações sociais antagônicas, e se expressa por meio de práticas e rituais consagrados pela sociedade, fortemente estabelecidos em suas instituições pela ideologia dominante, provocando o efeito de “deformação imaginária” do sujeito em face de suas relações efetivas com as condições de existência que lhe estão (são) (im)postas.

A ideologia dominante é, em suma, um ramo das ideologias particulares de classe com uma característica peculiar, porque ela, no seu papel de dominação, unifica, pela prática política inscrita nas instituições sociais, todas as ideologias particulares. Nesse sentido, Althusser expôs a tese de que a ideologia política dominante cumpre o papel de fomentar a coesão social, e que, como

---

<sup>63</sup> SOBREIRA FILHO, Enoque Feitosa. Ética e Direito: acerca da (suposta) existência de valores prévios e superiores na forma jurídica. In: **O jurídico e o discurso dos direitos humanos**, vol. 2. Org. Enoque Feitosa *et al.* Recife: Editora da UFPE, 2012, p. 46.

fenômeno de caráter trans-histórico (porque perpassa a história de todas as formações sociais), ela é produto da divisão social do trabalho – e não necessariamente da luta de classes. Na sociedade primitiva, onde o conceito de classes sociais era absolutamente desconhecido, já despontavam conflitos de interesses de gêneros, separando homens e mulheres em distintas tarefas da prática social e econômica.

Em relação às ideologias particulares *de classe*, de viés contra-hegemônico, vamos ter duas formas típicas de expressão: as ideologias *revolucionárias* (que se opõem radicalmente à ideologia dominante, pugnando pela sua total superação) e as ideologias *programáticas* (que fazem oposição sem conteúdo revolucionário às relações de poder vigentes, assumindo o caráter de *programas ideológicos*).

Sem a efetiva e profunda institucionalização pública e privada de seu programa político, social e econômico, ou seja, de sua tríade ideológica, as classes dominantes em todas as épocas gozam apenas de uma expectativa de poder. Antes disso, tudo é incerteza. Sem a cabal institucionalização, ainda não temos uma ideologia dominante. Foi o próprio Althusser quem o disse com todas as letras: “Ao que sabemos, nenhuma classe pode, de forma duradoura, deter o poder do Estado sem exercer ao mesmo tempo sua hegemonia *sobre e nos* Aparelhos Ideológicos de Estado” (ALTHUSSER, 2010, p. 71).

Pode-se afirmar que a tese defendida por Althusser encontra a melhor ressonância nos acontecimentos que abalaram a extinta União das Repúblicas Socialistas Soviéticas e acabaram por determinar a derrocada da revolução que o Partido Comunista tentava a todo custo levar adiante. Althusser (1967, p. 100) relatou que Lênin, o principal líder revolucionário de 1917 até 1924, esforçou-se ao máximo, no início do processo, para destruir a ideologia dominante nas instituições da Rússia czarista, ideologia que unia a nobreza, o clero, os grandes proprietários rurais e a burguesia em ascensão, alimentada pelo capital estrangeiro. Era, como os historiadores descrevem, um misto de feudalismo medieval e capitalismo embrionário, vivendo uma fase de transição rumo à economia de mercado, com o sacrifício sobre-humano de um proletariado urbano em formação e uma imensa massa de camponeses decadentes. Pois bem: esse esforço de erradicação da ideologia feudal-burguesa e de sua substituição pela nascente ideologia proletária se concentrou principalmente na instituição escolar, a mais influente de todas depois da religião; mas, como a história pôde testemunhar, revelou-se inócuo: a revolução dos soviets foi derrotada pelo poderio silencioso da ideologia burguesa, apoiada externamente pelos países capitalistas da América do Norte e da Europa. Ocupado na competição militar e econômica com os Estados Unidos da América, o império soviético negligenciou o trabalho ideológico e foi surpreendido pelo avanço da ideologia burguesa, que, à época da chamada “Revolução Proletária”, encontrava-se em pleno

desenvolvimento<sup>64</sup>.

Fora do quadro institucional, onde a ideologia dominante se alojou às custas das mais variadas promessas, o que temos é um complexo de *estratégias ideológicas* de resistência, que vão desde a oposição moderada, em luta pela diminuição das diferenças sociais, ao apelo explícito a uma outra revolução.

Em que consistem os “mecanismos” da ideologia dominante? Consistem, basicamente, em levar a massa de trabalhadores explorados a acreditar que, apesar das dificuldades e das privações, o sistema opera como deve operar; que todas as relações vigentes na sociedade são naturais e irreversíveis. Tudo que se precisa fazer é trabalhar cada vez mais para garantir uma posição melhor na escala social. Afinal, a modernidade nos trouxe liberdade e, obviamente, “igualdade perante a lei”.

Pela arte da submissão inconsciente, que responde pelo nome de “ideologia”, essa “consciência de classe” forjada pela ideologia burguesa se transforma em “consciência coletiva”; mas ela, exatamente por corresponder aos interesses da classe dominante, está em relação de não correspondência com os interesses dos membros das classes exploradas. A incapacidade de interpretar a realidade à luz de um raciocínio que leve ao desmascaramento (“estranhamento”) dessa incongruência entre o sentido e o vivido, esse embotamento da consciência individual, que vê “liberdade” onde de fato há opressão; que enxerga “direitos” onde só existe exploração; essa cegueira induzida, enfim, pelo facho de luz do pensamento dominante, que brilha a toda hora no interior das instituições sociais – foi isso que Marx e Engels chamaram de “falsa consciência” – no sentido de uma visão descentrada das aspirações legítimas de uma classe social oprimida.

Institucionalizados os interesses da nova classe dominante, surgem posteriormente os movimentos contestatórios, progressistas ou revolucionários. As classes sociais periféricas, cada vez mais sacrificadas, começam timidamente a entender o grau de exclusão a que foram reduzidas. Então, por meio das suas organizações formais e informais, dos seus sindicatos, dos partidos políticos afins e de outros meios de organização, dão início à fase de organização ideológica, seguindo o caminho de uma oposição moderada, parlamentar, visando à luta política no campo legislativo; ou passam a promover uma oposição contraideológica sistemática (no sentido restrito do termo), admitida nos Estados constitucionais com maiores ou menores restrições.

Nenhuma classe que detenha o controle da produção pode assegurar de modo duradouro o poder de Estado sem exercer hegemonia sobre as suas instituições jurídico-políticas, hegemonia que

---

<sup>64</sup> Althusser, refletindo sobre as contradições que abalaram a sociedade russa na época da Revolução Bolchevista, resume assim o seu pensamento: “A Rússia se encontrava em atraso com uma revolução burguesa às vésperas de uma revolução proletária, prenhe, portanto, de duas revoluções, incapaz, mesmo adiando uma, de conter a outra” (1967, p. 83).

só se obtém através do controle ideológico dessas instituições. Em contrapartida, o controle ideológico do Estado, das instituições do Estado, sejam públicas ou privadas, é exercido sob a tutela do modo de produção dominante na formação social.

A formação social é controlada pelo Estado (que só existe, segundo Engels, em sociedades classistas<sup>65</sup>), uma instituição exterior à sociedade, cuja função precípua consiste em administrar os negócios comuns da classe dominante, na qual se resume toda a sociedade civil de uma época (Marx e Engels, 1848/2008, p. 27).

Em resumo: o ciclo vital da ideologia dominante alcança o auge na sua completa institucionalização nos aparelhos de Estado, uma obra de séculos. Fora dos limites do pensamento dominante, o que existe é um conjunto de programas político-sociais, e suas respectivas práticas, produzidos pelos teóricos das classes periféricas, ou mesmo por pensadores mais progressistas da elite, visando à transformação radical ou à democratização paulatina das relações de poder vigentes – as ideologias alternativas, uma espécie de antirrefrão a desafinar o coro monocórdico da valsa ideológica. Para Mészáros (2011, p. 8), há uma evidente assimetria na posição das ideologias conflitantes no interior da formação social. As ideologias críticas, que negam a ordem estabelecida, no todo ou em parte, não têm o menor poder de sedução sobre aqueles agentes sociais já bem estabelecidos nos postos de comando, que nada teriam a ganhar em uma eventual mudança nas relações sociais de produção. Mesmo quem não goza de uma posição privilegiada na sociedade não se mostra atraído pela mudança prometida, uma vez que toda mudança pressupõe surpresas tanto para o bem como para o mal. Nesse sentido, o poder de mistificação das ideologias críticas sobre adversários ou sobre potenciais aliados está próximo de zero. Em relação à ideologia dominante, esse poder chega a quase cem por cento!

Althusser ergueu sua teoria da ideologia a partir de um conjunto de teses, dentre as quais se destacam as seguintes: 1 – A ideologia interpela os indivíduos enquanto sujeitos; 2 – A ideologia tem existência material; 3 – Só há prática (social) *através de* e *sob* uma ideologia; 4 – A ideologia garante a coesão social; 5 – A ideologia tem seu *locus* próprio nos Aparelhos Ideológicos de Estado.

---

<sup>65</sup> Em *Origem da Família, da Propriedade e do Estado*, Engels, discorrendo sobre a decadência da antiga organização gentílica, observa que a acumulação de riqueza na família, resultado inelutável do direito hereditário, tornou essa instituição contrária à gens, e acrescenta: “a riqueza passa a ser valorizada e respeitada como bem supremo [...]. Faltava apenas uma coisa: uma instituição que não só consagrasse a propriedade privada [...] mas também imprimissem o selo geral do reconhecimento da sociedade às novas formas de aquisição da propriedade, que se desenvolviam umas sobre as outras – a acumulação cada vez mais acelerada das riquezas – uma instituição que, em uma palavra, não só perpetuasse a nascente divisão da sociedade em classes, mas também o direito de a classe possuidora explorar a não possuidora e o domínio da primeira sobre a segunda. E essa instituição nasceu. Inventou-se o Estado” (1984, pp. 119-120).

### 1.10 A Ideologia Interpela os Indivíduos enquanto Sujeitos

Para Althusser, “só há ideologia pelo sujeito e para os sujeitos. Ou seja, a ideologia existe para sujeitos concretos, e esta destinação da ideologia só é possível pelo sujeito, isto é, pela categoria de sujeito e de seu funcionamento” (2010, p. 93). O sujeito constitui a ideologia e se constitui nela. “Invertendo as posições que viam na ideologia uma simples distorção do real, Althusser a considera como o meio indispensável para a constituição de sujeitos humanos” (TEIXEIRA, 2005, p. 75). De onde surge o “sujeito” da ideologia para o autor?

O “sujeito” já é, em si, uma categoria ideológica. Sua aparição no mundo social se dá a partir do “indivíduo”, que é desde sempre “sujeito”, o que permite inferir que o indivíduo é o protossujeito da relação ideológica, uma vez que ele “nasce na ideologia”. O indivíduo só existe fora das relações sociais, das relações de classes. Alguém que não esteja inserido nos rituais da vida social ou que não esteja vivendo as contradições de seu momento histórico ainda não é *sujeito* no sentido estrito do termo: é o *indivíduo* que não ascendeu ainda à categoria do “Sujeito”, de modo que o homem é, ao mesmo tempo, sujeito e indivíduo: sujeito como ser social e histórico, consciente de suas relações com o mundo; indivíduo como ser *especial*, isto é, pertencente a uma dada espécie animal, inconsciente das suas relações com o mundo da vida. Acrescenta Althusser: “*Os indivíduos são sempre/já sujeitos*. Os indivíduos são portanto 'abstratos' em relação aos sujeitos, que existem desde sempre” (*idem*, p. 98).

Por que “sempre/já sujeitos”? Na verdade, quando nasce, o indivíduo ingressa quase que automaticamente na trama ideológica. Tudo começa quando ele recebe seu nome no batismo e no registro civil: “Tu és Pedro, e sobre teu corpo construiremos nossas igrejas!”. Pronto! A partir do momento em que ele penetra no mundo simbólico do verbo, ele se reconhecerá como Pedro e dará início à sua longa saga ideológica. Sobre seus ombros, mil catedrais serão construídas – com ou sem o seu consentimento (ALTHUSSER, 1995, p. 230).

Indivíduos são todos os homens antes da imersão no mundo da ideologia. Há um momento, porém, em que ele é despertado de seu sono *individual* e se torna *sujeito*. Que fenômeno é esse? Althusser o chamou de *interpelação*: o indivíduo passa ao *status* de *sujeito* no exato momento em que é interpelado pela ideologia e começa a praticar os rituais ideológicos de sua própria formação ou os rituais próprios da ideologia dominante. Ao ser interpelado, o indivíduo se identifica psicologicamente com o “Outro” (o *Sujeito* da ideologia) que o interpela e, a partir desse fenômeno, passa a “morar na ideologia”, a ocupar a posição específica daquele campo ideológico – passa de sujeito a *assujeitado*.

Nas palavras de Althusser, “A ideologia 'age' ou 'funciona' de tal forma que ela 'recruta'

sujeitos dentre os indivíduos (“ela os recruta a todos”), ou 'transforma' os indivíduos em sujeitos (“ela os transforma a todos”) através desta operação muito precisa que chamamos de *interpelação...*” (1995, p. 226; destaques no original)<sup>66</sup>.

Uma vez interpelado, o indivíduo passa a ser identificado pelo predicativo do sujeito – o predicativo ideológico. Não existe ideologia sem sujeito; não existe sujeito sem ideologia. A interpelação ideológica a todos alcança, e assim, mediante o efeito da interpelação, o sujeito pode identificar-se, às vezes inconscientemente, às vezes não, no discurso de outros Sujeitos.

Em que consiste a “interpelação” ideológica? Em primeiro lugar, deve-se levar em conta que o momento da interpelação não é mais que um momento virtual, impossível de ser definido em termos cronológicos, porque ele se confunde com o momento mesmo de funcionamento da ideologia. “A existência da ideologia e a interpelação dos indivíduos enquanto sujeitos são uma única e mesma coisa” (*idem*, p. 97). Por esta razão, as pessoas, de um modo geral, negam o caráter ideológico de suas manifestações, uma vez que ninguém percebe (não é uma *coisa*, é um *dado*) que está sendo interpelado a todo instante pela ideologia (que não é um número na escala do tempo, é um fenômeno).

Ao ato de interpelação segue-se o do *reconhecimento*. Interpelado pela ideologia, o indivíduo se volta para si mesmo e constata: “É comigo mesmo que falam neste instante. Claro que é comigo! Tenho de atender esse chamado!”. E assim acontece em todos os atos da prática social e política: primeiro, a interpelação; em seguida, o reconhecimento. Na ordem jurídica, o indivíduo interpelado é “assujeitado” e transformado em “Sujeito de direito”, e se reconhece igual a todos os outros: “Todos são iguais perante a lei”; na ordem moral, o indivíduo passa a “Sujeito moral” (honestidade, decência, pontualidade, educação, trabalho, respeito ao próximo, ao patrão, ao mestre, ao governante etc.).

O ciclo ainda não se fechou. A ideologia alcança o indivíduo no quádruplo efeito da *interpelação*, da *sujeição*, do *reconhecimento* e da *garantia*. Em primeiro lugar, a ideologia jurídica instaurada pelo Iluminismo o interpela como sujeito de Direito nos marcos do contratualismo, que lhe dá a ilusão da igualdade e da liberdade na escolha de seu próprio destino: o *indivíduo* se fez *sujeito* dentro de uma nova ordem político-social-constitucional que emergiu dos escombros do feudalismo — a democracia — e se imagina senhor da sua história e de outras histórias: lado a lado com o Estado e o patrão, ele se julga dono do seu destino, redimido da histórica condição de escravo e servo, e tem nas mãos uma arma importante: o voto, que o torna igual a qualquer um, na escolha daqueles que farão as leis a serem aplicadas com justiça e equidade. Os privilégios de

<sup>66</sup> “Nous suggérons alors que l'idéologie 'agit' ou 'fonctionne' de telle sorte qu'elle 'recrute' des sujets parmi les individus (elles les recrute à tous), ou 'transforme' les individus em sujets (elle les transforme à tous) par cette opération très précise que nous appelons l'*interpellation...*” (no original)

classe, se ainda remanescem na nova ordem, serão gradualmente extintos pelo aprimoramento “natural” do sistema econômico e do sistema jurídico.

Agora, para que esse projeto se realize, ele precisa sujeitar-se à nova ordem, que lhe acena com uma vida cada vez melhor (efeito de *garantia*), quando a acumulação do capital alcançar um patamar em que a riqueza, fruto do trabalho da maioria, possa trazer qualidade de vida e felicidade para todos (o bolo precisa continuar crescendo...).

Os AIEs atuam, com extraordinária efetividade, na promoção de todos esses efeitos ideológicos, assim como, por exemplo, a ideologia religiosa funciona para garantir a sujeição dos “fiéis” a um projeto redentor para esta vida e para além da morte.

O efeito “reconhecimento” conduz o sujeito a uma proclamação inconsciente de lealdade à ordem vigente, a se reconhecer como parte integrante dela, e a admiti-la como a ordem necessária e possível para o alcance de seus objetivos pessoais. Neste mesmo plano, a ideologia religiosa incute na mente dos “fiéis” o reconhecimento da existência de um Senhor supremo com virtudes e poderes infinitos, pronto para encaminhá-los, pela sujeição mais absoluta, às portas de uma vida paradisíaca na eternidade: “Bem-aventurados os mansos, porque herdarão a Terra” (O Sermão da Montanha, Evangelho de Mateus, Novo Testamento); “Sim, Senhor, a salvação vem de Vós [o Sujeito “assujeitador”]; Desça a Vossa bênção sobre Vosso povo” (Salmos 3-9, O Velho Testamento, p. 658).

Levar o trabalhador a uma vida paradisíaca para além da morte, aliás, representa o último efeito da ideologia: a “garantia” de um mundo cada vez melhor. Interpelação, sujeição, reconhecimento e garantia – esse é o *iter* percorrido pelo sujeito em face da ideologia dominante. Ela oferece uma representação imaginária e deformada da relação do sujeito com suas condições reais de pertencimento ao mundo para quem não desfruta as benesses de ser efetivamente parte da classe dominante.

Tendo em vista que a estrutura formal de toda ideologia é sempre a mesma, Althusser exemplifica com a religião cristã o fenômeno da interpelação religiosa, do reconhecimento, do assujeitamento e da prática ideológica. Dirigindo-se ao indivíduo no ato de interpelação, a ideologia cristã fala a plenos pulmões: “Eis a tua origem, tu foste criado pelo Deus de toda eternidade, embora tenhas nascido em 1920 depois de Cristo! Eis o teu lugar no mundo! Eis o que tu deves fazer! Se o fizeres, observando o ‘mandamento do amor’, tu serás salvo, e farás parte do Glorioso Corpo de Cristo” (2010, p. 100). “Eis a tua origem” – *interpelação*; “Eis o que deves fazer” – *sujeição*; “Se o fizeres” – *reconhecimento*; “Serás salvo” – *garantia*.

No mundo prático do Direito, onde proliferam os proverbiais “casos concretos” (operador do direito que se preza não dá as costas a um “caso concreto”), será decerto útil trazer à baila um

instituto do Direito Privado para entender como funciona a ideologia jurídica: faz-se aqui referência ao contrato de *doação*.

Quando alguém vai ao cartório para registrar uma *doação*, por exemplo, está vivendo uma realidade jurídica (uma prática ideológica de caráter jurídico-social). Os elementos do instituto jurídico da doação são conhecidos: o *doador*, o *donatário* (sujeitos de direito e de obrigações), a *vontade* e o *bem* objeto do negócio. O exame de cada um desses elementos deságua na criação de uma “teoria da doação”, que dê conta de todas as especificidades desse instituto privado (estrutura e funcionamento). Esse estudo se inscreve no campo da ciência do Direito, e vai produzir uma teoria jurídica da doação, acompanhada de uma terminologia específica desse instituto, ancorada em conceitos como *propriedade*, *ato jurídico*, *tradição*, *encargo*, *evicção*, *revogabilidade* e tantos outros. As formalidades protocolares da doação, com a assinatura de documentos, a apresentação de comprovantes, a livre manifestação escrita da vontade por parte do doador, a aceitação escrita do bem doado por parte do donatário, a presença de testemunhas, quando necessário, o brinde comemorativo (que já não pertence às cerimônias protocolares, mas aos rituais sociais), tudo isso nos dá uma visão do todo, do *ato em si* (como se uma paisagem fosse apreciada do alto de uma montanha); mas não falam das suas implicações econômicas, das contradições sociais que, em silêncio, permitiram a realização *daquele ato*. Na verdade, quando duas pessoas se envolvem nos atos cartoriais e protocolares da doação, em que uma transfere o direito de propriedade para a outra, aí elas estão no terreno da ideologia (ideologia jurídica), porque a prática de um ato jurídico prescrito na legislação do Estado exprime a adesão voluntária – mas nem sempre consciente - dos “sujeitos de direito” à totalidade dessa ordem jurídica, que separa proprietários e não proprietários e “silencia” os clamores da luta de classes. Ou seja: a teoria que explica suficientemente a natureza jurídica e a finalidade da doação é uma prática científica, enquanto a realização ritual da doação, de acordo com a previsão legal, é uma prática ideológica, o que autoriza a afirmação de que a prática teórica se ideologiza na prática social. Existe um túnel por onde a prática científica invade o mundo da vida, que é profundamente ideológico, porque o homem “vive naturalmente na ideologia”.

No exemplo da doação, vivida como prática ideológica e, ao mesmo tempo, como prática social em uma instituição pública (o cartório de registro de títulos), pode-se observar ilustrativamente como se passa a interpelação ideológica e o reconhecimento (“assujeitamento”) do indivíduo e sua imediata constituição em sujeito de direito.

### **1.11 Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE)**

Como visto, o homem precisa produzir por si mesmo as próprias condições materiais de

vida. Mas isso não basta: ele precisa também garantir a reprodução dos meios que lhe permitem produzir – e essa tarefa é ainda mais complexa, uma vez que as necessidades iniciais vão se multiplicando exponencialmente. Ao mesmo tempo em que cuida da produção dos bens indispensáveis ao seu próprio sustento, o homem deve se preocupar com a reprodução das forças produtivas (sua própria força de trabalho, inclusive) que garantem a produção, sob pena de ver-se, de uma hora para outra, totalmente privado das mínimas condições de produção. A garantia do processo de produção reside na reprodução dos meios de produção. “A condição última da produção é, portanto, a reprodução das condições de produção” (ALTHUSSER, 2008, p. 71).

Tudo isso já foi anunciado linhas acima, quase do mesmo modo como agora se anuncia.

Mas ainda é preciso deixar tudo em pratos limpos. Quando se trata de *produção*, nunca se deve limitar o tema à produção de bens materiais de uso que garantem a sobrevivência orgânica do homem, porque o homem tem também necessidades de ordem cultural, espiritual, que precisam ser igualmente satisfeitas. As primeiras são necessidades *dadas*, isto é, inerentes à natureza biológica do homem; as segundas são necessidades construídas pelo próprio homem, são necessidades intelectuais que o colocam *vis à vis* com suas relações com o mundo exterior, e dependem em grande medida de suas necessidades materiais. “[...] o fato é que determinados indivíduos, com uma atividade produtiva de determinado modo, entram em determinadas relações políticas e sociais. A observação empírica tem de mostrar [...] a conexão da estrutura social e política com a produção” (MARX, 2005, p. 25).

Em Marx, o Estado é concebido como a encarnação de um aparato repressivo que funciona no exclusivo interesse da classe social dominante. Althusser (2010, p. 62) traduz esse pensamento com as seguintes palavras: “O Estado é uma ‘máquina’ de repressão que permite às classes dominantes [...] assegurar a sua dominação sobre a classe operária, para submetê-la ao processo de extorsão da mais-valia (quer dizer, à exploração capitalista)”. Marx desenvolveu a sua teoria do Estado sobre o conceito de *Aparelho Repressivo de Estado*, que compreende, no plano político-administrativo, o Chefe de Estado, o Governo e a Administração; e no plano jurídico-policial-militar, a instância jurídica de regulação de condutas (o Direito, os tribunais) e a instância policial-militar explicitamente repressiva (a Polícia e as Forças Armadas).

Na sua análise sobre a teoria do Estado formulada por Marx, que considera uma teoria correta, porém, “descritiva” e, por isso mesmo, incompleta, Althusser sugere: a) a introdução do conceito de Poder de Estado, independente do conceito de Aparelho de Estado: “Toda luta política de classes gira em torno do Estado: entendamo-nos, em torno da posse, isto é, da tomada ou conservação do poder de Estado por determinada classe...” (ALTHUSSER, 2008, p. 100); b) a cisão do conceito de “Aparelho de Estado” em duas vertentes: a de “Aparelho Repressivo de Estado” (no

singular) e de “Aparelhos Ideológicos de Estado” (no plural). Em que termos o filósofo francês define essa sua contribuição?

Althusser procede a uma releitura da teoria marxista do Estado no sentido de identificar poder de Estado e classe social dominante (a classe social que controla os meios de produção), e de conferir ao *Aparelho de Estado* a tarefa de manutenção do poder político. Mediante esse raciocínio, ele reconfigura a teoria marxista do Estado, separando o Poder de Estado do Aparelho de Estado (que a tradição marxista via como uma unidade simples: o Estado em seu Aparelho repressivo), por entender que as classes sociais lutam entre si pelo poder de Estado, e desde o momento em que se estabelecem nele, desde o momento em que o controlam, passam a construir os Aparelhos de manutenção do poder conquistado – estes, sim, os Aparelhos de Estado (não mais no singular, e sim, no plural). Exposto o assunto de forma mais concisa, pode-se afirmar que Althusser promove uma clivagem da noção de Estado e de Aparelho de Estado da teoria marxista clássica, dispondo de um lado, para efeito de objetivação das respectivas funções, o Poder de Estado; e de outro, o Aparelho de Estado, dividido este em “Aparelho Repressivo de Estado (ARE)” e “Aparelhos Ideológicos de Estado (AIEs)”. Com estas palavras ele explicita o campo epistemológico de sua teoria:

O Estado (e sua existência em seu aparelho) só tem sentido em função do poder de Estado. Toda luta política das classes gira em torno do Estado. Entendamos: em torno da posse, isto é, da tomada e manutenção do poder de Estado por uma certa classe ou por uma aliança de classes ou frações de classes. Esta primeira observação nos obriga a distinguir o poder de Estado (manutenção ou tomada do poder de Estado), objetivo da luta de classes política, de um lado, do aparelho de Estado, de outro (2010, p. 65).

Althusser aprofunda, portanto, o conceito de “Aparelho de Estado”, que Marx concebeu na unidade do “aparelho repressivo”. Dividido em “Aparelho Repressivo de Estado” (ARE), formado por instituições públicas, e “Aparelhos Ideológicos de Estado” (AIE), constituído por instituições públicas e privadas, o Estado passa a atuar em duas frentes: a da repressão e a da ideologização. Os dois “aparelhos” cumprem funções específicas na manutenção do poder de Estado pela classe dominante. A prática social e o fenômeno ideológico se cruzam em cada um dos aparelhos ideológicos, definidos como espaços destinados à simbolização das contradições sociais mediante representações ideológicas.

O poder de Estado se mantém sob o controle da classe dominante em virtude desses dois instrumentos de controle político-social – o Aparelho Repressivo de Estado (ARE) e os Aparelhos Ideológicos de Estado (AIEs). O primeiro funciona sobretudo pela violência – explícita, física e direta – das Polícias, dos Exércitos e dos Presídios; ou pela violência subliminar, moral e indireta dos Procedimentos Administrativos. Dizemos “sobretudo pela violência” porque o ARE ostenta também a sua face ideológica, na medida em que precisa preservar a coesão interna de seus órgãos a

fim de mantê-los “na linha” com os objetivos da classe a que serve. Sua vasta estrutura é integrada exclusivamente por órgãos públicos, distribuídos entre as forças policiais-militares, o complexo prisional e as instituições do Direito.

Já os AIE funcionam basicamente através da ideologia, o que não os impede de ter, eventualmente, uma atuação repressiva forte e até violenta, haja vista que a ideologia, na sua essência de prática material, recorre quase sempre à coação psicológica (a prelazia católica ultraconservadora denominada *Opus Dei* proíbe seus adeptos de ler certos livros, como o romance *Madame Bovary*, de Gustave Flaubert); e, às vezes, à coação física autoinfligida (os suplícios corporais a que se submetem os numerários da *Opus Dei*<sup>67</sup>).

“Em apertada síntese”, pode-se agora concluir que o fenômeno da reprodução do capital, ou a reprodução do modo de produção dominante (condições de acumulação do capital) é garantida pelo Aparelho Repressor de Estado (ARE), enquanto a reprodução das relações de produção (condições de dominação do capital) é garantida pelos Aparelhos Ideológicos de Estado (AIEs), o espaço onde tem lugar a luta de classes. Em uma linguagem mais propriamente althusseriana, dir-se-á que a reprodução da sociedade capitalista, que importa na acumulação e na dominação do capital, está diretamente relacionada ao exercício do poder do Estado através dos seus sistemas repressivo e ideológico.

No ensaio *Aparelhos Ideológicos de Estado*, Althusser (2010, p. 68) oferece uma relação, entendida como *numerus apertus*, de diversas instituições públicas e privadas que cumprem diligentemente o seu papel de reprodução das relações de produção capitalistas. São elas: *AIE religioso* (o sistema das diferentes Igrejas); *AIE familiar*; *AIE jurídico*; *AIE político* (o sistema político, os diferentes Partidos); *AIE sindical*; *AIE midiático* (a imprensa, o rádio, a televisão etc.); *AIE cultural* (Letras, Belas Artes, Esporte etc.).

A essa lista podem ser adicionados outros *Aparelhos* (a lista não é exaustiva), como o *AIE empresarial* (corporações patronais: industriais, comerciais e empreiteiras) e o *AIE financeiro* (bancos, seguradoras, bolsa de valores etc.), para dar apenas dois exemplos.

A respeito do funcionamento desses AIEs, observe-se o exemplo do *Aparelho Ideológico escolar*.

O ensino público é praticado nas escolas, que podem ser de propriedade do Estado ou particulares. O A soma dessas escolas, desde o ensino pré-escolar até o ensino universitário, mais as instituições governamentais que autorizam, licenciam, fiscalizam e assistem essas escolas

<sup>67</sup>Sobre esse tema, ver o artigo do jornalista Jérôme Auciberro na edição n. 10, de julho de 2012, da revista *Le monde Diplomatique*, intitulado *Tentacular e doutrinário, o Opus Dei*. Disponível em: <http://www.diplomatique.org.br>. Acesso em 22.set.2014. Ver também o artigo de François Normand na edição francesa da mesma revista (setembro de 1995), sob o título de *La troublante ascension de l'Opus Dei*. Disponível em: [www.monde-diplomatique.fr/1995/09/NORMAND/6667](http://www.monde-diplomatique.fr/1995/09/NORMAND/6667). Acesso em: 25.mar.2014.

(Ministérios, Secretarias, Fundações etc.), formam um sistema ideológico, que, por ser um sistema, funciona na condição de uma unidade orgânica, ainda que virtual. Esse sistema dito ideológico tem a sua existência determinada por um conjunto de práticas materiais sujeitas a realidades não ideológicas, porque o fim a que se destinam estão, *a priori*, fora da ideologia. No caso do AIE escolar, a ideologia nele praticada está subordinada a práticas destinadas a transmissão de saberes e conhecimentos, que não podem ser reduzidas, em sua totalidade, à ideologia orgânica do respectivo sistema. Com efeito, é de todo impossível supor que todas as escolas do País seguem as mesmas práticas ideológicas, sendo certo, porém, que todas essas diferentes práticas são, afinal, unificadas no topo do sistema pela ideologia dominante.

No livro *Sur la reproduction*, Althusser (1995, p. 109) explicita essa questão de modo muito claro:

Um Aparelho Ideológico de Estado é um sistema de instituições, organizações e práticas correspondentes, definidas. Nas instituições, organizações e práticas desse sistema é realizada a Ideologia de Estado toda a ideologia ou uma parte dela (em geral, uma combinação típica de certos elementos). A ideologia realizada em um AIE assegura a sua unidade de sistema sobre a base de uma “ancoragem” em funções materiais, próprias de cada AIE, que não são redutíveis a essa ideologia, mas lhe servem de “suporte” (livre tradução).

É mister não deixar dúvida sobre dúvida: um Aparelho Ideológico de Estado é um sistema que reúne diversas instituições da mesma natureza e suas respectivas práticas, funcionando de acordo com a ideologia própria desse aparelho em combinação com elementos de outras ideologias, unificadas pela ideologia geral do Estado – a ideologia da classe dominante. Essa unidade é patrocinada pelas funções materiais próprias de cada Aparelho, que transcendem a ideologia específica dessas instituições “aparelhadas”, permitindo o surgimento de elementos característicos de outras ideologias, as quais se subordinam, na unidade do conjunto, à ideologia dominante.

Na Escola, o sujeito, na qualidade de “aluno”, de estudante, é continuamente interpelado pela ideologia. Logo, ele se reconhece como sujeito naquela instância do Aparelho de Estado e, reconhecendo-se como tal, reproduzirá as relações de produção ditadas pela divisão social do trabalho de acordo com o lugar que lhe está desde sempre reservado, isto é, de acordo com a posição relativa de sua classe social. Nada obsta que ele tenha sido conduzido, por opção paterna ou pelo acaso, a uma unidade escolar onde os alunos são ensinados a resistir (“estranhamento”) à ideologia dominante. Pouco importa: aquelas práticas heterodoxas serão absorvidas pela ideologia do sistema, que se encontra virtualmente unificado pela ideologia do Estado. E “tudo continua sendo como dantes do quartel de Abrantes”...

Sobre essa questão, Althusser comenta (1995, p. 108): não são as instituições que produzem sua ideologia, mas, ao contrário, são determinados elementos da ideologia (a ideologia de

Estado) que se realizam em suas respectivas instituições.

Agora já é possível adiantar uma distinção entre os elementos da ideologia de Estado presentes no interior de cada Aparelho Ideológico e suas práticas, de um lado, e a ideologia “produzida” dentro desse Aparelho por suas práticas, de outro. A título de esclarecimento, há de se considerar aí duas realidades. A primeira: a ideologia dominante e suas práticas nos AIE; a segunda: a ideologia agregada aos AIE pelas práticas que se processam no interior mesmo de cada um deles, correspondente a uma formação ideológica intrínseca e própria desse respectivo “Aparelho”. A ideologia de Estado, os seus elementos e suas práticas, constituem a *Ideologia Primária*; a ideologia “produzida” no interior de cada AIE pelas práticas internas que aí se verificam será conhecida por *Ideologia Secundária* ou subordinada, uma vez que se trata de um subproduto da ideologia de Estado.

Mas neste ponto surge um problema de ordem teórica: pode uma determinada prática “gerar” uma ideologia? Convém não esquecer que a ideologia tem uma existência material, ou seja, o fenômeno ideológico se expressa nas práticas e nos rituais da vida, dentro e fora dos Aparelhos Ideológicos do Estado. Em outras palavras: a ideologia leva o sujeito a adotar as práticas do aparelho no qual se encontra inserido em cada situação da vida. A fórmula correta, portanto, é a que extrai da ideologia as práticas sociais subjetivas, e não o contrário – a ideologia como produto da prática social, como sugere o conceito de “ideologia secundária”. Mais: não são as instituições que segregam as suas respectivas ideologias; são determinados elementos da ideologia de Estado que alimentam espiritualmente essas instituições e determinam as suas práticas. Elementos políticos da ideologia de Estado impregnam as instituições políticas (em sentido amplo) e suas práticas, constituindo assim um Aparelho Ideológico específico. O que fazer?

A bem da verdade, diga-se outra coisa, e que o próprio Althusser (2008, p. 110) o revele:

As ideologias secundárias são produzidas por uma conjunção de causas complexas nas quais figuram, ao lado da prática em questão<sup>68</sup>, o efeito de outras ideologias exteriores, de outras práticas exteriores – e, em última instância, por mais dissimulados que se encontrem, os efeitos mesmo longínquos, na realidade, muito próximos, da *luta de classes* (destaque no original).

O surgimento de formações ideológicas secundárias já não se explica, portanto, *apenas* pelas práticas dos elementos da ideologia dominante dentro de um determinado Aparelho de Estado, mas pela conjugação de fatores externos que influenciam essas práticas, como as práticas e a ideologia de outros “Aparelhos” e, no limite, *è chiaro*, pela luta de classes.

Um exemplo sempre impressiona mais o espírito do que qualquer proclamação – dirão os práticos.

---

<sup>68</sup> A prática da ideologia dominante no AIE.

Neste caso, pode-se ilustrar a tese acima esboçada com o paradigma da ideologia religiosa - a ideologia do Aparelho Ideológico de Estado religioso, formado por todas as instituições religiosas (o sistema das diferentes igrejas e órgãos subordinados). É evidente a existência de uma ideologia de Estado nas práticas religiosas, como dito alhures, assim como é também evidente a existência de um corpo de ideias, de prescrições, de proibições etc. que norteia todas essas práticas. Tem-se nesse contexto um conjunto de elementos da ideologia de Estado coabitando o Aparelho Religioso. Essa realidade não impede, no entanto, que a prática da ideologia dominante no seio do AIE religioso acabe produzindo ideologias secundárias no confronto com outras ideologias exógenas e com outras práticas sociais endógenas, tudo isso sobre o pano de fundo da luta de classes. Essas ideologias secundárias ou subordinadas emergem das práticas políticas no interior de cada AIE como subprodutos ou resíduos da ideologia primária, ou seja, da ideologia de Estado presente no respectivo Aparelho.

Já é possível trazer à baila o exemplo prometido.

A América Latina foi palco de um movimento nascido no seio da Igreja Católica, bastante ativo no Brasil e na América Latina, que ficou conhecido como *Teologia da Libertação*, que pregava a chamada “opção preferencial pelos pobres”, enquanto a ideologia religiosa “oficial” já havia feito, há séculos, sua opção preferencial pelo *status quo*, declarando-se supostamente neutra ante o conflito social sob a alegação de que se trata de uma questão de ordem política, e não religiosa. O embate travado nesse Aparelho entre os sacerdotes libertários e antiliberais<sup>69</sup> e a cúpula da Igreja corrobora enfaticamente a tese de que a ideologia dominante não reina absoluta nos Aparelhos Ideológicos de Estado. Sempre há contestação e sempre haverá resistência, corporificada nas ideologias secundárias internas de cada Aparelho. É certo que a Teologia da Libertação foi praticamente neutralizada no pontificado de João Paulo II, mas a sua mensagem está longe de ter sido sufocada. Ela invadiu mentes e corações nos altares e nas sacristias da Santa Madre Igreja e prossegue ainda hoje com o seu evangelho libertador nos países mais sofridos do chamado Terceiro Mundo.

A realidade do surgimento de ideologias secundárias como subproduto das práticas da ideologia dominante no interior do Aparelho de Estado mostra-se deveras relevante no contexto geral do pensamento de Althusser, uma vez que destaca a possibilidade – nada de estranho nisso – da coexistência de mais de uma forma de ideologia no mesmo Aparelho, como reflexo natural dos desequilíbrios das relações de produção capitalista e da luta de classes.

Esse embate ideológico dentro de cada AIE fortalece até certo ponto as ideologias

---

<sup>69</sup> São exemplos edificantes dessa disputa o arcebispo salvadorenho Óscar Romero, morto em 1980, e o teólogo brasileiro Leonardo Boff, que se desligou da Igreja em 1992, depois de ter sido punido pela Cúria no final de um processo que sofreu em razão de sua opção política.

secundárias. “Até certo ponto” aqui quer dizer: dentro de limites que não podem ser jamais ultrapassados, limites esses fixados pela ideologia dominante.

Cerre-se a cortina, por hora, sobre essa questão.

Ideologia, no conceito de Althusser, é prática social vivenciada nos Aparelhos Ideológicos do Estado burguês na modernidade líquida e mercantil do capital; ela tem, portanto, existência material nesses aparelhos, e sua prática se dá por meio da interpelação e reconhecimento dos indivíduos a todo instante, a cada momento.

Viver na ideologia é reconhecer como legítimas e necessárias as práticas e os rituais dos aparelhos ideológicos de Estado mantidos pelo poder de Estado da classe dominante, e reconhecer-se como parte subjetiva dessa aparelhagem na prática diária da vida social, aceitando passivamente o seu papel de sujeito interpelado e bem comportado, reproduzindo as condições de vida que recebeu de seus antepassados, porque assim ajuda a reproduzir o Sistema em todas as suas (quase) inaudíveis contradições.

### 1.12 A Ideologia tem Existência Material

As ideias expressadas pelo indivíduo são [...] encaradas como funções de sua existência. Isto significa que opiniões, declarações, proposições e sistemas de ideias não são tomados por seu valor aparente, mas são interpretados à luz da situação de vida de quem os expressa (MANNHEIM, 1972, p. 82).

A ideologia se constitui nos atos praticados diariamente pelo sujeito. Só é possível conhecer os valores, as ideias e as crenças de uma pessoa, conhecê-la “pessoalmente”, mediante o seu comportamento social, seu *modo de ser* no mundo exterior. A ideologia religiosa (espécie do gênero *ideologia particular*), por exemplo: só se sabe que alguém professa alguma confissão religiosa se ele vai à igreja para assistir à missa ou ao culto, conforme seja a sua crença. É ali, no aparelho ideológico da religião, que ele aprende a ter fé, ou a reforça quando o sentimento religioso lhe é inculcado no aparelho familiar. Assim que percebe que ele começou a entender o que se passa ao seu redor, o núcleo familiar, previamente “assujeitado”, inicia o trabalho ideológico de interpelação e assujeitamento, e esse trabalho, tão natural que parece fazer parte de suas necessidades fisiológicas, se consolida na prática de ir ao templo, de orar, de fazer promessas, de se confessar, de praticar caridade em nome de Deus, de cultuar imagens (se for o caso), de ler os “livros sagrados”, de usar véu ou burca, de receber a graça pelos sacramentos, e assim por diante: “*Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, Creatorem caeli et terrae, et in Jesum Christum, Filium eius unicum, Dominum nostrum qui conceptus est de Spiritu Sancto, natu ex Maria*

*Virgine...”.*

Portanto, só é possível conhecer as pessoas, “penetrar” na sua consciência, pelos atos e rituais que elas realizam no dia a dia. Se alguém faz tudo aquilo que, pela prática institucionalizada no seu respectivo aparelho, a identifica com alguma corrente religiosa, dir-se-á que ele é religioso, que ele tem fé em Deus, na vida eterna ou na reencarnação. Essas práticas sociais estão atreladas à prática ideológica do sujeito, ou seja, a consciência ideológica do sujeito se traduz na sua prática social, manifestando-se no domínio de todas as esferas de suas condições concretas de existência.

Eagleton (1997), que vê um conceito qualquer mais como uma prática do que como um estado mental, ou uma operação psíquica *pura*, vislumbra algum risco na posição de Althusser, a quem censura por reduzir conceitos a práticas sociais. No caso da ideologia, o conceito, na doutrina althusseriana, “derrete” o “estado mental” no cadinho da prática cotidiana, pois só por meio da prática concreta do sujeito é possível dizer da sua subjetividade, ou de sua consciência, se se preferir. Só é possível falar na ideologia em relação àquele que “vive na ideologia”, que pratica reiteradamente os rituais dos aparelhos ideológicos nos quais vive e convive com outros indivíduos igualmente “assujeitados” pelas mesmas ideologias. Nesses termos, não há como repelir a noção de ideologia como prática social vivenciada pelos indivíduos no interior dos seus respectivos aparelhos ideológicos. A ideologia tem, efetivamente, existência material; esta conclusão, porém, não fundamenta a noção de que a ideologia se resume à prática material dos indivíduos no seu dia a dia, abstraída de vez a consciência, ou o contributo das ideias. O homem transforma a natureza pelo trabalho, e, *pari passu*, fortalece a sua subjetividade e expande a sua consciência, porque, aperfeiçoando os instrumentos de trabalho e o conhecimento científico, entra em novas relações com a natureza e com os outros homens, e assim refaz as bases da sociedade e os caminhos da sua história. A humanidade só chegou até aqui pelo trabalho produtivo do ser humano sobre a natureza, que lhe deu a consciência do ser social que é.

Veja-se o que se passa no aparelho ideológico da Arte. *A Anunciação*, pintura a óleo do artista holandês Van Eyck, retrata o momento em que o arcanjo Gabriel anuncia a Maria que ela fora escolhida para ser a mãe imaculada de Jesus Cristo. A tela é uma maravilha da arte flamenga do século XV, com a sua riqueza estonteante de detalhes, sua incrível variação de cores, sombras e luzes, suas imagens inesquecíveis. É também uma rica demonstração de fé religiosa, de amor à Igreja e de submissão aos dogmas católicos - como convinha à época. Maria aparece perante o arcanjo em toda a sua humildade de serva e futura mãe do Salvador, tendo à sua frente um missal. O manto azul que a recobre é a própria essência material da pureza da virgem, realçada pelos sete raios de luz que se projetam de uma janela superior. O anjo a mira com indisfarçável devoção e, com o indicador da mão direita erguido, aponta para cima, para o céu, de onde certamente a figura

invisível de Deus aprova aquele encontro desde sempre aguardado. “AVE GRA PLENA”<sup>70</sup>, ouve Maria, que responde, sob as bênçãos da pomba que representa o Divino Espírito Santo: “ECCE ANCILLA DNI”<sup>71</sup>. O quadro, que hoje se encontra na Galeria Nacional de Arte de Washington, DC, nos Estados Unidos, poderia ser motivo de adoração na Capela Sistina, no Vaticano. Ali, protegido por uma cortina de vidro, ele receberia indiretamente os ósculos dos fiéis e as promessas dos crentes, ansiosos por emprego, poder, cura e salvação. Porque, na sua materialidade de madeira, óleo, tinta, cores e luzes, ele é um ícone da fé religiosa. É a mãe de Deus Filho que está ali em toda a sua santidade e misericórdia. É nele que os cristãos vão honrar seus votos de fidelidade à Santa Madre Igreja e ao Deus Todo-Poderoso. Foi nele que se incorporou a ideologia da Imaculada Conceição, e benzer-se perante ele é uma prática social e ao mesmo tempo um gesto ideológico. O autor? Bem, Van Eyck certamente era cristão, mas essa condição pessoal é hoje irrelevante. Ele podia ter sido, inclusive, ateu, que pintou a obra em troca de dinheiro, a pedido de algum nobre católico. Não importa: não é ao seu túmulo que os fiéis acorrem para orar, mas às igrejas. E com que felicidade orariam diante dessa pintura primorosa, que realça como nenhuma outra a pureza e os dons divinos de Maria, a Mãe de Deus feito Carne e Homem! Em toda obra de arte sacra, a ideologia flui da imaginação do artista (seja ele um sujeito para sempre “assujeitado” ou não) e se incorpora definitivamente à tela, ao bronze ou à madeira, onde a ideologia religiosa se materializa e terá vida longa nos pequenos adoratórios ou nas grandes catedrais. A ideologia está *na* e *com* a pintura, ali ela foi definitivamente aprisionada – e não nas ideias do pintor, “que Deus o tenha!”.

Na perspectiva materialista, a ideologia se coloca no seu devido lugar, constituindo-se enquanto categoria e determinação da *prática social*. Althusser inaugurou o *giro ideológico* definitivamente ancorado em Marx, laborando com máximo rigor nesse campo, e legou à posteridade não um simples conceito, mas toda uma teoria da ideologia, cuja problemática não poderia ser outra senão a da prática social como verdadeiro laboratório, onde se descortina o caminho que leva à teoria científica e à atuação política – isto é, o laboratório da *práxis*.

A prática ideológica é uma constante na vida do sujeito, porque o sujeito vive (se acredita piamente no que faz) na ideologia, o sujeito é um animal ideológico. De que modo a ideologia penetra na prática social do sujeito? Pela via dos aparelhos ideológicos nos quais ele vive, e de outros pelos quais ele tem de, necessariamente, transitar.

<sup>70</sup> “Ave Gracia Plena” (“Salve Cheia de Graça”).

<sup>71</sup> “Ecce Ancilla Domini” (Eis a Serva do Senhor).

### 1.13 A Ideologia como “Cimento Social”

A concepção althusseriana de ideologia pode ser aplicada: a) às ideologias particulares, “que expressam sempre, qualquer que seja sua forma (religiosa, moral, jurídica, política) posições de classe” (2010, p. 82), e b) à ideologia *em geral*.

Convém esclarecer que a ideologia, enquanto categoria social, opera para além da luta de classes, como instrumento supraclassista de coesão social ou de adaptação às relações sociais de produção. Esse é um efeito da ideologia – pelos mecanismos da interpelação e do assujeitamento”, ela põe o indivíduo “no seu respectivo lugar” no plano geral da divisão social do trabalho.

Em referência à primeira tese althusseriana sobre a ideologia exposta por Rancière em escrito já citado (“A ideologia tem em toda sociedade – dividida ou não em classes – uma função principal comum: assegurar a coesão do grupo social pela regulação das relações dos indivíduos com suas [respectivas] tarefas”), seria interessante poder ilustrá-la com um relato de guerra, no qual a ideologia exhibe sua face mais grandiloquente no velho embuste do “nacionalismo”.

O escritor norte-americano Walter Lippmann (1889-1974) conta, em seu livro *Opinião pública*, escrito em 1922, um impressionante episódio do início da Primeira Guerra Mundial.

Havia um grupo de pessoas de diferentes nacionalidades – ingleses, franceses e alemães – vivendo amigavelmente em uma ilha oceânica nos idos de 1914. As notícias da Europa só chegavam àqueles homens de dois em dois meses, levadas por um barco a vapor dos correios da Inglaterra, e havia paz entre eles. Mas um dia o barco atracou na ilha com a notícia da explosão da Primeira Guerra Mundial, na qual a França e o Império Britânico pelejaram juntos contra o Império Alemão.

Sobre o estado de espírito daqueles homens, Lippmann conclui assim o ligeiro relato do início do livro: “Por seis estranhas semanas eles haviam agido como amigos, quando de fato eram inimigos” (2010, p. 21).

O continente europeu estava em chamas naquele febril mês de julho de 1914, que transformou, de uma hora para outra, franceses e ingleses em inimigos mortais dos alemães. Em sua ilha sossegada e remota, aqueles trabalhadores só tiveram notícia da guerra meses depois do início das primeiras e históricas explosões. Durante todo esse tempo, eles foram amigos; a partir daí, o amor à pátria ferida os dividiu: britânicos e franceses separados dos germânicos por um extenso muro de desconfiança. Eles não participaram das decisões que levaram ao desastre, não estavam forcejando no teatro de operações, não sabiam nem mesmo os motivos do conflito. Dias antes, trocavam água, comida e saudações; agora, tomados de fervor patriótico, só desejavam a mútua perda numa batalha que não era deles. Tornaram-se inimigos do dia para a noite, interpelados

que foram, no início do conflito, pela ideologia do nacionalismo, que os “chamava” para ocupar, cada um deles, o seu lugar na trincheira da “defesa do Estado-nação”. “Tu és um cidadão britânico, a pátria te chama!”; “A pátria somos todos nós!”.

Não é difícil circunscrever os dois mundos que se chocavam nessa insólita história da guerra. De um lado, o mundo real das disputas por mercados e influência política travadas pelas potências colonialistas do Ocidente; de outro, o mundo conceitual que vai tomando conta do imaginário das pessoas e as induz a sobrepor à existência concreta das relações sociais uma espécie de representação moral pré-construída da realidade. A realidade era a guerra, com seus personagens sórdidos e suas estratégias de dominação; as posições morais pré-determinadas estavam ali, agindo na consciência dos homens como um *software*, um programa de computador, com sua mensagem de amor à pátria e ódio aos inimigos.

O relato singelo de Lippmann registra, através de palavras-chave de fácil identificação, como *convivência*, *amizade*, *guerra* e *inimizade*, a presença de uma situação real (a fraternidade dos ilhéus na morada tranquila do Pacífico antes dos horrores de uma Europa conflagrada); e, por outro lado, o surgimento de uma repentina desconfiança em relação aos vizinhos de outra nacionalidade, logo após a eclosão da guerra. Essa desconfiança, que prepara a cena para o espetáculo do ódio, foi induzida pelo sentimento do nacionalismo vulgar, “fabricado” nas oficinas ideológicas do Estado todo-poderoso. O nacionalismo é uma ideologia de cunho político-moral que dá origem a práticas de intolerância de um povo em relação a outros povos ou etnias, e serve para preparar a coesão social dos diversos segmentos da sociedade em torno dos propósitos do Estado, nem sempre lícitos, honestos ou piedosos<sup>72</sup>. Na verdade, a ideologia da comunicação de massa transforma “povos” em “públicos”: levado “na conversa” da mídia hegemônica, empresarial e globalizante, a população abandona gradativamente seu projeto de nação e se transforma em uma massa amorfa de telespectadores que “aprenderam” a pensar de acordo com a gramática neoliberal<sup>73</sup>.

O discurso da devoção ao serviço da pátria soa no constante martelar do aparelho cívico-militar-político-moral do Estado, nos quartéis e nas escolas, onde gerações após gerações são ensinadas a “morrer pela pátria e viver sem razão”.

---

<sup>72</sup> Em 1982, a República Argentina deu início a uma guerra contra o Reino Unido, que durou cerca de dois meses (de abril a junho), com a perda de mais de 900 vidas humanas. A Argentina era governada na época por uma ditadura militar, que se encontrava em posição desfavorável ante a opinião pública interna e externa em face das repetidas denúncias de violação dos direitos humanos, da alta taxa de desemprego, de uma inflação incontrolável e uma recessão profunda. Na tentativa de se recuperar politicamente, a Junta Militar então no poder invadiu o arquipélago das Malvinas, dominado desde 1833 pelo Reino Unido. A guerra desencadeou na Argentina e na Inglaterra a exacerbação do sentimento nacionalista, unindo os respectivos povos em torno do governo, não obstante o repúdio da população argentina à ditadura militar.

<sup>73</sup> Sugere-se a leitura do artigo da jornalista Lamia Oualalou, *Novelas, a construção de uma nação de telespectadores*, publicado na edição n. 72 da revista *Le Monde Diplomatique*, de julho de 2013.

“O ódio não nasce com as pessoas, ele é ensinado”<sup>74</sup>. Geração após geração a respirar esse ódio pegajoso, que o martelar contínuo da doutrinação coletiva transforma em práticas, em dogmas, em crenças, em artigos de fé, amém!

BRESSER-PEREIRA (2008) vê no nacionalismo uma ideologia particularista em oposição ao universal (no sentido de “sem fronteiras”), e quando ele assume um caráter radical (como em situação de guerra, por exemplo) suas consequências são terríveis – mais violentas do que as resultantes da radicalização das outras ideologias do capitalismo.<sup>75</sup>

Althusser inscreve o nacionalismo (a grandeza da Pátria, a identidade do Povo, a integridade do Território etc.) entre os temas que preenchem a ideologia do Estado, ao lado do economicismo (o progresso das ciências e da Técnica, o desenvolvimento econômico etc.), do liberalismo (a liberdade de mercado, a liberdade individual, o Mundo Livre etc.), do humanismo (a natureza humana, a essência do Homem, a missão do Homem etc.), e assim por diante.

Assim funciona o poder da ideologia: estrategicamente posta na zona de confluência da realidade objetiva com uma pré-determinação subjetiva finalística, tecida no sistema nervoso do aparelho de Estado, ela reivindica para si o estatuto privilegiado de “matriz geradora que regula a relação entre o visível e o invisível, o imaginável e o inimaginável, bem como as mudanças nessa relação” (ZIZEC, 2010, p. 7).

---

<sup>74</sup> Palavras da Sr<sup>a</sup>. Pell, personagem da atriz Frances McDormand no filme *Mississippi em chamas*, do diretor norte-americano Alan Parker.

<sup>75</sup> BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. **Nacionalismo no centro e na periferia do capitalismo**. Rev. Estudos Avançados, vol. 22, nº 62. São Paulo, 2008.

## 2 DIREITO, CONSTITUIÇÃO E IDEOLOGIA

A ideia de pesquisar a Constituição brasileira de 1988 sob o foco da ideologia foi inspirada na palestra proferida pelo constitucionalista Paulo Bonavides no seminário intitulado “Temas Constitucionais em Debate”, promovido pela Ordem dos Advogados do Brasil do Distrito Federal (OAB/DF)<sup>76</sup>. A abordagem foi pautada pela problemática da ideologia na Constituição Federal, e na ocasião o palestrante alertou: “O pós-positivismo impetra a reconsideração da ideologia como um dos temas centrais a serem colocados em prática no cenário contemporâneo. [...]. A Constituição representa o sopro das ideias, a injeção de ideologias de transformação”. Para Bonavides, a ideologia dá rumos às transformações sociais ao longo da história: ela é espelho e semblante da metamorfose constitucional<sup>77</sup>.

Em outra intervenção, Bonavides exortou a comunidade jurídica do País a examinar com maior ênfase a questão da ideologia no constitucionalismo social, com vista a uma compreensão mais abrangente da legislação constitucional no Estado democrático de direito. A aula, proferida no dia 14 de maio de 2009, por ocasião do 3º Congresso Latino-Americano de Estudos Constitucionais promovido pela Conselho Federal da OAB de Fortaleza, Capital do Ceará, deixou no ar um sem-número de perguntas sobre a presença e o papel da ideologia na Constituição brasileira de 1988.

Quando se cogita do estudo das marcas da ideologia no texto legislativo, não se leva em conta apenas o poder da ideologia de Estado, dominante em todos os aspectos da vida social. Tem-se de levar em conta também as diversas ideologias que compõem o cenário político-cultural da comunidade. Elas surgem como alternativas à forma de pensar hegemônica na sociedade capitalista, e levam o debate político para o interior do Parlamento, onde, afinal, se trava o confronto constitutivo da essência da prática legislativa na produção do Direito *em-si* – o confronto de ideias e valores político-sociais.

O chamamento a uma análise dos vínculos históricos da Constituição com o Estado e a Sociedade à luz do fenômeno ideológico causa arrepio entre a intelectualidade conservadora do País, que capta na simples alusão à palavra *ideologia* uma séria ameaça à ordem social há séculos estabelecida. Não há razão plausível – dizem – para deixar o abrigo confortável da dogmática, onde tudo se resolve às mil maravilhas. Não obstante tais ponderações, as reflexões de Bonavides abriu uma nova frente de estudos sócio-jurídicos e hermenêuticos repleta de estimulantes expectativas e desafios.

---

<sup>76</sup> Seminário realizado em agosto de 2009 no auditório do Superior Tribunal de Justiça, no Distrito Federal.

<sup>77</sup> Acessível em: [www.oab-df.jusbrasil.com.br/noticias/2048278/bon](http://www.oab-df.jusbrasil.com.br/noticias/2048278/bon). Acesso: 13.ago.2013.

## 2.1 Direito e Ideologia

De este modo, el derecho y el Estado, y la própria ideologia como estrato de la manifestación del ser social, dejan de pertenecer a una región óptica específica, em la medida em que pasan a ser considerados como instrumentos de ocultación de lo real, pero también de su revelación, com vistas a su reconstrucción objetiva, proceso éste que presupone una praxis de conscienciación y desalienación (COELHO, 2012, p. 236).

O Direito, como qualquer instituição em uma formação social dividida em classes, guarda profunda afinidade com os interesses da classe dominante. Ele atua na perspectiva de ocultar as desigualdades sociais e econômicas características das sociedades fundadas na propriedade privada e funciona, por outro lado, como mecanismo de justificação dessas relações desiguais no seu destacado papel de aparelho ideológico de Estado. Não obstante o cumprimento dessa função básica, o direito reivindica a condição de mediador imparcial das relações do indivíduo com as suas condições reais de existência e com as pretensões e as faculdades alheias que lhe sejam oponíveis. Embalado pela ideologia dominante e suas práticas no aparelho jurídico, o direito interpela o indivíduo e nele produz o efeito do reconhecimento, engajando-o na engrenagem de manutenção da ordem estabelecida. Paradoxalmente, pode também funcionar como dispositivo e meio de promoção da igualdade ou, ao menos, como instrumento de redução das gritantes desigualdades. A respeito dessa ambivalência intrínseca do Direito, Tércio Sampaio Ferraz Jr. ministra a seguinte lição: “O direito contém, ao mesmo tempo, as filosofias da obediência e da revolta, servindo para expressar e produzir a aceitação do *status quo*, da situação existente, mas aparecendo também como sustentação moral da indignação e da rebelião” (2008, p. 9). Quanto à segunda parte do enunciado, acrescentese: até certo ponto! As perspectivas de transformação social pela via do Direito são assaz e reconhecidamente limitadas.

No prefácio à edição brasileira do opúsculo intitulado *O socialismo jurídico*, escrito por Engels em coautoria com Karl Kautsky, Márcio Naves faz um breve balanço da crítica dos autores à tese sustentada por uma corrente dos socialistas utópicos que, a exemplo do austríaco Anton Menger, pensavam ser possível alcançar o socialismo pela via do Direito. Menger estava firme na ideia (teoria *juridicista* da História?) de que “ao tempo da decadência do Império Romano já existiam as precondições econômicas do moderno socialismo, faltando-lhes apenas a formulação jurídica” (ENGELS; KAUTSKY, 2012, p. 24). Na visão dessa ala “juridicista” da esquerda alemã de fins do século XIX, o Direito continha em si os germens das mudanças econômicas e sociais e, conseqüentemente, da própria sociedade, doutrina que, evidentemente, não se sustenta ante os pressupostos teóricos da ciência da História – o materialismo histórico. Marx desprezava essa visão “juridicista” da revolução social por considerar que o Direito da ordem capitalista não passa de

Direito de relações mercantis, e, por esta razão, o Direito jamais deixará de ser um instrumento do Estado na manutenção do poder de classe (2008, pp. 29-30). Não se muda a ordem social e econômica pela intervenção no Direito vigente, por mais radical que seja essa intervenção; muda-se, sim, o Direito – podendo-se chegar ao ponto de dissolvê-lo – através da mudança da ordem sócio-econômica. O enfraquecimento do Estado levará inevitavelmente ao enfraquecimento do Direito e das trocas mercantis (ALTHUSSER, 1999, p. 87).

A revolução burguesa não brotaria do *Corpus Iuris Civilis*, nem a nascente classe obreira tomaria o poder na França empunhando uma versão “revolucionária” do *Code Napoléon*. Uma organização social só muda e passa a uma organização superior da sociedade quando surge um grande movimento social de ruptura, liderado pela contradição fundamental entre relações de produção e modo de produção dominante, capaz de fundir as bases do sistema vigente no crisol de múltiplas determinações. Sem essa conjuntura revolucionária, não pode haver revolução – era esse o recado que Engels e Kautsky pretenderam fazer chegar àqueles que imaginavam ser possível revolucionar a sociedade através das leis, ainda que seja supostamente viável operar transformações profundas no sistema jurídico do Estado por meio de uma maioria parlamentar – máxime no que diz respeito ao estatuto constitucional. Afinal, o Direito moderno foi uma criação do Estado burguês e, salvo na hipótese de uma revolução, ele permanecerá fiel à classe dominante. Conforme assinalaram Marx e Engels no *Manifesto de 1848*, a burguesia desempenhou na História importante papel revolucionário ao enterrar o feudalismo, mas essa conquista se deu pelo fortalecimento das relações mercantis, que tornaram obsoletas as relações econômicas de caráter feudal e substituíram o modo de produção característico dessa formação social pelo modo de produção capitalista. Em sua *Crítica ao Programa de Gotha*, datada de 1875, Marx assinala (e completa) que as relações jurídicas nascem das relações econômicas – e não o contrário.

Em outra passagem do livro *O socialismo jurídico*, os autores lembram que, na Idade Média (476-453), a unidade europeia foi estabelecida pelo cristianismo, tendo na Igreja, organizada feudal e hierarquicamente, o seu centro monárquico. A Igreja conferia

Consagração religiosa à ordem secular. Além disso, sendo o clero a única classe culta, era natural que o dogma da Igreja fosse a medida e a base de todo pensamento. Jurisprudência, ciência da natureza e filosofia, tudo se resumia em saber se o conteúdo estava ou não de acordo com as doutrinas da Igreja (2012, p. 17).

Com a ascensão do capitalismo, a base teológica do feudalismo passou por um inevitável processo de secularização: a Igreja e o milenarismo católico foram substituídos pelo Estado, e o Direito divino cedeu lugar ao Direito burguês. A burguesia forjou uma *concepção jurídica*<sup>78</sup> do

<sup>78</sup> “Contribuiu para consolidar a concepção jurídica de mundo o fato de que a luta da nova classe em ascensão contra os senhores feudais e a monarquia absoluta, aliada destes, era uma luta política, a exemplo de toda luta de classe, luta pela posse do Estado, que deveria ser conduzida por *reivindicações jurídicas*” (ENGELS; KAUTSKY, op. cit., p. 19).

mundo. As novas relações de produção, as relações sociais contraparádigmáticas emergentes, as trocas patrimoniais, os financiamentos às esferas públicas e privadas, imprescindíveis ao movimento do capital; as novas relações contratuais, a expansão da propriedade e das operações mercantis, tudo isso estava a exigir a fixação de regras obrigatórias, de exigibilidade *erga omnes*, criadas e sancionadas pelo Estado, a fim de estabelecer a posição social e a participação de cada agente dentro do processo de produção, distribuição e consumo de bens. Essas regras, contudo, deveriam estar conforme o estatuto burguês e sua concepção de liberdade: liberdade de mercado na economia e autonomia da vontade nos contratos. A sociedade trocou as penitências das instituições teocráticas feudo-vassálicas pelo direito narcisista dos tribunais. Substituiu os oráculos e os cavaleiros da Idade Média pelos juristas da modernidade. Como lembram Engels e Kautsky (*op. cit.*, pp. 18-19), com o advento da sociedade capitalista,

As relações econômicas e sociais, anteriormente representadas como criações do dogma da Igreja, porque esta as sancionava, agora se representam fundadas no direito e criadas pelo Estado. Visto que o desenvolvimento pleno do intercâmbio de mercadorias em escala social – isto é, por meio da concessão de incentivos e créditos – engendra complicadas relações contratuais recíprocas e exige regras universalmente válidas, que só poderiam ser estabelecidas pela comunidade – normas jurídicas estabelecidas pelo Estado –, *imaginou-se que tais normas não proviessem dos fatos econômicos*, mas dos decretos formais do Estado (sem grifo no original).

O capitalismo burguês chegou no clarear da Revolução Francesa embalado pela cantilena da liberdade individual, da igualdade e da autonomia da vontade. Para dar garantia de que seu projeto social estava centrado na libertação do homem oprimido do feudalismo, a burguesia criou o Estado moderno e, embalada no pensamento iluminista, encarregou seus corifeus de redigir em palimpsesto dourado as leis e os códigos, nos quais aqueles “valores universais”, parte inalienável da “essência” humana, estivessem explicitamente demarcados. Era imperativo deixar gravada no frontispício da nova era, de uma vez por todas, a mensagem redentora dos conquistadores. Mas era igualmente importante proteger o mundo do direito sob a cápsula indevassável do formalismo e da abstração, para que seu conteúdo não fosse contaminado pelos distúrbios do mundo da vida. Os sábios entenderam o recado, e o direito foi instituído na base de um tortuoso projeto destinado a dar aos homens uma liberdade e uma igualdade retóricas, essa imaginária sensação de “unidade na diversidade” característica da sociedade burguesa. Para fugir do direito natural dos gregos antigos<sup>79</sup>, deram ao direito burguês uma máscara e o transformaram, pela ideologia, em personagem de cena teatral.

<sup>79</sup> “A justiça política é em parte natural e em parte legal. A parte natural é aquela que tem a mesma força em todos os lugares e não existe por pensarem os homens deste ou daquele modo. A legal é o que de início pode ser determinado indiferentemente, mas deixa de sê-lo depois que foi estabelecido [...], e também todas as leis promulgadas para casos particulares [...], e as prescrições dos decretos” (ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret Editora, 2001, p. 113).

A Idade Média não conheceu um direito escrito, produzido por uma potestade centralizadora à moda do Estado; a composição dos conflitos entre vassalos, entre nobres, ou entre uns e outros, se dava de acordo com os costumes de cada região. Era a regra consuetudinária vigente, aqui e ali, que, sob o crivo das assembleias populares presididas pelo senhor feudal, lograva pôr termo às disputas – ou apontavam a via do duelo entre os litigantes quando o consenso excedia a linha do horizonte. O direito funcionava à luz do dia, na praça pública, livre das categorias jurídicas abstratas criadas muito tempo depois com o advento do Direito por obra e graça do Estado burguês.<sup>80</sup>

Segundo Facchini Neto, a partir da ruptura histórica representada pela Revolução Francesa no séc. XVIII, o Direito privado se torna “o direito burguês”, no sentido de que passa a espelhar a ideologia e as necessidades da classe social que havia conquistado o poder em praticamente todos os Estados ocidentais:

[O Direito] passa a regular toda a sociedade a partir das necessidades e ideologias de uma fração dessa sociedade, qual seja, a classe burguesa. Ou seja, toda a nação passa a ser convocada a espelhar-se na tábua de valores e anseios da burguesia (representados substancialmente pelo liberalismo econômico, tendo a propriedade territorial como valor principal e a liberdade contratual como instituto auxiliar para facilitar as transferências e a criação de riqueza (2012, p. 193-194).

Vem a ser deveras pertinente a análise de Luiz Fernando Coelho: o sistema de direito único sob a égide do Estado moderno deriva diretamente do conjunto de normas esparsas estabelecido pelos habitantes dos burgos existentes próximo aos castelos medievais, que se dedicavam ao comércio e procuraram legitimar suas práticas mercantis e contratuais e garantir o próprio enriquecimento. “Ese conjunto normativo, caótico y asistemático, vino a ser denominado *lex mercatoria*” (*op. cit.*, p. 237). Mais adiante, o autor afirma: “Esa *lex mercatoria* es la primera manifestación del derecho burgués” (p. 238). Em *A ideologia alemã*, Marx e Engels lembram que a primeira cidade a ter um comércio marítimo de escala (Amalfi, na Itália) foi também a primeira a instituir um Direito Marítimo (2005, p. 115).

Ou seja: o Direito mercantil foi a primeira manifestação do direito contemporâneo; ele já existia – informa Coelho – bem antes do *ius commune*, do qual a elaboração doutrinal dos juristas do Estado moderno extraiu o direito civil<sup>81</sup>. Interessante observar que o direito comercial instituído pelos primeiros burgueses logrou se impor contra o direito vigente antes mesmo que a contradição

<sup>80</sup> Segundo Facchini Neto (2012, p. 191), “[...] os senhores feudais [...] estabeleciam regras obrigatórias, impunham e arrecadavam tributos, julgavam seus servos e executavam as decisões. Ou seja, pode-se quase dizer que do direito de propriedade derivava o poder político e o prestígio social”.

<sup>81</sup> “O Direito Privado enuncia, sob uma forma sistemática, regras que regem as trocas mercantis, isto é, a venda e a compra – as quais repousam, em última instância, sobre o 'direito de propriedade” (ALTHUSSER, 1999, p. 83).

fundamental entre as relações sociais de produção e o modo de produção feudal tivesse atingido o seu ponto de ruptura, como ocorreu nos tempos hodiernos com o Direito do Trabalho, que enramou a ordem jurídica constituída em razão das fortes tensões sociais do mundo do trabalho no pós-Primeira Guerra Mundial (1914-1918), criando um caldo de cultura (conjuntura) propício à intervenção protecionista do Estado em favor da classe trabalhadora, mesmo ao arrepio dos interesses mais retrógrados da classe dominante.

Nesse diapasão, ainda que se reconheça o avanço no projeto de criação de uma sociedade mais justa que representa a emergência do Direito do Trabalho, não pode passar despercebido o fato de que, introduzindo-o na ordem jurídico-social, o capitalismo deu um atestado de reconhecimento, no plano jurídico, à existência da luta de classes que o Estado burguês sempre fez questão de negar<sup>82</sup>. No mesmo sentido, L. Fernando Coelho (2012, p. 361) afirma que o princípio da legitimidade do Direito do Trabalho sustenta-se em uma ideologia que procura atenuar os “conflictos entre patrones y empleados, concediendo a éstos una protección que no passa de ser una apariencia, ya que la desigualdad real entre propietarios y aquellos que nada tienen sino su fuerza de trabajo es ocultada por la igualdad formal que las leyes laborales aparentemente establecen”.

Tomando como objeto de estudo a sociedade moderna e suas instituições, Althusser observa em relação ao Direito:

O Direito regula *formalmente* o jogo das relações de produção capitalistas, já que define os proprietários, sua propriedade (bens), seu direito de 'usar' e de 'abusar' da respectiva propriedade, seu direito de aliená-la com toda a liberdade, o direito recíproco de adquirir uma propriedade. Nesse aspecto, o direito tem como *objeto* concreto as relações de produção capitalistas enquanto faz especialmente abstração das mesmas” (1999, p. 189; destaques no original).

Dada a natureza formal já dantes destacada, o direito moderno está impedido de revelar o seu verdadeiro conteúdo – as relações sociais de produção capitalistas. Dissimulada, a natureza opressiva dessas relações se dilui na consciência de todos e de cada um, de modo que o direito, mitificando a realidade existencial, faz-se ele mesmo o próprio mito, uma vez que sua realidade estrutural está fora de sua realidade conjuntural. Mas as pessoas – sujeitos de direito – não percebem que nem todos são iguais na realidade conjuntural do direito, na prática jurídica, e que a crença nessa proclamada igualdade se dá no nível da realidade estrutural do direito pelo efeito da ideologia. Tanto é assim que as regras sancionatórias do Direito para a hipótese de descumprimento de regras contratuais são aplicadas em muito poucos casos, porque o número de contratos efetivamente descumpridos é inexpressivo. As pessoas cumprem de um modo geral os contratos

---

<sup>82</sup> No *Manifesto* de 1848, Marx e Engels (2011, pp. 39-40) pontuam que as organizações do proletariado sofrem reveses aqui e ali em virtude da concorrência entre os próprios operários. Mesmo assim, elas renascem sempre mais fortes e se aproveitam das divisões internas da classe dominante para forçá-la a reconhecer certos interesses particulares dos trabalhadores, fazendo remissão expressa à lei da jornada de trabalho de dez horas na Inglaterra.

porque elas vivem a ideologia jurídica do respeito ao Direito “que se inscreve em seu comportamento e permite propriamente ao Direito 'funcionar', isto é, à prática jurídica 'agir sozinha', sem a ajuda da repressão ou da ameaça” (ALTHUSSER, 1999, p. 93).

Mesmo no seu nascedouro, caso fosse possível fixar um tempo determinado para esse fenômeno, o direito sempre se manifestou como forma. Di-lo Miguel Reale, ao comentar que “o direito primitivo obedece a um ritual ou a um formalismo religioso, e o desrespeito ao rito equivale à violação do justo”<sup>83</sup>. Ou seja: o direito sempre foi e sempre será “um ritual”, e é nas dobras da prática ritualística que se encontrar “em pessoa” o fenômeno ideológico, alimentado pelas fórmulas míticas e místicas que os homens reproduzem socialmente nas práticas do dia a dia.

Althusser ocupou-se do formalismo jurídico nos apontamentos *Sobre a reprodução*, nos quais se destacam duas teses fundamentais para a compreensão do seu pensamento nessa matéria: “O Direito não existe senão em função das relações de produção existentes; 2) o Direito não possui a forma do Direito, isto é, sua sistematicidade formal, senão com a condição de que as relações de produção, em função das quais existe, estejam completamente ausentes do próprio Direito em si mesmo” (1995, p. 90)<sup>84</sup>. Envolto na sua carapuça formal, torna-se quase impossível a realização social do Direito. Althusser repisa mais uma vez a questão:

É essa situação singular do Direito, que não existe a não ser em função de um conteúdo do qual faz em si mesmo total abstração (as relações de produção), que explica a fórmula marxista clássica: o direito 'exprime' as relações de produção, sem fazer delas nenhuma menção; no sistema de suas regras, referidas relações de produção, muito pelo contrário, estão ocultas (*id.*; livre tradução)<sup>85</sup>.

Enquanto elaboração ideológica a serviço dos donos do poder político e econômico, o Direito dissipa a esperança de se voltar um dia para a sua propalada missão original: a solução dos grandes problemas humanos (COELHO, 2012).

Na visão de Miguel Reale, o Direito teve como seu primeiro objetivo a justiça (social), e a ordem social na qual estava inscrito era uma ordem “de direito” porque *dirigida* ao ideal da liberdade e da igualdade. Mas a visão primígena do direito como promotor do ideal de justiça social era uma representação hipostasiada do homem no processo de conhecimento, onde era forte a alusão ao mito, como não cansaram de demonstrar Platão e Aristóteles. “Podemos, pois, dizer que a primeira intuição do Direito foi em termos de Justiça, ou, se quisermos empregar palavras de nossos

<sup>83</sup> REALE, Miguel. **Filosofia do Direito**. 19. ed. São Paulo: Saraiva, 2002, p. 504.

<sup>84</sup> “1/ le Droit n'existe qu'en fonction des rapports de production existants; 2/ le Droit ne possède la forme du Droit, c'est-à-dire, sa systematicité formelle, qu'à la condition que les rapports de production, en fonction desquels il existe, soient complètement absents du Droit lui-même”.

<sup>85</sup> “C'est cette situation singulière du Droit, qui n'existe qu'en fonction d'un contenu dont il fait en lui-même totalement abstraction (les rapports de production), qui explique la formule marxiste classique: le droit 'exprime' les rapports de production, tout en ne faisant nulle mention, dans le système de ses règles, desdits rapports de production, tout au contraire, en les escamotant”.

dias, em termos axiológicos”<sup>86</sup>.

Pode-se intuir que o direito surgiu como uma necessidade de organização da vida social na passagem da era do *homo naturalis* para os primórdios da civilização, e da consciência individual à consciência coletiva dos grupamentos primitivos largados ao sabor do convívio errático e selvagem na natureza. Com regras de direito deduzidas da cumulativa experiência civilizacional, mesmo que fosse tido por necessário o uso da violência, esta teria de ser justificada pelo estatuto comunitário: “*Nullam vim sine lege*”. A noção de Justiça estava associada ao respeito à integridade do ser humano como condição *sine qua non* de sua sobrevivência. N. Bobbio leciona que os termos *dikaion* (grego) e *jus* (latino) têm duplo significado, porquanto indicam, ao mesmo tempo, *direito* e *justiça* (1999, p. 16). Não demorou muito até a ideia do direito associar-se à noção de divindade (a Era dos Mitos): servir à Justiça correspondia a servir à divindade<sup>87</sup>, a realizar no plano terreno os seus desígnios superiores, identificados com os ideais de Justiça.

## 2.2 Direito e Ideologia na Perspectiva Positivista

Direito é a legislação, um conjunto de normas prescritivas e heterônomas ditadas pela autoridade a quem se outorgou competência para dizer as leis em nome do Estado. A Ciência Jurídica se encarrega de conhecer o direito, descrevendo a dogmática jurídica em relação aos fatos que ela constitui através dos seus elementos, em sua missão de regular condutas, segundo princípios da lógica formal, sendo-lhe defeso, na perspectiva positivista, indagar sobre as causas e o sentido das regras jurídicas, “a não ser como elemento auxiliar de exegese na aplicação das leis aos casos concretos”, como observa REALE (2000, p. 12). Para o positivismo jurídico, o fato social interessa à Sociologia Jurídica e à História do Direito, não à Ciência Jurídica propriamente dita, que não deve homenagem à série causal dos fatos jurídicos, mas apenas ao Direito enquanto sistema de normas jurídicas (*idem*, p. 13).

Na concepção de Hans Kelsen (1881-1973), o objeto do direito é a norma jurídica em si, e, a partir desse todo-concreto, o direito se converte no objeto da Ciência Jurídica. O fato social (*Ubi societas, ibi ius*), do qual o direito extrai sua matéria-prima, depois de valorado (politicamente) e significado pela norma, é abandonado às ciências sociais como material descartável. Lógica, ortodoxa e descritiva – eis aí o retrato da Ciência Jurídica positiva. O Direito é o seu objeto enquanto norma existente, válida e eficaz. Kelsen se perguntou por que é que uma norma *vale*, o que é que constitui o seu fundamento de validade, e respondeu:

---

<sup>86</sup> Reale, op. cit., p. 504.

<sup>87</sup> *Idem*, p. 16.

O fundamento de validade de uma norma apenas pode ser a validade de uma outra norma. Uma norma que representa o fundamento de validade de uma outra norma é figurativamente designada como norma superior, por confronto com uma norma que é, em relação a ela, a norma inferior. Na verdade, parece que se poderia fundamentar a validade de uma norma com o fato de ela ser posta por qualquer autoridade, por um ser humano ou supra-humano [...] (KELSEN, 2000, pp. 215-216).

Sendo a norma o objeto do direito, a *coisa* do direito na expressão durkheimiana, tem-se que o direito, no vai-e-vem da norma, repele qualquer vínculo ou compromisso com as outras ciências sociais, constituindo-se como sistema fechado e autopoietico (uma norma nasce de outra norma). Quando o direito define *igualdade*, por exemplo, dá apenas a definição jurídica desse conceito, que nada tem a ver, como afirma Althusser, com a igualdade definida pela Moral, pela Política ou pela Filosofia – e nem mesmo pela ideologia jurídica. A validade de uma norma não depende do seu conteúdo, no qual se compreenderia o substrato empírico e os valores que a inspiraram; a norma *vale* tão somente se estiver fundamentada em outra norma, tida por superior em relação à primeira. A validade dessa segunda norma, por sua vez, se fundamenta numa terceira norma, superior à segunda, e assim sucessivamente, até que todas essas normas convirjam para a Norma das normas, a “Mãe-de-Todas-as-Normas” – a *Grundnorm*, ou Norma Fundamental (*idem*).

Em outras palavras, deve-se obedecer às normas jurídicas não porque sejam boas ou justas, mas porque elas fazem parte da racionalidade de um sistema cujo pressuposto de validade é a tal *Norma Fundamental* incriada. Uma vez declarada pela autoridade competente a pertinência da norma com o sistema no qual se integra, ela passa a ser “o direito”. Sendo assim, uma vez que o direito é autoexplicável pelo conjunto de normas válidas postas pela autoridade com poder de instituí-las, tornam-se inexecutáveis eventuais demandas baseadas no conteúdo do direito: a norma vale se for juridicamente – e não moral ou politicamente – idônea, ou seja, deve-se-lhe obediência desde que ela corresponda ao princípio de subsunção a uma norma superior da ordem jurídica em que se integra. Ponto final.

Kelsen edificou a sua *Teoria Pura do Direito* com a pretensão de “libertar” a ciência jurídica de toda e qualquer ressonância extrajurídica. “Esse é o seu princípio metodológico fundamental” (2003, p. 1), visando à criação de uma ciência do direito imune ao “barulho” da Filosofia e de outras ciências humanas, como a Sociologia, a Ciência Política, a Economia e a Antropologia. Para ele, à sua teoria “não interessa saber como deve ser o direito, ou como deve ele ser feito. É ciência jurídica e não política do Direito” (*idem*), mas se a norma, que lhe dá expressividade e forma, pode ser aplicada, se ela tem uma fonte legítima e está em harmonia com a Lei Fundamental – se emana, enfim, de uma fonte autorizada. Interessa-lhe o direito imune a preocupações éticas, morais e políticas, concebido no leito da neutralidade axiológica, embebido

nos óleos da ciência positiva, que só com esta imagem de isenção ideológica<sup>88</sup> ele estaria apto a “dar a cada um o que é seu” (*suum cuique tribuere*).

Na visão marxista, o Estado moderno e sua ordem jurídica, em vez de dar a cada um o que é seu, conforme apregoam os teóricos da burguesia, simplesmente confirma a divisão de bens determinada na ordem econômica pela divisão social do trabalho. No fundo, o direito regula formalmente o jogo das relações de produção capitalistas (ALTHUSSER, 1995, p. 200).

O positivismo jurídico, em suas versões mais estritas, através de sua prostração no altar do formalismo, não considera juridicamente nem filosoficamente quaisquer vinculações entre direito e justiça, que compreende como conexão típica das concepções jurídicas legatárias do direito natural” (FEITOSA, 2009, p. 106).

A bem da verdade, diga-se não existir necessariamente uma linha divisória irremovível entre Direito e Moral na doutrina kelseniana. Kelsen não criou uma teoria *do* Direito (do conhecimento do Direito), e não uma teoria *para* o Direito (para a formação do Direito). Não dizem respeito a essa teoria as virtudes *intrínsecas* do Direito, mas apenas as suas qualidades *extrínsecas*, de natureza procedimental: pretensão de existência, validade e eficácia. Ele aceitava uma ordem social justa ou injusta, desde que fundamentada na Norma Fundamental e legitimada pelos procedimentos nela prescritos. O Direito pode ser moral, no sentido de que ele pode ser justo; mas uma ordem social que não seja justa, isto é, que não seja moral (uma vez que a justiça é uma exigência da Moral), ainda assim essa ordem social injusta e, conseqüentemente, imoral, pode ser Direito, tecnicamente falando; daí que “uma norma jurídica pode ser considerada válida ainda que contrarie a ordem moral” (Kelsen, 2000, p. 77).

O enunciado jurídico prescreve, a partir do *ser* hipotético positivado na norma, um *dever-ser*, um *télos* cominatório, de modo que, na sua abstração prescritiva, a dimensão ontológica (o ser social em atividade efetiva) não polinize a descrição comportamental ligada à dimensão deontológica do direito, relacionada à subjetiva e futura aplicação da norma, saturada de prescrições e sanções. A metodologia positiva interdita o diálogo entre o *ser* e o *dever ser*, artifício por meio do qual o direito reivindica sua pretensa eugenia.

Kelsen concebeu o conceito de *dever-ser* como expressão e essência do direito; fez dele a substância da norma<sup>89</sup> e, com esse movimento, legou à posteridade a forma mais radical do positivismo jurídico. A norma se encarrega da intermediação entre a conduta e o Direito, de modo que a conduta nunca pode ser lícita em si mesma, mas somente após ter sido “significada” ou

<sup>88</sup> “A apologia ideológica da ordem (industrial/burguesa) estabelecida não é mais do que o *avesso*, o *revestimento* do discurso positivista, cujo lado direito, a face visível, é o axioma de uma ciência natural, neutra e rigorosamente objetiva, dos fatos sociais” (LÖWI, 2000, p. 25).

<sup>89</sup> FERRAZ JR., Tercio Sampaio. **Introdução ao estudo do direito**. São Paulo: Atlas, 2008.

valorada pela norma segundo o princípio da *imputação*. Logo, o direito *vive* na norma, nela se refugia e com ela se identifica. A questão *a posteriori* é saber se determinada norma satisfaz os critérios objetivos de validade e eficácia para realizar essa intermediação no bojo da ordem jurídica em que se integra.

Na visão positivista, o mundo do *ser* (entenda-se: a luta de classes) não se comunica com o mundo do *dever-ser*. O *dever-ser* da norma é independente do ser a que ela se reporta *in abstracto*. Assim como a norma se deduz de outra norma de maior relevância, o *dever-ser* deriva diretamente de outro *dever-ser*. Kelsen ilustra com um exemplo bíblico essa proposição: deve-se obedecer aos Dez Mandamentos (o *dever-ser*, a norma de fé religiosa) não porque eles foram ditados por Deus ao seu servo Moisés (o *ser*, o fato empírico que se toma como verdade teológica), mas porque, se se é crente, deve-se obedecer às ordens de Deus (o *dever-ser* ou a norma superior). Em outras palavras: a obediência aos Dez Mandamentos (um *dever-ser*) deriva da obediência à palavra divina (outro *dever-ser*), e não ao fato de Moisés ter recebido de Deus a Tábua com os Dez Mandamentos (um fato da ordem do *ser*).

O jurista mexicano Óscar Correas interpreta de forma singular a teoria de Kelsen. Para ele, o propósito da teoria pura, que identifica o direito com a norma e despoja a ciência jurídica de qualquer imbricação fatalista com a filosofia, a moral ou a política, “no consiste em justificar todo poder, sino en lo contrario: despojar de toda justificación 'científica' a cualquier poder”<sup>90</sup>. Interditase a todo regime político a justificação pela ciência, e, sendo assim, qualquer regime político só se justifica pela ideologia.

Kelsen não ficou indiferente à questão da ideologia. Para ele, se a ideologia for entendida como oposição à realidade da ordem do “ser”, portanto vinculada ao *dever-ser*, ao que se pretende ver realizado pelo sentido que se confere à vontade de agir, então a ciência pura do direito se identifica com a ideologia. Mas quando se toma a ideologia por uma representação não-objetiva da realidade natural, uma representação influenciada por juízos de valor subjetivos, “que encobre, obscurece ou desfoca o objeto do conhecimento, então o direito positivo tem de se manter isento de ideologia” (2000, p. 117). Para dizer de outro modo, a ciência jurídica só se deixaria trespassar pelo fenômeno ideológico, só poderia ser vista como ideologia, caso não estivesse preparada para fazer o devido corte epistemológico entre o mundo do ser e o mundo do *dever-ser*, que nela não se misturam, ou pelo menos não se devem confundir. “Os juízos jurídicos, que traduzem a ideia de que devemos nos conduzir de certa maneira, não podem ser reduzidos a afirmações sobre fatos presentes ou futuros da ordem do ser, pois não se referem de forma alguma a tais fatos...” (*idem*, p.

<sup>90</sup> CORREAS, Óscar. El otro Kelsen. **Caudernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas**. Série Grandes Estudios Doctrinales, n. 122. Universidade Nacional Autónoma do México, DF: 1989. Disponível em: <http://biblio.juridicas.unam.mx>. Acesso em 16.set.2014.

116). Em Kelsen, a ciência pura do direito poderia ingressar no campo da ideologia se os juízos normativos fossem postos diretamente em confronto com os fatos empíricos, o que não seria o caso, porque os juízos normativos, as normas, referem-se ao sentido específico do fato de um ato de vontade, e não ao ser propriamente dito desse ato de vontade. Deve-se obediência à lei (entidade da ordem do ser) em razão do princípio da obediência à ordem jurídica estatal (ato de vontade: sentido de obediência prescrito como um dever-ser, que pode restar adimplido ou não); afinal, revogada a lei, cessa o compromisso de obediência, que se desloca em direção à lei posterior revogadora como corolário do princípio geral de obediência.

A intervenção mais significativa de Kelsen, contudo, na questão da presença da Moral e da ideologia no Direito, vem de uma passagem do livro (*Teoria Pura do Direito*) na qual o autor reconhece que não existe uma Moral única, mas vários sistemas de Moral diferentes, e que uma ordem jurídica positiva pode ser influenciada no seu conjunto pelas convicções morais de um determinado grupo, que, via de regra, corresponde à camada ou à classe social dominante da população que lhe está submetida, e contrariar as concepções morais de um outro grupo ou camada da população (2000).

Parece oportuno trazer à baila, no que pertine à questão da ideologia aplicada ao Direito, informação recente divulgada no relatório *Pew Center* dos Estados Unidos, segundo o qual aquele país tem a maior população carcerária do globo (7,3 milhões de presos, 5% da população mundial), sendo que, em cada grupo de doze condenados, onze são negros (!), numa população em que os negros não chegam a 30% da população total do país. Os Estados Unidos são a nação cujo modelo antropológico ideal é o do homem branco, rico e protestante, com o seu conjunto de valores morais, ideias e crenças. Neste ponto, Kelsen estava certo: para o positivismo radical da sua escola, uma vez posta, a norma jurídica passa a valer pela segurança que imprime à ordem social constituída, independentemente de qualquer apelo a valores morais de igualdade e justiça.

### **2.3 A Prática produtiva jurídica**

Cumprir chamar a atenção para dois aspectos fundamentais da produção do direito. Em primeiro lugar, deve-se acentuar que a prática produtiva do direito é uma atividade dual, que começa nas casas legislativas e se completa, ou aperfeiçoa, na *communis opinio doctoris* e na jurisprudência dos tribunais. Esta segmentação se faz de todo necessária para se entender o modo de produção e o modo de aplicação da norma jurídica, que são distintos, e correspondem ao discurso do legislador e ao discurso do órgão jurisdicional, respectivamente. O segundo aspecto diz respeito ao método dominante (modo de produção) que atua em cada uma dessas etapas da prática jurídica.

O que é um modo de produção? O tema foi tratado no capítulo anterior. Como a expressão sugere, um modo de produção é a maneira, a forma de produzir os bens materiais indispensáveis à existência material dos homens que vivem em uma determinada formação social<sup>91</sup>. É de se completar: produzir igualmente os bens culturais que dão sustentação moral à respectiva sociedade. A História das formações sociais já nos legou diversos modos de produção, da sociedade escravagista até os nossos dias. Em cada formação social, há uma correspondência entre as práticas principais da base econômica (infraestrutura social) e o conjunto de crenças, valores e princípios (morais, estéticos, filosóficos, culturais e científicos) dominante na sociedade. Há um modo de produção capitalista, por exemplo, dos bens materiais necessários à subsistência humana, assim como há um modo de produção capitalista dos bens espirituais que modelam o modo de ser da coletividade do ponto de vista cultural, moral e jurídico.

As normas jurídicas, enquanto fenômenos culturais, são registros de formas simbólicas dentro do contexto estruturado do Direito (THOMPSON, 1995). A atividade legislativa, responsável pela edição da norma, constitui a primeira etapa da formação do direito, fortemente marcada pela intervenção ideológica. Ela é exercida sobre o fato *in abstracto*, *excluídas as relações sociais de produção que determinam a existência do fato*; ou sobre o fato ainda *in abstracto*, *mas sem exclusão das relações sociais de produção que determinam a existência do fato*. Essa diferença, que depende das vicissitudes do processo legislativo e dos interesses da classe dominante, marcará profundamente o destino da norma, e dirá de sua futura eficácia na satisfação dos interesses das classes sociais menos favorecidas.

As normas jurídicas guardam estreita conexão com as condições de produção da sociedade. Engels teceu críticas aos socialistas utópicos que, à moda de Proudhon (1809-1865), não eram capazes de enxergar essa correlação. Diz ele:

Do seu ponto de vista jurídico, Proudhon não explica a taxa de juros, como todos os factos econômicos, através das condições da produção social, mas através de leis do Estado nas quais essas condições encontram sua expressão geral. A partir desse ponto de vista, a que falta toda a noção da conexão das leis do Estado com as condições de produção da sociedade, essas leis do Estado aparecem necessariamente como ordens puramente arbitrários que podem a qualquer momento ser substituídas pelo seu contrário directo. Portanto, para Proudhon nada é mais fácil do que fazer um decreto – desde que tenha poder para isso - através do qual se baixa a taxa de juros para uma determinada porcentagem. E, se todas as outras circunstâncias sociais permanecerem tal como eram, então este decreto de Proudhon só existirá mesmo no papel. A taxa de juros continuará a regular-se pelas leis

<sup>91</sup> “En el término alemán (*Produktionsweise*), aún más que em su equivalente francés, no se há perdido de todo recuerdo del sentido simple y primario del término *Weise*, modo, es decir, manera, forma de hacer (las dos palabras alemanas de la misma etimología, que constituyen una expresión hecha, son: *Art und Weise*)” ALTHUSSER, BALIBAR (2010, p. 354).

econômicas a que hoje está sujeita, apesar de todos os decretos (ENGELS, 2009)<sup>92</sup>.

A impendente incidência da norma posta prolonga o debate em torno do direito produzido e o reproduz, ora na seara particular dos doutrinadores, sob a forma de comentário à legislação (*communis opinio doctorum*); ora na esfera pública, sob a forma de sentença judicial.

Concluída a produção na esfera legislativa, sancionada e publicada a lei, o órgão jurisdicional será provocado a interpretar a norma e aplicá-la aos casos concretos (segunda instância da produção do direito – a reprodução na seara judicial). A produção da lei compete ao Estado-legislação, que, ao criá-la a partir do suporte fático hipotético, cria conseqüentemente o *direito em-si*, o direito *in potentia*. O Estado-juiz produz e reproduz o direito mediante a interpretação, a reinterpretação e a aplicação da lei posta, atividade pela qual se revela o direito *para-si*. O direito não existe antes da sua realização prática, pois só se revelando em sua própria realidade ele adquire autêntica existência. Antes dessa realização, o direito não é mais que palavras, o fantasma de si mesmo<sup>93</sup>. É nesse sentido que a decisão judicial reproduz o direito (reprodução ampliada, segundo Althusser), uma vez que a norma é o instrumento de trabalho do juiz, e o fato agora *in concreto* é o objeto, a matéria-prima dessa produção.

A diferença entre o modo de produção legislativa e o modo de produção jurisdicional do Direito concentra-se exatamente no *fato* social que é objeto ora da normatização, ora da aplicação problemático-decisória da regra jurídica. Na primeira hipótese, o fato, visto como suporte hipotético de incidência, é assimilado, via de regra, de modo abstrato pela norma; ao passo que, na segunda hipótese, o da *incidência* prático-problemática, ele é apanhado no emaranhado das vicissitudes humanas, isto é, em toda a sua concretude material e em toda a sua complexidade valorativa.

A aplicação do direito, mediante a judicialização dos conflitos, representa o momento de sua reprodução na esfera jurisdicional, dentro do qual a norma posta pelo legislador assume o papel de instrumento-meio para a realização da atividade jurídico-decisória. Nessa segunda instância, que implica a prévia interpretação das normas e a argumentação que lhe corresponde, que intervém, mais uma vez, o fenômeno ideológico. Na instância legislativa, ocorre o efetivo embate entre as diversas ideologias (ideologia principal e ideologias secundárias) presentes no aparelho legislativo estatal, e com tal intensidade que a norma nasce sob o batismo de uma determinada ideologia (quase sempre a ideologia dominante), mas não consegue ocultar a concorrência de outras ideologias que também se expressam no coro polifônico do Aparelho Ideológico Político. Deve-se

---

<sup>92</sup> ENGELS, Friedrich. **Para a questão da habitação**. Trad. De João Pedro Gomes. Disponível em <https://www.marxists.org/portugues/marx/1873/habita/>. Acesso em: 22.out.2014.

<sup>93</sup> NEVES, A. Castanheira. **Metodologia jurídica – problemas fundamentais**. Coimbra: Coimbra Editora, 1993, p. 25).

levar em consideração, também, que o legislador, detentor de cargo eletivo periodicamente renovável (diferentemente do magistrado), é significativamente mais sensível à pressão da sociedade, que direciona os ecos das demandas populares à arena da luta política, onde é forte também a muralha dos interesses da elite dominante. A formação cultural dos parlamentares, oriundos de todas as regiões e classes sociais do País, não é de modo algum homogênea. O parlamento decide coletivamente, pela lógica da maioria interna e pelo voto, atento às múltiplas tendências que preenchem o espectro ideológico da formação social. Essa heterogeneidade é decisiva e influi ativamente no resultado das votações, ora mais avançado, ora mais conservador, do ponto de vista político e social. Aqui predomina o nível de organização e combatividade dos agentes políticos, entrincheirados em suas respectivas posições e atentos às demandas dos seus eleitores. Na instância jurisdicional, não: uma vez que o cargo de juiz é vitalício e acessível mediante concurso público, e não pelo escrutínio eleitoral periódico, o judiciário converteu-se em um poder historicamente impermeável aos sentimentos das massas. Reforça esta tendência o fato de que os litígios judiciais podem ser resolvidos, em tese, por um único juiz, na solidão de seu castelo ideológico; ou por um colegiado restrito de juízes nos órgãos de segundo grau. Todos esses fatores (vitaliciedade, decisão monocrática, decisão tomada por maioria em grupos fechados, fundamentação da decisão com base no “livre convencimento” etc.) tornam o judiciário mais facilmente cooptável pela ideologia dominante. Imune ao drama humano que se desenrola longe de suas lentes tecnocráticas, no solipsismo de “sua consciência”, o judiciário se deleita freudianamente com o movimento do seu próprio umbigo. Além de que não existe uma “escola” (Aparelho Ideológico Escolar) que forme pessoas para o exercício da função parlamentar, como existem as “escolas” de Direito para formar “juristas” (advogados, juízes, promotores, procuradores etc.), instituições que funcionam, como todo aparelho ideológico, com o objetivo de reproduzir a ideologia da classe dominante e, conseqüentemente, as condições de produção do direito na seara jurisdicional.

A esse respeito, A. Alberto Machado lança uma crítica consistente ao modelo de transmissão de conhecimentos jurídicos nas universidades brasileiras, porque

descarta qualquer tipo de interdisciplinaridade que [possa] relacionar o saber jurídico às estruturas de poder na sociedade, mediando a comunicação entre o contexto jurídico e o contexto sócio-histórico, com o fim de proporcionar o questionamento das ideologias, inclusive a liberal burguesa, ou neoliberal, que procura encobrir as relações de dominação, internalizadas no ordenamento jurídico sob o manto da isonomia, por meio da lei que se apresenta como o resultado de uma suposta “vontade geral” destinada a promover o “bem comum” e os “fins sociais” (MACHADO, 2009, p. 90).

Logo, não é possível, nem teoricamente correto, identificar o modo de produção dominante na prática legislativa social com o modo de produção desenvolvido pelo intérprete

privilegiado – o magistrado – na aplicação da norma. Antes, é importante e necessário conhecer como funcionam um e outro.

## 2.4 Modo de Produção Legislativa do Direito

O direito é uma das manifestações da prática social e, como tal, está subordinado a determinadas condições de produção. Por ser uma prática, ele vai demandar o conjunto de forças produtivas que intervêm em todo processo de trabalho que, conforme explicitado alhures, congrega força de trabalho e meios de produção, unidos por um sistema de relações pessoais de trabalho denominadas *relações de produção*. Esse conjunto, na sua totalidade, forma o modo de produção da respectiva prática social – no caso, a prática jurídica.

O que se define como *prática*? Althusser explica que uma prática em geral é todo processo de transformação de uma determinada matéria-prima em um produto determinado, transformação efetuada por um determinado trabalho humano, utilizando meios de produção determinados (1967, p. 144). A prática, qualquer que seja ela, põe em ação, em uma estrutura específica, homens, meios e método técnico de utilização dos meios. Conclui afirmando que, apesar da existência de práticas distintas, todas elas pertencem a uma mesma totalidade complexa – a prática social.

A prática social, a unidade complexa das práticas existentes em uma sociedade determinante em última instância é aí a prática de transformação da natureza (matéria-prima) dada, em produtos de uso pela atividade dos homens existentes, trabalhando pelo emprego metodicamente regulado de meios de produção determinados, no quadro de relações de produção determinadas (1979, p. 144).

Além da produção econômica, a prática social – ensina Althusser – compreende outros níveis de intervenção humana: a prática política, que transforma *relações sociais* desgastadas em novas *relações sociais*; a prática ideológica (política, religiosa, moral, artística ou jurídica), que, além da matéria-prima sobre que atua (as relações de poder), transforma também a consciência dos homens; a prática discursiva, que transfere para o nível da linguagem toda ritualística da prática social; e a prática teórica.

O tema “modo de produção” foi abordado no capítulo anterior, relacionado ao modo de produção econômica de bens e riquezas na sociedade. O conceito foi descritivamente definido como a unidade entre forças produtivas e relações de produção. Afirmou-se também que a formação social corresponde, histórica e concretamente, ao modo de produção dominante que nela se pratica: modo de produção feudal = sociedade feudal; modo de produção capitalista = sociedade capitalista. Agora, cabe retomar o tema com o propósito de inseri-lo na produção legislativa do direito.

Ficou mais ou menos claro que, dentro de uma mesma formação social, podem coexistir dois ou mais modos de produção (três ou quatro, no máximo), mas sempre haverá um modo de produção dominante, e essa superioridade definirá política e economicamente a sociedade. Em todo caso, cada modo de produção, seja dominante ou dominado, possui seu conjunto de forças produtivas conectadas às suas específicas relações de produção (ALTHUSSER, 1995). Por exemplo: no Brasil, ao lado do agronegócio, um modelo de agricultura de alta produtividade e tecnologia, caracterizado por relações de produção capitalistas de assalariamento da mão de obra, tem-se a atividade agrícola desenvolvida em regime familiar ou no modelo de cooperativas, onde imperam relações de produção completamente diferentes e mais próximos de uma ética da produção. Por outro lado, a velha prática da meação rural, pela qual o lavrador dá ao proprietário da terra parte ou metade do produto da colheita, não deixa de guardar certa aparência com o modo de produção feudal, ainda que o Brasil, em toda a sua experiência histórica, não tenha passado pelo feudalismo, um sistema eminentemente europeu. Seja como for, essas diferenças não alteram o fato de o Brasil ser um país da ordem capitalista, porque, não somente na atividade agrícola, mas em todas as outras, predomina o modo de produção capitalista (propriedade privada dos meios de produção e assalariamento da força de trabalho).

As forças produtivas só funcionam dentro de suas respectivas relações de produção, e esta unidade fundamental opera justamente na *infraestrutura da formação social*, cuja função consiste em transformar matéria-prima natural ou espiritual em bens e valores (valores de uso e valores de troca) a serem consumidos pela coletividade como mercadorias. A infraestrutura, portanto, não custa repetir, se encarrega da *produção e da reprodução propriamente ditas*, enquanto a *superestrutura*, que compreende o Direito, a Política e as ideologias, se incumbem de reproduzir as relações de produção.

No modo de produção da prática legislativa, a parte subjetiva (*força de trabalho*) se concentra na atividade intelectual dos legisladores; o *objeto de trabalho* é o fato social (tomado em sua concretude ou em sua abstração), *com ou sem exclusão das relações de produção que o determinaram*; o *instrumento de trabalho* é, em primeiro lugar, a técnica legislativa; seguem-se-lhe o conjunto formado pelas normas preexistentes no ordenamento jurídico interno ou no direito comparado sobre a mesma matéria, ou sobre matéria análoga; os interesses que se conflitam em torno dos rumos dos debates nas comissões parlamentares ou em plenário; e, finalmente, a corrente de pensamento dominante (a ideologia) no momento histórico em questão e os seus inevitáveis contrapontos, sob a forma de outras ideologias. A legislação aprovada (*produto final* do trabalho ligiferante) será a resultante da correlação das forças políticas e ideológicas que concorreram na sua produção.

A produção primária do direito no Aparelho Ideológico de Estado Jurídico não se manifesta como um fenômeno simples, mas bastante complexo, conforme visto acima. Todo aparelho ideológico de Estado é colonizado pela ideologia dominante, mas esse fato não obsta a atuação de ideologias alternativas ou contra-hegemônicas atuantes no mesmo aparelho, ou o concurso de práticas ideológicas de outros aparelhos. Logo, embora a ideologia do capital continue a exercer seu predomínio no Aparelho Ideológico de Estado Jurídico, ela não reina sozinha e é obrigada a negociar com vertentes ideológicas disjuntivas, tudo sob os sons discretamente audíveis da luta de classes.

Elemento fundamental no modo de produção legislativa é a sua técnica, que combina regras aceitas em múltiplas áreas da investigação e do conhecimento, como as que se referem à linguagem, às fórmulas linguísticas, à publicidade, às definições, às categorias, às presunções e às ficções jurídicas. Tendo em conta que o objeto da prática jurídico-parlamentar é o fato em sua dimensão virtual, sobre ele incidem o complexo de fatores representado pelos interesses grupais em conflito, capitaneados pelas respectivas ideologias, bem como a pressão exercida pelo núcleo administrativo do Estado sobre a atividade finalística do Parlamento – tudo isso sob o rígido controle da técnica legislativa, por onde escorre serenamente a doutrina positivista do factício da universalidade e da neutralidade da norma<sup>94</sup>.

Essa leitura permite identificar como *liberal-positivista* o modo primário dominante de produção da legalidade jurídica, que se baseia na qualidade dos elementos que concorrem para a produção legislativa do direito: o fato social abstratamente considerado (objeto de trabalho), *com exclusão das relações sociais de produção que o motivaram*, e a técnica legislativa (instrumento de trabalho = instrumentalização do Direito)), que criam a ilusão de que a norma foi concebida na perspectiva da harmonia dos interesses de todos os atores sociais<sup>95</sup>.

Tome-se a título de exemplo o art. 1.209 do Código Civil, com a seguinte redação: “A posse do imóvel faz presumir, até prova contrária, a das coisas móveis que nele estiverem”. Esse é o texto definitivo da proposição legal que reconhece o poder do possuidor do bem imóvel sobre o

---

<sup>94</sup> “O discurso científico-dogmático já carrega em si uma ideologia que permite a sistematização de valores e a construção de hierarquia de valores, tudo para possibilitar a determinação, num contexto dado, da unidade que o sistema dogmático deve possuir para que as suas proposições constituam cadeias válidas. Quando esta unidade é atingida, cada agente 'age' de certo modo porque os demais agentes estão legitimamente seguros de poder esperar dele um tal comportamento. Ao contrário do que afirmam os defensores da neutralidade axiológica da metodologia jurídico-positivista, a Dogmática Jurídica não é desideologizada, mas alberga um mínimo ideológico que é posto fora de questionamento porque dogmatizado de modo tecnicamente perfeito” (OLIVEIRA, 2009, p. 9).

<sup>95</sup> “Certo, Luís Roberto Barroso denuncia, com razão, que 'a idéia de neutralidade do Estado, das leis e de seus intérpretes, divulgada pela doutrina liberal-normativista, toma por base o *status quo*' e, por isso, só reputa neutra 'a decisão ou a atitude que não afeta nem subverte as distribuições de poder e riqueza existentes na sociedade'” (Sepúlveda Pertence, no prefácio ao livro de Luís Roberto Barroso *Interpretação e aplicação da Constituição – fundamentos de uma dogmática constitucional transformadora*, 1999).

mobiliário que neste for encontrado. Qual a matéria-prima da norma sob comento? A existência virtual de bens móveis dentro de um imóvel também virtual (um fato abstratamente considerado). A quem se dirige a lei? A um possuidor indeterminado – proprietário ou não desse imaginário bem imóvel. Qual a *intentio legis* e o âmbito de proteção da norma? Primeiro, atribuir a esse possuidor inominado a posse do mobiliário existente no interior do imóvel cuja posse alguém desfruta; segundo, tutelar o direito à posse mobiliária e vinculá-lo à posse imobiliária.

Observe-se que, mediante refinada fórmula técnica, o legislador infunde no imaginário do intérprete a ilusão de que “qualquer um” pode ser o destinatário da norma em apreço. Ele cogitou de um fato abstrato – um objeto sem sujeito – e o normatizou; e mais: deu-lhe os ares da universalidade. “Todos são iguais perante a lei”, logo, “todos podem ser possuidores de bens imóveis”, e, nesta condição, salvo prova em contrário, tornar-se-ão também “possuidores dos bens móveis que guarnecerem os seus imóveis”. Ausente a condição, todo ato de posse ou de propriedade adentrará o campo da ilicitude. O homem honesto (a maioria), educado na Família, na Escola e no Trabalho para se tornar temente a Deus e ao Direito, lerá a proposição como prova da “neutralidade congênita” da ordem jurídica, que sempre “dá a cada um o que é seu”.

Na verdade, ao elidir as diferenças sociais, artifício da técnica jurídica que faz de todos os agentes sociais “sujeitos de direitos”, o preceito não os iguala; pelo contrário, ele os discrimina, mas o faz de tal modo que a discriminação se refugie nas camadas invisíveis do discurso normativo, cujo sentido serve para estabelecer, sustentar e reproduzir relações de poder sistematicamente assimétricas (THOMPSON, 1995).

Esse método (emprega-se aqui o termo “método” como sinônimo de “modo de produção”) segue à risca a cartilha do positivismo jurídico, no qual o *dever-ser* assume o papel de *alfa e ômega* da edificação do Direito. A norma há de ser abstrata, no sentido de excluir do seu conteúdo as *relações sociais de produção*. E é liberal porque inspirado na divisão social do trabalho e na predominância de um individualismo metodológico que reduz o Estado e as instituições sócio-políticas a meros elementos adventícios da esfera do poder econômico (ALBUQUERQUE, 2006). Vigê na visão liberal a absoluta liberdade dos contratos e das trocas mercantis, que põe cada um no seu devido lugar: afinal, nem todos podem ser proprietários e “alguém” precisa ter o controle dos meios de produção para dar à sociedade uma perspectiva de progresso com “ordem” e segurança. O modelo liberal tende a aprofundar as desigualdades sociais na medida em que assegura aos donos do capital, em face da reprodução ampliada das relações de produção, uma posição crescentemente privilegiada em relação àqueles que nada possuem de seu, salvo a sua força de trabalho. Por esta singela razão o motor da história funciona – e funciona bem – com essas três engrenagens: a Ciência Política, a Economia Política e o Direito.

O modo de produção liberal-positivista atribui um conteúdo neoliberal ao Estado de direito, na apreciação de Cláudio Pereira de Souza Neto<sup>96</sup>. No âmbito do neoconstitucionalismo, ele se firmou entre as teorias liberal-econômicas para as quais, insiste Souza Neto (2006), políticas tributárias distributivas, por exemplo, violam o Estado de direito por não serem medidas suscetíveis de se manifestar pelos canais “normais” de leis gerais e abstratas.

O modo de produção é um método ou uma metodologia? Para Castanheira Neves (1993), a metodologia é a *ratio* intencional de um método, seu *logos*, sua razão interna. É a organização interna, a sequência de regras segundo a qual o método se estrutura na busca dos objetivos de uma determinada ciência ou de uma determinada prática. Mas “que relação intencional se estabelecerá concretamente entre o *logos* (a razão, a racionalidade, o pensamento) e o método (o *modus* ou o processo)?” (1993, p. 10).

O professor conimbricense aponta em seu livro três formas de relação entre a metodologia e o método em si. Diz existir primeiramente uma *relação de exterioridade construtiva*, na qual o método se faz objeto da razão que o organiza *de fora*, através de uma série de procedimentos cognitivos estabelecidos *a priori* e aplicáveis ao Direito de acordo com um fim pré-determinado. A natureza dessa relação é, portanto, *prescritiva*, onde a razão fica colocada *antes* e *acima* do método, cuja estrutura é modelada por um tipo de *racionalidade instrumental*, vale dizer, por uma metodologia de caráter racional-positivista. Essa forma de relação entre *metodologia* e *método*, traduzida “no *prévio enunciado de algoritmos metódicos*, na prescrição formalmente ideal de certas regras metódicas e de que apenas se esperasse uma estrita aplicação”, Castanheira Neves associa ao positivismo jurídico, “seja essa perspectiva a que encontrou expressão no método da exegético-formal autonomia dogmática e de apenas lógico-dedutiva aplicação normativística” (1993, p. 10).

Outra forma de relação entre metodologia e método é a que Castanheira Neves chamou de *relação de imanência constitutiva*, cuja racionalidade encontra-se na intencional unidade que envolve *logos* e prática: a metodologia é a razão constitutiva da prática, e o método é o *modus operandi* interno dessa prática. Seria mais ou menos como dizer, com Antônio Machado, muito bem lembrado por Castanheira: “Não há caminho; o caminho se faz caminhando”. O *logos* dessa relação tem caráter *descritivo*: a metodologia descreve o percurso do método a cada passo, e segue com ele constituindo a prática da qual ele, o método, é o guia. Foi o tipo de relação presente no Direito pré-moderno (Direito romano e Direito feudal), com suas assembleias e práticas processualístico-judicativas realizadas em praça pública sob o comando de uma autoridade do poder político relativamente aberta ao opinativo multitudinário.

---

<sup>96</sup> SOUZA NETO, Cláudio Pereira de. **Diálogos constitucionais: direito, neoliberalismo e desenvolvimento em países periféricos**. Rio de Janeiro: Renovar, 2006, pp. 119-131.

Por último, Castanheira Neves refere-se à relação por ele rotulada de *reconstrução crítico-reflexiva*, na qual a razão não prescreve *a priori* nem descreve *a posteriori* sua relação com o método (*modus*) de criação do Direito, mas assume intencionalmente uma certa prática para conduzi-la e reconduzi-la, quando necessário, ao sentido fundante e ao objetivo da própria razão, “numa atitude criticamente reflexiva” (1993, p. 11).

São, pois, relações diversas, a apontar para distintas fases e modos de produção do Direito, isto é, *do modo como* (ou do método) de se construir a regra de Direito. O modo de produção tem, obviamente, sua lógica intrínseca, sua luz própria – a sua metodologia, os programas de investigação do seu objeto. O método prescritivo acima esboçado é metafísico; o método descritivo é empirista; o método crítico é dialético. Mas todos eles estão no mesmo âmbito epistêmico, pois os seus elementos se repetem: o fato social e a história. No modo de produção normativa liberal-positivista, o fato social embrica com a história no tempo presente, e o seu efeito é de estabilização das relações sociais vigentes, de lentidão forçada da mobilização histórico-social. No modo de produção social-programático, o fato social marca encontro com a história no futuro, como consequência do movimento dialético da luta de classes, no sentido de outorgar a mais plena eficácia possível ao princípio da dignidade da pessoa humana.

A produção legislativa na sociedade moderna é dominada pelo método liberal-positivista (metafísico), que consagra o mito da isenção ideológica do Estado na regulação das condutas individuais e coletivas e dos conflitos entre as classes sociais.

O *caput* do art. 5º da Constituição Federal de 1988 prescreve que “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à *propriedade*...”. Nesse enunciado, o método liberal-positivista mostra solenemente a sua face. Quem são os iguais? Todos! Todos quem? Os brasileiros e os estrangeiros residentes no Brasil. Que garantias esse “*todos*” têm? Garantia de inviolabilidade do direito à liberdade, à igualdade, à segurança e à *propriedade*. Ou seja, o Estado garantirá a “*todos os brasileiros e estrangeiros residentes no País*” a inviolabilidade desses direitos quando subjetivamente considerados, isto é, quando eles estiverem incorporados em um determinado sujeito. Com exceção do direito à vida, que contempla todas as pessoas, os demais direitos indicados na norma podem ter seus titulares em determinadas pessoas, e em outras, não. Como garantir a inviolabilidade do direito de propriedade de quem nada tem? Como garantir o direito à igualdade em uma sociedade dividida em classes, se à opulência de um grupo se opõe a extrema pobreza de outros? Como garantir a segurança da população das periferias das grandes cidades, onde não chegam os serviços públicos mais primários? Quando se garante o direito à propriedade privada de imensas extensões de terra, por exemplo, a algumas poucas famílias, o

direito à igualdade, à liberdade e à segurança ficam inapelavelmente violados em relação às outras famílias, que, sem nada de seu, veem a proclamação constitucional como um mero pedido de socorro.

A saída pelo método liberal de produção legislativa, ao contrário de garantir o direito de todos, garante apenas os direitos de alguns, de uma minoria que controla os meios de produção das riquezas sociais. Vê-se, assim, que o Direito moderno, mesmo no plano constitucional, ao proclamar o direito de todos à igualdade, à liberdade e à propriedade está, de fato, tutelando o direito de quem, no campo material das relações econômicas, ocupa o espaço destinado aos proprietários dos meios de produção da riqueza social. Metido na roupa garbosa de uma proclamação de princípio, o que o enunciado legislativo promove na realidade é a interdição entre o real e o imaginário (entre o *ser* e o *dever-ser* do método positivista), confinados em uma relação especular que leva ao ocultamento das relações sociais que deveriam figurar na base do discurso jurídico<sup>97</sup>. Como lembra Miguel Reale (2000), para quem o positivismo kelseniano reduziu a Ciência do Direito à Técnica do Direito, os adeptos da “Escola do Direito Puro” afastam a Jurisprudência (o próprio Direito) de qualquer ciência particular voltada para o conteúdo das relações jurídicas ou para a indagação dos fins das regras no sentido ético-político. Diga-se: afastam o direito do seu conteúdo essencial, consubstanciado na luta de classes (ALTHUSSER, 1970).

A ideologia jurídica, parceira inseparável da dogmática, é hábil em lidar com as categorias de *sujeito de direito e liberdade jurídica*. Tendo reduzido a sociedade, do ponto de vista subjetivo, a vendedores e compradores; e, do ponto de vista objetivo, a mercadorias (a terra, os bens de uso, a arte, a cultura, o esporte, a força de trabalho, tudo, enfim), todos os homens são livres para negociar e explorar seus direitos – inclusive a sua força de trabalho. A universalidade do direito moderno está baseada na lógica seguinte: todos os indivíduos são livres (sujeitos de direito) e tudo o mais é mercadoria, a força humana de trabalho, inclusive.

Anote-se mais uma vez que o conceito de liberdade, igualdade, propriedade, etc., está empregado no seu senso jurídico, que ele é válido apenas em relação à cartilha positiva do direito. Nesta perspectiva surge, de um lado, a *regra jurídica*; e, de outro, a *ideologia jurídica*: a primeira está obviamente dentro do direito; a segunda encontra-se “fora do sistema de regras do Direito e de seus limites, em um discurso ideológico que é estruturado por noções completamente diferentes” (ALTHUSSER, 1999, p. 93). Na perspectiva multidisciplinar, recorre-se aqui à Filosofia da Linguagem com a finalidade de recolher o escólio de um dos pensadores mais profícuos nessa área,

<sup>97</sup> “A função utópica do Direito consiste em traduzir a personalidade real em personalidade jurídica, ou seja, o sistema de normas serve como um espelho, sempre embaçado, onde o ser humano busca reconhecer-se, fazer valer suas intermináveis necessidades” (ERHARDT, Ana Carolina Cavalcanti. O direito à moradia dos ocupantes de áreas públicas: análise crítica do discurso do Superior Tribunal de Justiça. 2014. 226 fl. Dissertação de Mestrado. Universidade Católica de Pernambuco, 2014).

a saber:

Um produto ideológico faz parte de uma realidade (natural ou social) como todo corpo físico, instrumento de produção ou produto de consumo; mas, ao contrário destes, ele também reflete e refrata uma outra realidade, que lhe é exterior. Tudo que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo (BAKHTIN, 2009, p. 31).

O inciso XIII da Constituição Republicana dispõe que “é livre o exercício de qualquer trabalho, ofício ou profissão, atendidas as qualificações profissionais que a lei estabelecer”. Pergunta-se: livre *para quem*? O trabalhador jovem, que enfrenta diariamente uma jornada de trabalho superior a oito horas diárias, ganhando um salário que mal dá para satisfazer suas necessidades básicas, pode pensar em seguir a carreira profissional dos seus sonhos? Certamente, não. Terá ele de se conformar com cursos de aperfeiçoamento na fábrica ou no estabelecimento comercial onde trabalha, a fim de obter, no fim do mês, um salário melhor. A classe empresarial, sim; seus filhos frequentarão as melhores escolas e, mais adiante, as faculdades públicas ou particulares de sua livre escolha.

A regra jurídica, fórmula simbólica de regulação e controle da vida social, sustenta-se *na* ideologia. Norma e ideologia estão, uma para a outra, como o núcleo de uma estrutura e a sua periferia: a primeira está no âmago do Direito, enquanto a segunda situa-se *fora* do Direito. Aliás, antes mesmo de Althusser, Bakhtin havia chegado à mesma conclusão ao analisar a ideologia no contexto da filosofia da linguagem. Disse ele: “Um produto ideológico faz parte de uma realidade (natural ou social) como todo corpo físico, instrumento de produção ou produto de consumo; mas, ao contrário destes, ele também reflete e refrata uma outra realidade, que lhe é exterior. Tudo que é ideológico possui um *significado* e remete a algo situado fora de si mesmo” (2009, p. 31).

Como explicar que a regra jurídica esteja dentro do direito enquanto a ideologia jurídica está fora dele? Althusser oferece dois exemplos dessa relação contraditória entre duas realidades que parecem se completar – e, por mais estranho que pareça, se completam em sua latente contradição. Na verdade, o Estado se vale de conceitos jurídicos inerentes ao sistema de regras postas pelo legislador relativamente ao Direito privado (*personalidade, igualdade e liberdade jurídicas*) para fundamentar a liberdade de contratar e a igualdade das partes no contrato. A ideologia jurídica vai buscar na natureza, isto é, aquém do Direito, a explicação da liberdade e da igualdade das pessoas: os homens são livres e iguais *por natureza*. Ou seja: o que o legislador consagra por meio de regras positivas no âmbito do Direito, a ideologia reforça, por meio de um discurso imaginário, no âmbito do que seria a relação natural entre as pessoas, independentemente do Direito.

O outro exemplo vem do conceito de *obrigação jurídica*. A obrigação entra no mundo

jurídico como valor negativo – passivo – das partes contratantes; na ideologia jurídica, ela assume a forma de um *dever moral* que cumpre ao homem “honesto” honrar, não em nome do Direito, mas da sua própria consciência.

A doutrina jurídica se apoia em dois pilares: o aparelho repressor do Estado (quando necessário) e na ideologia jurídico-moral. A prática jurídica pode ser marcada pela presença física e contundente do “policia! vigilante”, mas esse fato, salvo na esteira do Direito Penal, é exceção; a regra é a substituição do aparelho repressor pelo complemento material da ideologia jurídica e da ideologia cívico-moral (ALTHUSSER, 1995).

O recorte formal do direito decorre diretamente da opção metodológica adotada pelo Estado moderno. O arcabouço do direito, segundo Volpicelli, citado por Miguel Reale (2000), contém dois elementos essenciais e irrenunciáveis do direito enquanto norma, que são a sua função normativa (prescritiva), a sua estrutura formal e seu conteúdo abstrato. “O Direito burguês faz abstração não de qualquer coisa, mas do objeto concreto determinado do qual tem o 'encargo' de regulamentar o funcionamento, a saber, as relações de produção capitalistas” (ALTHUSSER, *idem, ibidem*). Daí a opção pelo modo de produção (método) de tipo *liberal-positivista*, que tem no *fato social abstrato* (isto é, depurado de qualquer valoração social específica e imediata) o seu objeto de trabalho. A mediação entre sujeito e objeto se dá através das técnicas de produção legislativa, que imprimem ao enunciado normativo toda a carga de generalidade necessária à sua pretensão de neutralidade. O bom direito é aquele que cria a ilusão da “unidade na diversidade”, e esse desiderato exige do Estado um compromisso metodológico com a pureza e com a pretensa neutralidade social das fórmulas jurídicas. Althusser, que precisa ser continuamente lembrado, alertou para o fato de que os atributos da formalidade e da universalidade só poderiam ser vividos pelo Direito na medida em que nele se fizesse abstração de qualquer conteúdo, e em que essa abstração fosse a condição concreta da eficácia do direito sobre o seu conteúdo, sem o que ele não seria o que realmente é: a imagem invertida de si mesmo (1995).

Pode-se ser tentado a pensar que o legislador procura o método de elaboração do direito primário; mas, na verdade, é o método que interpela o legislador e o “assujeita”, porque o legislador não faz mais do que refletir na norma as crenças circulantes nos diversos aparelhos ideológicos de sua formação.

Diga-se, contudo, que, ao lado do modo de produção liberal-positivista da legislação positiva do Estado, outros modos de produção se organizam sobre estruturas diferentes, principalmente na seara da positivação de direitos subjetivos em escala social. Pelo menos dois desses métodos se destacam: o método *social-concretista* e o modo de produção *social-programático*. Ambos partem do fato social abstratamente considerado, mas *sem exclusão das*

*relações sociais de produção que o determinaram*. Esta é a grande diferença entre esses dois métodos e o método liberal-positivista.

Os métodos concretista e programático, de um lado, e o método liberal-positivista, de outro, operam à base de elementos diversos e contraditórios. São modos de produção que se excluem e se negam reciprocamente. A característica que os extrema – repita-se – está na presença ou ausência das relações sociais de produção na estrutura da regra jurídica: o método liberal as ignora, enquanto os outros dois as apreciam. Ocultando as relações sociais de produção, o método liberal remete a regra jurídica diretamente à ideologia dominante; revelando-as, o método concretista as valora ora positivamente, ora negativamente, de modo que o resultado do trabalho legislativo pode ser imputado tanto em favor da ideologia da classe dominante quanto de outras ideologias particulares (que são sempre ideologias de classe, é bom lembrar).

Esta tese pode ser ilustrada com dois exemplos históricos ligados à formação da sociedade brasileira: o primeiro vem da Pragmática de 24/5/1749<sup>98</sup>; o segundo, da Lei Áurea, assinada por Isabel, a Princesa Regente, que “aboluiu” a escravidão no Brasil.

A norma de costumes do Brasil-colônia (Pragmática) de 1749 versava sobre a proibição do uso, pelos homens negros e mulatos, de roupas de seda e de tecidos de lã finos, além de adereços de luxo, como ornatos de joias de ouro ou prata, “por mínimo que seja”, que passaram a ser privilégio dos homens brancos. Proibiu também o uso de espada e espadim a pessoas de baixa condição social. É inegável, no caso, a adoção do método concretista, uma vez que a discriminação posta na norma leva em conta as relações sociais de produção para o fim de excluir *ex nunc* do cerimonial de usos e costumes da alta hierarquia do Reino a parcela da população pertencente às classes sociais inferiores da colônia. As relações sociais de produção estão presentes no conteúdo da proibição, elas aparecem “em pessoa” no texto normativo, “dando a cada um o que é seu”. O modo de produção social-concretista foi usado no interesse estético-social da classe dominante.

A Lei Imperial n. 3.353, de 13 de maio de 1888, por outro lado, contém apenas dois artigos: o primeiro anuncia: “É declarada extinta, a partir desta data, a escravidão no Brasil”; e o segundo: “Revogam-se as disposições em contrário”. É exemplo de outra lei, a exemplo da lei anteriormente mencionada, de extração *social-concretista*.

A chamada “Lei Áurea” estava em contradição com os interesses dos produtores de café e açúcar no Sudeste e no Nordeste brasileiro. A ideologia dominante no aparelho ideológico de Estado jurídico, exposta na prática dos senhores da indústria cafeeira e açucareira e dos seus representantes políticos na época da assinatura do texto normativo, era francamente favorável à

---

<sup>98</sup> Pragmática era um conjunto de normas formais e rigorosas de etiqueta (Dicionário eletrônico Aurélio) adotado pelo *ancien régime* de Portugal, que tratava da maneira como o indivíduo deveria vestir-se para identificá-lo com a sua condição social. A Pragmática de 1749 foi decretada por Dom João V de Portugal (1706-1750).

manutenção do regime escravista. No Parlamento, intensificava-se o debate em torno da questão. Algumas leis de tendência abolicionista já haviam sido sancionadas pelo Império, a exemplo da Lei do Ventre Livre e da Lei Eusébio de Queiroz. A Inglaterra, àquele tempo a maior potência econômica do mundo, fazia pressão explícita - diplomática e militar - pelo fim do tráfico negreiro e da escravidão. A pressão interna, representada principalmente pelos “Quilombos”, comunidades de escravos fugitivos, que ofereciam obstinada resistência aos fazendeiros, libertando outros escravos e atacando sistematicamente as “casas grandes”, tornava o clima bastante adverso à continuidade da produção baseada na mão de obra escrava. Por outro lado, o Exército, que exercia o papel repressivo de “capitão-do-mato”, negou-se a prosseguir na perseguição e captura dos fugitivos. A Revolta dos Malês na Bahia de 1835, embora sufocada no mesmo dia, era uma recordação incômoda e constante para as autoridades e as elites, a lembrar-lhes que o pior ainda estava por vir: “A revolta envolveu cerca de 600 homens, o que parece pouco, mas esse número equivale a 24 mil pessoas nos dias de hoje” (REIS, s/d)<sup>99</sup>. A elite intelectual do País, pelos seus representantes mais expressivos, ergueu então a voz em defesa da abolição,

Já existe, felizmente, em nosso país, uma consciência nacional – em formação, é certo – que vai introduzindo o elemento da dignidade humana em nossa legislação, e para a qual a escravidão, apesar de hereditária, é uma verdadeira mancha de Caim, que o Brasil traz na frente. Essa consciência, que está temperando a nossa alma, e há de por fim humanizá-la, resulta da mistura de duas correntes diversas: o arrependimento dos descendentes de senhores, e a afinidade de sofrimento dos herdeiros de escravos (NABUCO, 2003, p. 23).

Formou-se então uma conjuntura (*unidade de ruptura*, nas palavras de Althusser), não mais sujeita a retrocesso, totalmente favorável ao fim da escravidão. “Sob a bandeira da abolição combatem hoje liberais, conservadores, republicanos, sem outro compromisso – e este tácito e por assim dizer de honra política – senão o de subordinarem a sujeição partidária a outra maior, à consciência humana” (NABUCO, *op. cit.*, p. 31). A formação dessa conjuntura propícia à erradicação legal da escravatura foi alavancada pelo papel da ideologia secundária em prol da libertação dos escravos dentro das várias instituições do Estado burguês, ainda embrionário na sociedade brasileira, entre eles os aparelhos jurídico, político, cultural, informativo e diplomático, este último em razão do esforço da Inglaterra, economicamente interessada no fim da escravidão, que prejudicava os negócios de suas colônias na Ásia. A ideologia dominante foi então derrotada dentro do seu próprio aparelho pela ação das ideologias secundárias que se constituíram dentro do AIE jurídico-político do Estado escravocrata em virtude da sua rejeição pela comunidade política

---

<sup>99</sup> REIS, João José. **A revolta dos malês**. Disponível em: <http://www.educacao.salvador.ba.gov.br/documentos/a-revolta-dos-males.pdf>

mais esclarecida do País, que apontava para novas relações de produção no campo e via surgir a aurora de uma sociedade tropical plenamente integrada no modo de produção capitalista europeu. A abolição da escravatura não foi, como pensam os mais ingênuos, um ato de generosidade do Império, mas uma pequena revolução sobre a face retrógrada das relações de produção material e espiritual no interior do Brasil, pela conjunção de diversos movimentos e correntes de ruptura com um determinado modo de produção até então vigente. Foi essa conjuntura de múltiplas contradições (*sobredeterminação*) que levou ao esfacelamento da ideologia dominante no aparelho ideológico político e econômico.

A análise da Lei Áurea requer a compreensão do seu objeto (a escravidão africana no Brasil) a partir da unidade *modo escravista de produção e relações de produção* vigentes no País, e das relações comerciais dos proprietários, exploradores da mão de obra escrava, com os consumidores internos e com o mercado internacional. Mas essa é uma outra história, estranha aos objetivos desta pesquisa. Interessa registrar, contudo, o modo de produção da lei em apreço: afastando-se da abstração inerente à tecnologia jurídica do modo de produção dominante no Direito, ela se debruçou sobre um fato (a escravidão), e, legislando diretamente sobre essa realidade como um fato concreto (já não mais para ser a mediadora entre ele e a ordem jurídica, mas no sentido de proscrevê-lo), ela se afastou do modo de produção *liberal-positivista* do direito e ingressou em uma outra dinâmica – a do modo de produção *social-concretista*, mediante o qual o direito dos trabalhadores negros à autodeterminação trabalhista e à contraprestação pecuniária pelo produto do seu trabalho foi finalmente reconhecido.

Uma lei que assim se expressa: “Fica extinta a escravidão no Brasil”, contém um enunciado atípico relativamente ao modo de produção jurídica de extração liberal-positivista. Embora conserve o atributo da generalidade (todos os escravos perderam o vínculo de submissão com os seus senhores; todos os senhores perderam o poder absoluto de usar e abusar dos escravos), ela transcende a característica da abstração. “Acabou a escravidão em todo território nacional” - eis a lei. Nenhum proprietário poderia, a partir daquele momento, postular a manutenção de alguém sob o seu serviço na condição de escravo. Aquele modo de produção econômica e suas respectivas relações de produção estavam dali em diante extintos.

Posto desta forma o problema, resta saber como fica a questão da reprodução da Lei Áurea, do seu segundo movimento, isto é, da sua aplicação ao caso concreto. Uma vez que *regulou* não uma relação jurídica, mas uma concreta relação de produção, e a extinguiu, a lei foi consumida pela cessação das relações empíricas que nulificou, exaurindo-se, *ipso facto*, sua reprodução. Se o proprietário interditar ao ex-escravo o direito de ir e vir, para forçá-lo a trabalhar como escravo, já não se trataria mais de escravidão, mas do crime de “Redução de pessoa livre à escravidão”,

previsto no art. 179 do Código Criminal do Império, vigente até o ano de 1891.

Portanto, ao incidir diretamente sobre as *relações de produção*, e não sobre uma pretensa relação jurídica, o direito realmente libertou dos grilhões da escravidão no processo de trabalho a massa de trabalhadores que vivia sob condições desumanas e degradantes na zona rural do Brasil.

A lei em apreço afastou-se do modelo liberal-positivista e se fez social-concretista, legislando sobre o fato social concreto (o modo e as relações de produção da sociedade escravocrata), para desconstituí-lo *ex nunc* e instaurar, em tese, uma nova ordem social baseada na relação de emprego, e não mais na relação de escravidão. Trocando os sinais ideológicos entre a abstração formal e a concretização material, o legislador impregnou a lei dos valores da justiça social em uma perspectiva ético-social, com a qual o constituinte brasileiro reencontrar-se-ia um século depois.

O *corpus* dos direitos sociais estatuidos no art. 6º da Constituição Federal ergueu-se na Assembleia Constituinte de 1987-1988, ressalvadas as exceções de praxe, sob os auspícios do método concretista, o qual, dadas as relações sociais de produção vigentes nas Comissões temáticas e no Plenário, superou o modo de produção liberal dominante. O movimento do método em direção ao legislador ocorre dentro de relações de produção definidas pela conjuntura político-social, que, em 1987-1988, havia amadurecido bastante em quase toda a América Latina, a ponto de ensejar o avanço das posições (formações ideológicas) mais progressistas.

O método social-programático, dada a sua estrutura interna de absorção das relações sociais de produção e de denúncia das disparidades sociais e da luta de classes, produz enunciados que visam reduzir essas disparidades e promover a justiça social em uma escala de tempo que, não obstante indeterminada no texto constitucional, deve ser perseguida e concretizada com a máxima celeridade. Alcançar essa meta em um lapso temporal menor por meio de um programa que tem no Direito Constitucional o seu ponto de alavancagem vai depender do efetivo compromisso dos órgãos do poder executivo e do poder judiciário com a Constituição e a sua ideologia.

## **2.5 Normas Constitucionais Programáticas vs. Modo Social-Programático de Produção do Direito**

Há diversas classificações doutrinárias das normas constitucionais. Optou-se neste trabalho pela proposta do Professor José Afonso da Silva, que as distingue, quanto à sua eficácia, em: I – normas constitucionais de *eficácia plena*; II – normas constitucionais de *eficácia contida*, e III – normas constitucionais de *eficácia limitada* ou reduzida (2012, p. 81).

No conjunto das normas de eficácia limitada, definidas como aquelas que não produzem,

com a sua entrada em vigor, todos os seus efeitos essenciais, Afonso da Silva (2012, p. 82) as subdivide em *normas declaratórias de princípios institutivos ou organizativos* e *normas de princípio programático*. São estas últimas que apresentam particular interesse para esta pesquisa.

José Afonso começa chamando a atenção para o fato de que as Constituições contemporâneas erigem estatutos jurídicos de compromisso entre o liberalismo capitalista e o intervencionismo estatal (p. 132). Ele acentua que o desenvolvimento da personalidade não sofre pressão exclusiva do Estado, mas também de situações e poderes extraestatais, citando, entre outros fatores, o racial e o econômico, dos quais o indivíduo, com vista à sua plena realização humana, deve igualmente libertar-se (p. 133). Mais adiante, o autor oferece uma definição das normas de princípio programático com palavras que merecem ser repetidas na íntegra:

[...] são normas constitucionais através das quais o constituinte, em vez de regular, direta e imediatamente, determinados interesses, limitou-se a traçar-lhes os princípios para serem cumpridos pelos órgãos (legislativos, executivos, jurisdicionais e administrativos), como programas das respectivas atividades, visando à realização dos fins sociais do Estado (*idem*, p. 135).

Existe alguma relação entre o método programático de produção legislativa e as chamadas *normas constitucionais programáticas*? A resposta deve ser afirmativa, com ressalva: a norma constitucional programática, na conhecida classificação de José Afonso da Silva<sup>100</sup>, retrata, em geral, um *programa* de ação política adotado pelo Estado, mas, na sua elaboração, a questão alusiva às relações de produção pode ser considerada ou não. Se as relações reais de produção estiverem contempladas e absorvidas pela norma, aí sim, tem-se uma norma constitucional *programática* sob a égide do *método programático*; se desconsiderada a questão relativa às relações sociais de produção, ainda assim se pode ter uma *norma constitucional programática*, porém obediente não ao método programático, mas ao método liberal.

A norma constitucional do art. 3º, IV, que dispõe ser *a promoção do bem de todos* um dos objetivos fundamentais da República, assume-se como norma constitucional programática, mas nela não se vislumbra sequer o fantasma das desiguais relações sociais de produção. Com efeito, como promover “o bem de todos” em uma sociedade dividida em classes se cada grupo, se cada classe tem interesses distintos e, quase sempre, antagônicos? Melhorar efetivamente a situação sócio-econômica dos assalariados implica diminuir a mais-valia, o lucro dos proprietários, e, conseqüentemente, a acumulação do capital. Decerto que os capitalistas continuariam bem; mas a necessidade de acumulação do capital, que está na própria racionalidade do sistema capitalista, representa uma cláusula de barreira à ascensão sócio-econômica dos trabalhadores assalariados. Nos termos da lei, existe uma meta a ser alcançada, um programa político a ser perseguido; porém, por

<sup>100</sup> SILVA, José Afonso da. **Aplicabilidade das normas constitucionais**. São Paulo: Editora dos Tribunais, 1968.

fazer *tabula rasa* das relações sociais de produção e da luta de classes, a norma está em posição de contrariedade ao método programático.

## 2.6 (Re)Produção Judicial do Direito

Conforme dantes explanado, na totalidade da produção do direito duas instâncias se destacam e se completam: o nível primário de produção da lei, pela qual responde o poder legislativo, e o nível secundário de produção da lei (instância de reprodução e replicação), que compete principalmente ao poder judiciário. O primeiro produzirá, dentro de uma dinâmica e de uma técnica próprias, uma das matérias-primas a ser utilizada pelo judiciário em suas decisões (a outra é o fato social). E, claro, a produção de decisões não se limita a aplicar mecanicamente a lei posta pelo legislativo, mas dependerá de interpretação e argumentação, atividades que, em certa medida, recriam a norma e a reproduzem nas inúmeras sentenças proferidas nos diversos juízos e tribunais; sem falar no papel multiplicador da doutrina, do Ministério Público, da advocacia, da Academia e de congressos, conferências e seminários de Direito que preenchem durante praticamente doze meses o calendário acadêmico e profissional.

Tendo em vista a produção judicial do Direito, os fatores de produção assim se distribuem: a *força de trabalho* intelectual se concentra na atividade do juiz ou dos juízes nos tribunais; o *objeto de trabalho* é o fato social *in concreto*, a conduta humana em toda sua significação moral e jurídica; o *instrumento de trabalho* é a norma suscetível de aplicação, a norma *em-si*, e o conjunto de valores e crenças reconhecidos como legítimos pelo órgão jurisdicional. Esses elementos determinarão o conteúdo do produto final – a sentença.

Resumindo, pode-se dizer que, na fase legislativa, tem-se a produção e a reprodução da lei e do direito primário, abstrato e potencial (juízo hipotético) - uma prática social de caráter político-jurídico-ideológico; na fase judicial, tem-se a produção e a reprodução do direito em movimento (juízo de concreção), que é uma atividade exegética de caráter jurídico-político-ideológico. A diferença metodológica entre a atividade do legislador e a atividade do órgão jurisdicional reside no fato de a produção normativa centrar-se no fenômeno político da construção inicial do Direito, tendo como pressuposto o fato social hipotético, constituindo-se, portanto, como atividade político-ideológica *com finalidade jurídica*. No que respeita à produção do discurso judicial, o centro de gravidade se situa na própria dimensão jurídica, tendo na norma posta o seu instrumento de trabalho, e como matéria-prima o fato social em sua perfeita concretude. O caráter político-ideológico se revela na medida em que envolve opções hermenêuticas (dogmática *versus* zetética), ponderação de valores (regras *versus* princípios), visão social (segurança jurídica *versus* justiça), e

assim por diante.

A hermenêutica, como prática essencial ao discurso jurídico, reproduz o direito na medida em que repõe na ordem do dia o ciclo produtivo da norma como um todo (reprodução ampliada, repita-se), preenchendo a função de “atividade industrial”, cujo instrumento e objeto de trabalho são a norma posta pelo legislador, de um lado, e o campo político-significativo ou político-ideológico no qual se situa o intérprete, respectivamente. A norma requer interpretação, que deve levar em conta a ideologia que a inspirou. Os cânones clássicos da hermenêutica, que vem desde Savigny, devem abrir espaço à ideologia profunda da norma em todas as áreas de aplicação do Direito, mais especificamente do Direito Constitucional. A interpretação desencadeia uma sequência de reações críticas que levam a novas interpretações e a novas configurações do alcance e conteúdo da norma, pondo-a e repondo-a sucessivamente no ciclo reprodutivo do Direito. Consequentemente, o intérprete não pode ficar indiferente aos valores políticos, econômicos e sociais sob os quais a norma foi instituída para reger a vida da comunidade cidadã. O campo político-ideológico de sua formação poderá influir na interpretação, porque, afinal, a ideologia, como mencionado aqui repetidas vezes, não está *dentro* do Direito, mas *fora* dele – ela é a pupila que filtra a passagem da luz do meio exterior ao enunciado normativo, ao qual, com maior ou menor claridade, se atribuem valores. A colisão da ideologia singular do intérprete com a ideologia normativa é um evento tóxico com capacidade de estressar o tecido constitucional naquilo que ele tem de mais saudável: o seu programa político de redução do desequilíbrio social. A *interpretação ideológica*, baseada no modo primário de produção do Direito e na disputa ideológica travada no âmbito político-legislativo, radicaliza a interpretação *histórico-teleológica*, predecessora sua, e representa um passo adiante na compreensão do Direito, máxime do Direito Constitucional.

Se, de fato, o sujeito “vive na ideologia”, conforme sustenta Althusser, não fica difícil entender que, antes de enfrentar um problema qualquer do conhecimento, ele já esteja enredado em uma teia de pré-conceitos e pré-concepções que, em última instância, conduzem ou orientam a sua análise. Lênio Streck se refere à questão da pré-suposição na prática interpretativa e de sua ulterior transposição para a linguagem como a própria condição de possibilidade da interpretação e do discurso, porque, como afirma, “[...] mesmo que o elemento lógico-explicitativo se apresente do modo como se apresenta nas teorias analíticas, [...], *ele já sempre está operando com uma estrutura de sentido que se antecipa ao discurso*” (2013, p. 16; destaque no original). A pré-compreensão “fabricada” pelos paradigmas sociais funciona por meio de um mecanismo de intermediação entre o objeto e o seu significado ou sentido, ou, em outras palavras, “Os paradigmas conformam o nosso modo de compreender o mundo” (STRECK, 2013, p. 18). Esses paradigmas, entenda-se, são de natureza ideológica.

## 2.7 A Constituição

A Constituição de um Estado figura no seu ordenamento jurídico como *Lex Mater*, aquela em razão da qual todo o arcabouço legal vem a ser erigido e interpretado, arrimando-se, toda a subsequente legislação e respectiva jurisprudência, nos alicerces que ela, a Constituição, estabelece. Ela representa o pacto político-jurídico e social do povo, historicamente determinado, de modo que o seu papel mais relevante consiste em traçar diretrizes para que os poderes constituídos, na forma por ela definida, possam instituir e interpretar<sup>101</sup> o direito, constituindo-se, portanto, em relação ao direito estatal, como “alicerce, ordem, disciplina, legitimação”<sup>102</sup>.

Infelizmente, nossos constitucionalistas mais renomados, dentre eles Luís Roberto Barroso<sup>103</sup>, têm reconhecido que

A experiência política e constitucional do Brasil, da independência até 1988, é a melancólica história do desencontro de um país com sua gente e com seu destino. Quase dois séculos de ilegitimidade renitente do poder, de falta de efetividade das múltiplas Constituições e de uma infundável sucessão de violações da legalidade constitucional. Um acúmulo de gerações perdidas (BARROSO, 2010, p. 298).

A Constituição não é – nunca foi – produto do consenso social, na medida em que reflete, conforme a arguta observação de Lassalle (1825-1864)<sup>104</sup>, o jogo das forças políticas em sua interminável disputa por posições e poder. Na sociedade capitalista, os proprietários dos meios de produção e do capital financeiro estão em luta permanente contra os não proprietários, produtores diretos dos bens de consumo. Esse conflito preenche todas as instituições sociais - o direito, inclusive. E o mais qualificado embate político-jurídico entre classes antagônicas se dá exatamente no terreno onde as sementes da Constituição são plantadas – isto é, na arena constituinte, porque a Constituição se transforma em uma proposta de exercício do poder.

É ingênuo pensar que a classe dominante ceda espaço sem resistência às classes oprimidas na estrutura política do Estado. Mesmo na família, que está na protogênese da sociedade e do Estado, o consenso é ditado pela hierarquia familiar e sua ideologia, e não pela adesão espontânea de todos os membros às ordens emanadas do centro hierárquico de decisão, historicamente concentrado na pessoa dos titulares do pátrio poder, quando não exclusivamente na pessoa do chefe

<sup>101</sup> Usa-se aqui “interpretar” no sentido mais amplo de “compreender”, que vai além dos cânones da hermenêutica clássica.

<sup>102</sup> Paulo Bonavides, Conferência no 3º Congresso Latino-Americano de Direito Constitucional, em Fortaleza/CE, maio de 2009.

<sup>103</sup> BARROSO, Luís Roberto. O começo da história: a nova interpretação constitucional e o papel dos princípios no Direito brasileiro. In: **Direitos humanos e globalização** – fundamentos e possibilidades desde a teoria crítica. RÚBIO, David Sanchez; FLORES, Herrera; CARVALHO, Salo de. 2. ed. Porto Alegre; EDIPUCRS, 2010. Disponível em: <http://www.pucrs.br/orgaos/edipucrs/>. Acesso em: 23.out.2013.

<sup>104</sup> LASSALLE, Ferdinand. **Que é uma Constituição?** Trad. De Walter Stöner. São Paulo: Edições e Publicações Brasil, 1933. Disponível em: [www.ebooksbrasil.org](http://www.ebooksbrasil.org). Acesso em 15.set.2014.

de família. Com a maioria, os filhos tendem a se emancipar e formar o seu próprio “Estado” e o seu Direito - uma nova família com o seu estatuto disciplinar próprio, via de regra inspirado, por força da ideologia, no código disciplinar da progênie. Mas sempre existirá um centro de poder do qual provêm as regras de conduta impostas ao grupo familiar e o fundamento de pretensão de validade dessas normas.

A Constituição reflete a correlação de forças políticas que se agitam na sociedade civil. Essa correlação ganha contornos mais ou menos nítidos no texto constitucional, que se equilibra entre normas republicanas socialmente avançadas e normas de viés patrimonialista e conservador, marcadas pelo modo de produção legislativa. Essa irregularidade está associada, do ponto de vista da constitucionalização jurídica da vida social, a três fatores principais: I – à mobilidade da conjuntura política interna; II – à conjuntura política externa; III – à correlação de forças políticas no Aparelho Ideológico de Estado político-jurídico. Em razão dessa trinca de fatores, a trajetória do discurso constituinte não é nem poderia ser linear. A polarização das disputas ideológicas, internas e externas ao Parlamento, influi decisivamente no modo de produção da norma, que só surtirá efeito prático se a sua eficácia for garantida *ad futurum* pelos órgãos jurisdicionais do Estado, intérpretes privilegiados do discurso normativo<sup>105</sup>.

## 2.8 A Constituição Brasileira de 1988 e o Direito à Moradia

Os direitos humanos, integrantes da rubrica dos “direitos sociais”, concernem ao gênero dos direitos subjetivos e, como tal, pertencem a todo ser humano “em virtude de sua humanidade” (BARZOTTO, 2005, p. 240). Embora esta seja uma proposição ainda abstrata, apegada ao jusnaturalismo, ela traz a este cenário uma constatação evidente: a inadequação da dogmática jurídica, formada a partir da tradição positivista do direito privado, na análise tópico-problemática da questão dos direitos humanos. Nesta seara, devem preponderar os aspectos ligados à gestação e ao nascimento da norma, vale dizer, à conjuntura e à ideologia que a inspiraram e aos objetivos por ela perseguidos.

Penetrar o âmago da ideologia constitucional é condição *sine qua non* para a correta compreensão da cosmologia axiológica da Constituição Federal. Esse exercício se faz a partir da identificação do modo de produção do direito na esfera constituinte; em seguida, deve-se indagar da conjuntura sob a qual a norma foi editada e das tendências ideológicas que se firmaram na escritura

---

105 “Em face do discurso da lei, os juristas desenvolvem práticas interpretativas que forçam o silêncio sobre suas condições políticas, facilitando respostas gravemente patológicas (esquizofrenia e outros sintomas) e escandalosos desejos instituídos de alienar, excluir e omitir. Uma intenção de mostrar um estado de certeza, sem possibilidades de dúvida ou questionamento. Mecanismos de idealização, que recaem sobre uma 'força alienante', que fazem dos intérpretes dos discursos jurídicos simples produtores alienados que reivindicam para si o desejo de alienar os outros em nome de crenças e princípios acreditados como 'uma boa causa'” (WARAT, 1994, p. 20).

do texto legislativo. Rudolf von Jhering não teria grande dificuldade em concordar com o teor dessa observação, tendo em vista que, na sua teoria, o direito era visto pelo lado material e pragmático como a soma das condições de existência social. Segundo Carlos Lessa (2003), Jhering não cogitava de um direito ideal: “O direito positivo nasce da luta dos interesses. Entre direito e verdade nada há de comum. O que determina a promulgação de uma nova regra de direito é o aparecimento de um novo e momentâneo interesse”.

Em se tratando do direito constitucional à moradia, vê-se que hoje o debate doutrinário e jurisprudencial está centrado na afirmação dos direitos sociais em face do direito civil e constitucional à propriedade privada. Esse confronto, no qual rivalizam o direito à moradia e o interesse individual na propriedade e posse de bens imóveis, só pode ser resolvido pela compreensão do momento da prática jurídico-legislativa em que as normas protetivas de cada um desses direitos foram concebidas, tutelando interesses que, muitas vezes, entram em rota de colisão. Qual a via para a resolução do conflito?

O constituinte de 1987-1988 abriu o texto da nova Constituição com o chamamento, no art. 1º, aos “Princípios Fundamentais da República”, dentre os quais a dignidade da pessoa humana ocupa posição de maior relevo. No art. 3º e seus respectivos incisos, que tratam dos “Objetivos Fundamentais da República Federativa do Brasil”, o constituinte insculpiu a seguinte orientação programática: “I – Construir uma sociedade livre, justa e solidária; II – *omissis*; III – Erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais”. Mais adiante, no Capítulo II, art. 6º, *caput*, o constituinte derivado, sensível ao imenso *deficit* de moradia no País, e ao grande número de desabrigados ou de pessoas morando em condições abjetas, deu ao direito à moradia o *status* de direito social constitucional, através da Emenda à Constituição nº 26, de 14 de fevereiro de 2000, inscrevendo-o na mais alta hierarquia da ordem jurídica nacional. Reza o texto: “São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, *a moradia*, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição” (sem destaque no original). O legislador constituinte equiparou o direito à moradia a outros direitos sociais cuja prestação positiva é um compromisso do Estado não somente com a sociedade brasileira, mas também com a ordem social internacional. Nesse sentido, o art. 25, § 1º, da Declaração Universal dos Direitos Humanos, do qual o Brasil é signatário: “Toda pessoa tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e a sua família saúde e bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, *habitação*, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis, e direito à segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice ou outros casos de perda dos meios de subsistência em circunstâncias fora do seu controle” (sem grifo no original). A frase “Toda pessoa tem direito a habitação” é bem diferente, no seu conteúdo, do enunciado “Todos

são iguais perante a lei”. Acima, tem-se o reconhecimento da existência de pessoas desprovidas de lar, de uma casa onde morar – reconhece-se, implicitamente e em última instância, a existência de relações sociais de produção desiguais na esfera econômica; abaixo, tem-se apenas uma proclamação de princípio. Ou seja: ali, as relações de produção, criadas pela divisão social do trabalho, se apresentam em “ordem unida” no texto normativo; aqui, porque encobertas pelo véu da abstração, a ausência dessas relações emprestam à norma posta um quê de universalidade incompatível com a realidade concreta da ordem sócio-econômica vigente. O enunciado “Toda pessoa tem direito a habitação”, da Declaração Universal, corresponde, no que pertine ao modo de produção, à norma que anuncia: “São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia...”. O enunciado da Carta Constitucional, ao proclamar que toda pessoa tem direito à moradia, reconhece e expõe as desigualdades sociais e econômicas impostas por um complexo de relações de produção que discrimina e empobrece a parcela majoritária da população. “Quando falamos em direito à moradia, não estamos dizendo apenas da casa. Ela é uma espécie de porta de entrada para os outros direitos, como educação, saúde, trabalho, privacidade”, nas palavras da relatora especial da Organização das Nações Unidas (ONU) para o direito à moradia adequada<sup>106</sup>.

A questão de identificar o método de produção legislativa no tocante ao direito social à moradia na Constituição brasileira fica, assim, solucionada. Ao deixar a descoberto as relações sociais de produção, a norma de proteção do direito à moradia (normatividade formal) guiou-se pelo método *social-programático* de produção do direito, reconhecendo a fragilidade e a necessidade das pessoas mais carentes, submetidas a uma condição desigual no mundo da divisão social do trabalho, e procurou incentivá-las na sua busca por uma vida melhor, com moradia, cidadania e dignidade, porque, sem um espaço próprio, o indivíduo estará privado de traçar e desenvolver seus projetos de vida.<sup>107</sup> Nesse aspecto, a norma tem caráter material de outorga de direito (direito subjetivo), uma vez que assumiu o fato do *deficit* de habitação condigna no País para muitos brasileiros em sua plena realidade, na acepção de um dado empírico contrário aos ideais da sociedade brasileira que começava a emergir da nova ordem constitucional. O fato era a certeza material de um enorme contingente de famílias vivendo ao “deus-dará”, impossibilitadas de ter acesso a moradias adequadas em razão de suas precárias condições financeiras. A realidade nua e crua não aparece mascarada, antes se desnuda e se mostra na norma protetiva em toda sua dramaticidade, em um contexto inteiramente incompatível com uma sociedade que se pretende – e a partir dali era esse o caso – livre, justa e solidária, onde todos possam ter uma casa onde morar com a sua família.

---

<sup>106</sup> Revista ISTOÉ, de 23 de maio de 2012, p. 64.

<sup>107</sup> ERHARDT, Ana Carolina Cavalcanti. **O direito à moradia dos ocupantes de áreas pública**: análise crítica do discurso do Superior Tribunal de Justiça. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Católica de Pernambuco, 2014, p. 94.

Quando se pensa em dar a alguém a dignidade que o ser humano merece, deve-se começar por prover a essa pessoa – antes mesmo da comida que a alimenta e a cama onde dorme – a casa onde ela vai viver para poder comer, dormir, sonhar e ser gente, com um mínimo de dignidade. Nesse sentido, Bonavides (2002, p. 207) se refere a direitos sociais, no novo constitucionalismo, concernentes às relações de produção, ao trabalho, à educação, à cultura, à previdência social como uma promissora novidade, um campo absolutamente distinto do Direito Constitucional clássico. Entretanto, a conversão desses direitos sociais em direitos subjetivos correlatos, dotados de aplicabilidade direta e imediata, tem sido muito mais problemática do que foi a passagem dos antigos direitos de liberdade do constitucionalismo liberal, antes um mer catálogo de princípios, à sua efetiva concretização. Chama a atenção a observação de Bonavides, lançada em tom de protesto, sobre a dificuldade de as Constituições contemporâneas passarem da enunciação de princípios a uma disciplina de direitos efetivamente acionáveis, isto é, passar da esfera abstrata dos princípios à ordem concreta das normas – ou, em outros termos: passar do *jus dicere* (legislativo) ao *jus dare* (judicial). Não se pode olvidar que o novo constitucionalismo tornou obsoletas as Constituições do Estado liberal, elaboradas pelos juristas do positivismo, e trouxe ao protagonismo das Cartas políticas nacionais as Declarações de direitos em ritmo de *programaticidade*,<sup>108</sup> “uma programaticidade que nós queremos seja 'jurídica', e não 'programática', isto é, sem positividade” (AZEVEDO, 2011).

Existe uma oposição, em estado de tensão permanente, entre o direito social à moradia e o direito liberal de propriedade. Tensão permanente, que eclode sempre que os movimentos de luta por moradia ocupam imóveis supostamente abandonados pelos seus proprietários. Em casos dessa espécie, é dever do Estado, nos seus três ramos político-institucionais (Executivo, Legislativo e Judiciário), mobilizar-se no sentido de apaziguar as tensões através da compreensão do sentido mais profundo das normas constitucionais postas em situação prática de conflito, o que implica a análise prévia da ideologia que as inspirou. Pode-se suscitar uma análise nos seguintes termos: quando o constituinte se propõe positivar um direito social e aciona nesse sentido o método social-programático de produção legislativa, como no caso do direito à moradia, ele cria um pacto objetivo entre o Estado e os destinatários da norma de garantia (garantia contratual), de modo que as instituições do Estado ficam obrigadas ao cumprimento da norma por todos os meios ao seu alcance (*pacta sunt servanda*). Somente as restrições de ordem constitucional podem ser legitimamente

---

<sup>108</sup> “O fenômeno da inclusão de elementos sociais nas Constituições se deu com o enfraquecimento do pensamento liberal, o que fez emergir o Estado Social, pautado na inclusão da grande massa excluída que acabou não sendo beneficiada adequadamente com os postulados burgueses que permearam toda a fase constitucional liberal” (AZEVEDO, André Mauro Lacerda. **Normas programáticas e direitos sociais**. Disponível em: <http://atualidadesdodireito.com.br/andremauro/2011/08/normas-programaticas-e-direitos-sociais>. Acesso em: 23.dez.2014.

invocadas no caso de descumprimento. Quando o constituinte aciona os métodos social-concretista e social-programático, de manifesta visibilidade em praticamente todos os incisos do art. 7º da Constituição Federal, cria-se não um pacto, mas um vínculo imediato entre as instituições do Estado, as instituições sociais e os destinatários da norma de garantia. Instituem-se, pelo árduo caminho da objetivação, *direitos subjetivos* que, exercidos nos termos da Constituição, não podem ser violados. Nas palavras de José Afonso da Silva,

Esse fenômeno de *subjetivação* e de *positivação* começa a concretizar-se também em relação aos direitos econômicos, sociais e culturais, pois a ordem econômica e social adquire dimensão jurídica a partir do momento em que as constituições passaram a discipliná-las sistematicamente, como elementos *socioideológicos* que revelam o caráter de compromisso das constituições contemporâneas entre o Estado Liberal individualista, o Estado Social intervencionista e, mais recentemente, como é o nosso caso, o Estado Democrático de Direito (2012, p. 137; destaques no original).

Já no tocante ao direito individual de propriedade, o constituinte o reconheceu expressamente, mediante o uso da cláusula liberal-positivista, assentando no art. 5º, *caput*, da Constituição Federal, que “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à *propriedade*... (destacou-se)”; no art. 5º, XXII, que “é garantido o direito de propriedade”; e no art. 170, II, que inscreveu o direito de propriedade privada entre os princípios gerais da atividade econômica. Referido dispositivo começa com uma fórmula genérica e abstrata (“A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa...”) e segue com uma proposição programática (“[...] tem por fim assegurar a todos existência digna [...]”). Nessa nova dicção, a propriedade, conquanto mantenha o seu caráter de direito subjetivo, ganha o contorno de uma posição jurídica que se confirma perpetuamente pela função social.

Essa mudança ocorre em face do elemento de exteriorização da propriedade, ou seja, a posse, categoria jurídica que confirma e valida o direito de propriedade. Não pode existir propriedade sem posse, embora a recíproca seja verdadeira. A propriedade se situa na dimensão individual do direito, enquanto a posse ascende à dimensão social e forma com aquela uma unidade (propriedade/posse), *cindível* exclusivamente quando a posse não é exercida pelo titular da propriedade; e *incindível* quando a unidade é considerada em relação ao titular da propriedade. É a posse, instituto de caráter social, que justifica a propriedade individual. Em resumo: pode haver posse sem propriedade, mas não pode haver propriedade sem posse.

Labora em equívoco quem acredita que os direitos sociais, embora tenham alcançado a

culminância da positivação legal, não estariam aptos a atingir os objetivos a que se propõem em razão dos limites formais em que se encontram encerrados nas normas objetivas, que não passariam de meras “diretrizes”. José Afonso da Silva é taxativo:

[...] não há norma constitucional alguma destituída de eficácia. Todas elas irradiam efeitos jurídicos, importando sempre uma inovação da ordem jurídica preexistente à entrada em vigor da constituição (sic) a que aderem e a (sic) nova ordenação instaurada. O que se pode admitir é que a eficácia de certas normas constitucionais não se manifestam na plenitude dos efeitos jurídicos pretendidos pelo constituinte enquanto não se emitir uma norma jurídica ordinária ou complementar executória, prevista ou requerida (2012, p. 81).

Todavia, é de se ver que normas definidoras de direitos sociais, quando positivadas pelo modo de produção social-programático, estão longe de ostentar caráter “abstrato” e “incompleto”, na medida em que, pondo a nu as injustas relações sociais de produção, anunciam claramente quais os direitos compreendidos em seu campo de proteção, quem são os titulares dos direitos referidos e quem é o sujeito passivo da relação jurídico-constitucional: “Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil construir uma sociedade livre, justa e solidária; erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais”. Os destinatários da garantia são os pobres, os marginalizados, os excluídos; o sujeito obrigado ao cumprimento da norma é o Estado.

É de todo relevante, nessa seara, não confundir “modo de produção social-programático” com “norma constitucional programática”, na conhecida classificação de José Afonso da Silva, que são dois conceitos limítrofes, mas distintos. A norma programática vincula o Estado, mas os órgãos detentores do poder de Estado devem responder diretamente pela sua execução e garantia quando a luta ideológica se resolveu pelo modo social de produção. Fora desses quadro, a garantia da norma fica dependente de órgãos de menor hierarquia institucional. Quando se lê na Constituição que “ninguém será submetido a tortura nem a tratamento desumano ou degradante”, não há como negar que se trata de um princípio programático e abstrato (a tortura de presos no Brasil é uma prática repugnante, mas ainda relativamente frequente no Brasil), porque se sabe que o tratamento degradante no interior das delegacias de polícia e nos presídios é reservado à população pobre e discriminada da periferia dos centros urbanos. A lei, portanto, esconde que, na verdade, o “ninguém” é o pobre, geralmente preto ou pardo, desempregado ou subempregado, o boia-fria dos ônibus superlotados da cidade grande ou o adolescente usado como “avião” na rede do tráfico de drogas ilícitas. Esse “ninguém” não tem nenhuma relação com o morador dos condomínios de luxo dos bairros nobres da metrópole. Nada obsta, no entanto, que o Estado edite leis, dirigidas às autoridades intermediárias e a seus agentes, visando à punição judicial dos infratores nos casos mais graves, principalmente quando violência ganha as páginas dos jornais e as holofotes da televisão.

Mas o pacto entre o poder público e os favorecidos pela norma de garantia não se estabelece – aí sim, em virtude da abstração da norma jurídica, que é programática, mas de recorte liberal do tipo “salve-se quem puder”...

De se observar que o direito liberal de propriedade ficou sofreado, em todos os dispositivos constitucionais em que figura, pela destinação social do bem em questão, conforme dicção dos arts. 5º, XXIII, e 170, III: “a propriedade atenderá a sua função social”. Essa regra expõe claramente as relações sociais de produção, no sentido de agregar valores humanos à propriedade e à posse de bens imóveis, tão escassos ante uma taxa de crescimento demográfico que não para de crescer.

Na norma que garante a moradia, as relações sociais de produção estão presentes (modo de produção social-programático ou social-concretista); nas normas que tutelam o direito individual de propriedade, essas relações foram ignoradas (modo de produção liberal-conservador). Mais (o que não é apenas um detalhe): o exercício do direito de propriedade, na atual ordem constitucional brasileira, está subordinado à funcionalidade social. O proprietário não goza mais de poder absoluto sobre a coisa, a ponto de poder fazer dela o que bem entender, inclusive deixá-la entregue, quando incidir sobre imóvel, ao sabor do tempo, à espera de valorização patrimonial no concorrido mercado imobiliário, em detrimento dos interesses da sociedade.

Vê-se, por conseguinte, que não se pode alegar “conflito de normas constitucionais” (direito à propriedade privada *versus* direito à moradia) quando o bem imóvel, objeto da propriedade questionada, não estiver cumprindo a função socializadora que lhe dá fundamento constitucional. Enquanto a propriedade satisfizer a função social a que se destina por imperativo constitucional, ela não poderá ser questionada em suas bases legais, ficando, destarte, a salvo de quaisquer contestações. *A contrario sensu*, desrespeitosa quanto a essa destinação, a propriedade individual pode e deve ser questionada e entregue à sociedade ou a quem queira dela fazer bom uso social. “Todos têm direito à propriedade” é uma fórmula constitucional-liberal; “A propriedade cumprirá sua função social” é uma fórmula constitucional-social-programática.

Há, portanto, uma linha divisória entre o direito individual de propriedade e o direito social à moradia. Essa linha está traçada justamente por onde passa o interesse social: propriedade a serviço do interesse social é intocável; propriedade abandonada, entregue à especulação ou usada apenas como moeda de troca em transações bancárias e comerciais, deve ser expropriada por interesse social e destinada às necessidades de quem mais precisa, a fim de promover a justa distribuição da propriedade imobiliária ou condicionar seu uso ao bem estar social e ao desenvolvimento humano<sup>109</sup>.

---

<sup>109</sup> Ver Lei nº 4.132, de 10 de setembro de 1962, que define os casos de desapropriação por interesse social e dispõe sobre sua aplicação.

A Constituição brasileira, acompanhando a matriz ideológica das Cartas Políticas do mundo ocidental contemporâneo, mudou o conteúdo jurídico da propriedade individual, transformando-a, de direito absoluto e incontestável, em direito-dever: o direito de usar a coisa no seu interesse, acompanhado de perto pelo dever de inseri-la na ordem social em favor do bem comum<sup>110</sup>.

No conflito entre o direito social à moradia e o direito individual à propriedade, a lealdade ao espírito e à ideologia da Constituição impõe ao intérprete não a simples ponderação de normas constitucionais, que o “senso comum dos juristas” aconselha se proceda através da aplicação do princípio da proporcionalidade. Na ponderação desses valores, o intérprete, guiado pela destinação social da propriedade, deve orientar o raciocínio hermenêutico não pelo princípio da proporcionalidade (já em si portador de inegável carga ideológica), mas agora pelo princípio da dignidade da pessoa humana, tantas vezes invocado na Constituição e nos tratados internacionais de direitos humanos, no sentido de reconhecê-lo em favor do titular que deveras cumpre o compromisso social da propriedade imóvel; ou em favor daqueles que, privados de residência, reivindicam a posse do bem refratário para fins de moradia. Esse é o resultado inarredável da leitura do discurso constitucional em matéria de direito de propriedade e direito à moradia. “É garantido o direito de propriedade” (art. 5º, XXII), MAS “a propriedade atenderá a sua função social” (art. 5º, XXIII); a propriedade privada é um dos princípios gerais da ordem econômica (art. 170, II), mas a propriedade cumprirá (está obrigada a cumprir) a sua função social (art. 170, III). Nesses termos, propriedade privada sem função social só existe na ilegalidade – mais que isso, é contrária à Constituição da República. “Em face da mudança de paradigma do modelo de Estado, é por demais relevante re-contextualizar o direito de propriedade, bem como o instituto da posse que, na atual fase do Constitucionalismo e do desenvolvimento dos direitos humanos, apenas merece proteção se suficientemente atendida a sua função social” (ERHARDT, 2014, p. 9).

---

<sup>110</sup> O pensamento conservador no Brasil se debate com a falsa ideia de que o legislador constituinte de 1988 abraçou a ideologia revolucionária e escreveu uma Constituição socialista. O viés revolucionário-socialista estava presente “em pessoa” no texto original da Constituição Portuguesa de 1976, cujo art. 1º dispunha: “Portugal é uma República soberana, baseada na dignidade da pessoa humana e na vontade popular e empenhada na sua transformação numa sociedade sem classes”. O art. 2º tinha a seguinte redação: “A República Portuguesa é um Estado democrático, baseado na soberania popular, no respeito e na garantia dos direitos e liberdades fundamentais e no pluralismo de expressão e organização política democrática, que tem por objetivo *assegurar a transição para o socialismo* mediante a criação de condições para o exercício democrático do poder pelas classes trabalhadoras” (sem destaque no original). Era impossível ser mais claro.

### 3 O DIREITO À MORADIA *IN JUDICIO*z

#### 3.1 O Caso “Pinheirinho” e os Estertores da Constituição-Cidadã

No ano de 2004, um grupo entre seis mil e nove mil pessoas, mais de mil e quinhentas famílias desprovidas de moradia, designadas pela expressão “sem-teto”, ocuparam um terreno de um milhão e trezentos mil metros quadrados e formaram o “Acampamento Pinheirinho” no município de São José dos Campos, São Paulo, e lá se mantiveram contra a vontade da proprietária, pessoa jurídica, até 22 de janeiro de 2012, quando foram violentamente despejadas em cumprimento de decisão judicial de reintegração de posse<sup>111</sup>. A sentença prolatada pelo juízo da 6ª Vara Cível da respectiva comarca na ação movida pela massa falida da empresa Selecta<sup>112</sup> (Processo nº 0273059-82.2005.8.26.0577) causou “revolta e indignação no País” (GARCIA, 2012) e chocou particularmente os ativistas da luta pelos direitos humanos, ganhando repercussão internacional<sup>113</sup>.

A decisão de despejo forçado foi precedida de diversos incidentes processuais e intensa controvérsia, envolvendo o governo do Estado de São Paulo, a prefeitura do município de São José dos Campos, a Justiça comum estadual, a Justiça comum federal e a União.

Em um primeiro momento, o juiz titular da Vara determinou a desocupação imediata do imóvel *sub judice*, não obstante o caráter da demanda reintegratória, caracterizada como “ação de força velha”, que não admite decisão liminar, cujo rito se aplica quando o suposto “esbulho possessório” ocorreu há mais de ano e dia – o que era o caso. Na tentativa de cassar a liminar, a “Associação dos Moradores do Pinheirinho”, na condição de representante da parte ré, ingressou com agravo de instrumento no Tribunal de Justiça de São Paulo, que manteve a decisão impugnada. Quando a reintegração estava prestes a acontecer, decisão de última hora da Justiça federal, acolhendo agravo de instrumento em ação cautelar interposta pela Associação Democrática por Moradia e Direitos Sociais, suspendeu temporariamente o cumprimento da ordem de desocupação e acabou por desatar um impasse jurídico-processual entre as duas representações da Justiça comum.

No propósito de deslocar o julgamento da ação para a Justiça federal, a União suscitou conflito de competência (CC) na Medida Cautelar (MC) nº 18.870/SP perante o Superior Tribunal de Justiça (STJ). *Pari passu*, a parte ré arguiu na mesma instância o conflito de competência nº 120.788-SP. No agravo de instrumento extraído da medida cautelar, a inicial foi instruída com cópia do “Termo de Compromisso” firmado entre a autora (União Federal) e o governo do Estado de São Paulo, no qual os dois entes federativos se comprometeram a adotar iniciativas urgentes visando à

<sup>111</sup> Revista IstoÉ, 23mai2012.

<sup>112</sup> Processo nº 0273059-82.2005.8.26.0577-SJC/SP.

<sup>113</sup> The Guardian, 24.jan.2012: “The fight against Brazil's Pinheirinho eviction can be an inspiration”.

regularização da gleba reivindicanda em favor dos ocupantes (parte ré). Ambas as ações (MC e CC) restaram indeferidas, uma vez que o ministro-presidente do STJ negou que a União fosse parte no feito (“A União não é parte na ação de reintegração de posse que tramita na Justiça estadual”<sup>114</sup>) e reconheceu a competência da Justiça estadual.

Arrimada nessa decisão, o novo titular do 6º Juízo Cível da comarca de São José dos Campos (uma juíza, mais precisamente) determinou a execução da liminar reintegratória, nos termos do pedido da autora (Massa Falida da empresa Selecta, pertencente ao especulador financeiro Nagi Nahas, conhecido em São Paulo e no Brasil inteiro por envolvimento em fraudes no mercado de capitais).

Mandado de Segurança impetrado no Supremo Tribunal Federal (STF) foi igualmente indeferido pelo ministro-presidente da Corte com base na Súmula nº 267 daquele tribunal, assim ementada: “Não cabe mandado de segurança contra ato judicial passível de recurso ou correição”. Foi o fim da linha.

A Polícia Militar mobilizou uma força-tarefa composta de dois mil homens bem armados, que cumpriram a ordem de desocupação com o uso indiscriminado de violência, inclusive contra crianças, mulheres e pessoas idosas (IstoÉ, *idem*), deixando inúmeros feridos, entre eles um aposentado de setenta anos, que morreu dois meses depois no hospital para onde fora socorrido<sup>115</sup>. Polícia Militar e Guarda Municipal atuaram sob o comando do presidente do tribunal de Justiça de São Paulo<sup>116</sup>. Segundo relato de uma moradora<sup>117</sup> dias depois da operação policial, “a primeira coisa que demoliram foi a igreja. Já chegaram procurando o ponto onde tinha igreja, onde tinha igreja já chegaram derrubando”. Infelizmente, a cobertura da imprensa corporativa foi bastante parcimonioso e lacônico, razão por que o recurso aos relatos da chamada “mídia alternativa”, inclusive a *blogs* na *internet*, tornou-se obrigatório.

Aquelas famílias estavam instaladas no terreno reivindicando há mais de oito anos, e dali foram despejadas à força. Em consequência da ação repressiva (o Estado usou a força de seu Aparelho Repressor), pessoas ficaram feridas<sup>118</sup>, casa de alvenaria foram derrubadas, móveis e utensílios domésticos se perderam ou foram destruídos, crianças e adolescentes ficaram temporariamente privados de frequentar a escola – sem falar no trauma psicológico que se abateu sobre as vítimas da violência<sup>119</sup>.

Há duas grandes ironias em toda essa situação. Primeiro, a população do “Pinheirinho” se

---

<sup>114</sup>

<sup>115</sup> Folha Uol, 21.abr.2012.

<sup>116</sup> <http://www.consultorjuridico.org.br>. Acesso em 23.jan.2012.

<sup>117</sup> <http://www.global.org.br>. acesso em 12.jan.2013.

<sup>118</sup> Jornal Folha de São Paulo, em 23.jan.2012.

<sup>119</sup> Revista IstoÉ, 23.mai.2012.

encontrava no local havia mais de oito anos; a comunidade contava com rede de eletricidade e serviço de água, comércio em expansão, incluindo padarias, mercadinhos, farmácias e outros negócios, tudo montado sob o olhar complacente do poder público<sup>120</sup>. Segundo: quando da ordem de despejo, estava em curso negociação com o governo federal que visava à aquisição e posterior regularização do terreno, para ali fixar definitivamente os moradores.

O fato ganhou rápida repercussão, dentro e fora do País<sup>121</sup>. Cinco meses depois, foram promovidas duas representações formais contra autoridades judiciárias e administrativas do Estado de São Paulo. A primeira, por iniciativa de advogados, ex-moradores e movimentos de direitos humanos, foi a Reclamação Disciplinar nº 003705-16.2012.2.00.0000 ao Conselho Nacional de Justiça (CNJ), em 19 de junho, na qual figuram como Reclamados cinco membros da magistratura paulista, entre eles o presidente do tribunal de Justiça e a juíza processante; a segunda, assinada por um grupo de juristas nacionais e encaminhadas à Comissão Interamericana de Direitos Humanos da Organização dos Estados Americanos (OEA), com pedido de apuração de eventuais violações dos direitos básicos das vítimas<sup>122</sup>. Nessa petição, figuram como Requeridos o governador do Estado de São Paulo, o prefeito de São José dos Campos/SP, o coronel de polícia que comandou a operação e os mesmos cinco magistrados, alvos da primeira Reclamação.

O episódio do “Pinheirinho” encarna, em todo o seu simbolismo, uma face específica do Poder Judiciário brasileiro: a que diz com o pensamento reitor das ações de juízes e tribunais no trato com as questões que envolvem as necessidades da população mais carente do País, principalmente no que toca à problemática dos direitos sociais e, mais particularmente ainda, à problemática do direito social à moradia.

Erige-se como elemento de interesse na causa a situação fiscal do bem litigioso. A proprietária, empresa Selecta Ltda., tinha um passivo tributário com a Receita Federal da ordem de trinta milhões de reais. A União provavelmente cogitou a possibilidade dialogar com o devedor para encorajá-lo a utilizar o imóvel em disputa no pagamento da dívida e, por essa via, lograr uma solução para o conflito. Em ofício encaminhado em 24 de janeiro de 2012 ao prefeito do município de São José dos Campos/SP, o Ministério Público Federal lembrou àquela autoridade a inadimplência da empresa proprietária do terreno com o erário, consignando: “Sabe-se, pelos autos, que também expressivos recursos relativos a esta massa falida destinam-se aos cofres públicos (federal, estadual e municipal) em face de dívidas tributárias”. A informação constava nos autos para quem quisesse ver.

Diante desse quadro, indaga-se: o Poder Judiciário cumpriu o seu papel de guardião da

<sup>120</sup> Revista IstoÉ, 23.mai.2012.

<sup>121</sup> <http://www.rededemocrática.org.br>. Acesso em 07.fev.2012.

<sup>122</sup> [Http://www.patrialatina.org.br](http://www.patrialatina.org.br). Acesso em 14.jul.2012.

Constituição brasileira nesse deplorável episódio da comunidade “Pinheirinho”? De que base empírica ou teórica deve partir o juiz para fundamentar uma decisão que vai projetar seus efeitos, para o bem ou para o mal, na vida das pessoas afetadas e na própria ordem jurídica, posta como moldura da *ratio decidendi*? Que elementos, além dos fatores imanentes à racionalidade jurídica, exercem influência na inflexão que o julgador realiza sobre o fato e o direito para tentar explicar uma realidade a partir de outra (a realidade fática vista do ângulo da racionalidade jurídica), ou para fazer com que o fato se subsuma ao melhor direito? Esse desfecho para o caso “Pinheirinho” gera a pretensão de se chegar à raiz do problema da falta de efetividade dos direitos sociais previstos na Constituição Federal, que, em tese, deve ser tutelada pelo assim designado “guardião da Constituição”: o Poder Judiciário.

Pela análise da questão *de fato*, ver-se-á que o proprietário do imóvel em questão não estava fazendo dele uso algum, nem em proveito próprio nem de terceiros, ressalvado o propósito de mantê-lo cercado e desocupado visando a uma futura negociação. O bem litigioso não vinha cumprindo, portanto, a função social preconizada na Carta Constitucional, o que o tornaria suscetível de expropriação. Aliás, seis meses depois da desocupação forçada, o terreno permanecia em estado de abandono<sup>123</sup>.

Foi nesse contexto que duas juízas – vinculada a primeira à Justiça federal, e a segunda, à Justiça comum estadual – exararam sentenças absolutamente contraditórias em torno do mesmo cenário fático-jurídico-processual: o pedido de natureza cautelar formulado pelos moradores da comunidade do “Pinheirinho” no sentido de evitar o despejo forçado do imóvel por parte da Polícia Militar do Estado de São Paulo, que já havia sido determinado pela Justiça estadual. A petição foi instruída com o instrumento de um “Termo de Compromisso” firmado entre a União e o governo do Estado de São Paulo visando à adoção de iniciativas para finalmente regularizar a gleba objeto da demanda. Aquele compromisso representava um fato novo no processo. A primeira juíza entendeu que o interesse demonstrado na causa pela União tinha o condão de deslocar a competência no feito para a Justiça federal, acolheu os argumentos dos impetrantes e determinou ao comando da Polícia Militar e ao Chefe da Guarda Municipal que se abstivessem de efetivar qualquer ação para a desocupação do terreno. A juíza estadual, que presidia o processo principal, pronunciou-se sobre idêntico pedido, mas não atribuiu nenhum valor ao o compromisso assinado pelos entes federativos e decidiu pela manutenção da ordem de despejo. Provocado, o STJ manifestou-se pela competência da Justiça estadual. Mandado de segurança ao STF, no sentido de postergar a execução da ordem impugnada, foi indeferido pelo presidente da Casa. A partir dessa última decisão o despejo se tornou inevitável.

---

<sup>123</sup> Revista IstoÉ, 05.ago.2012.

Agora só resta expor as duas sentenças, tão díspares em seu conteúdo e em suas razões de decidir, ao crivo da Constituição Federal para, enfim, identificar qual delas manteve-se fiel à ideologia constitucional no que se refere ao conflito jurídico-político entre o direito social à moradia e o direito individual de propriedade.

Seguem abaixo, para análise, o texto das duas decisões postas em cotejo, mantido o formato original.

### **3.2 Primeira Decisão – Justiça Federal (*Decisão em Regime de Plantão*)**

(01) “Trata-se de Ação Cautelar Inominada ajuizada por ASSOCIAÇÃO DEMOCRÁTICA POR MORADIA E DIREITOS SOCIAIS contra UNIÃO FEDERAL, ESTADO DE SÃO PAULO e o MUNICÍPIO DE SÃO JOSÉ DOS CAMPOS, com pedido de liminar, objetivando determinação para que a Polícia Civil e Militar do Estado de São Paulo e a Guarda Municipal de São José dos Campos se abstenham de efetivar qualquer desocupação na gleba de terras do Pinheirinho.

(02) Alegam que tramita na Justiça Estadual ação de reintegração de posse movida pela massa falida da empresa SELECTA S/A contra trabalhadores sem-teto que ocuparam uma área na Zona Sul da cidade de São José dos Campos conhecida como Pinheirinho. Que, após inúmeros incidentes processuais, foi determinado pelo Juízo Estadual a imediata reintegração da área.

(03) Afirma que representantes da União Federal e o Estado de São Paulo firmaram TERMO DE COMPROMISSO, em 13.01.2012, comprometendo-se a tomarem uma série de iniciativas objetivando a regularização da gleba de terra.

(04) Fundamenta seu pedido, em síntese, no direito constitucional à moradia e na integridade da pessoa humana.

É o breve relatório.

DECIDO.

(05) Primeiramente, observo que, para que seja determinada a competência desta Justiça Federal, é necessário que haja interesse da União Federal, suas autarquias ou empresas públicas federais, na condição de autoras, rés, assistentes ou oponentes (art. 109, I, da CF/88).

(06) Compulsando os autos, verifico que foi firmado PROTOCOLO DE INTENÇÕES entre Ministério das Cidades, a Secretaria de Estado de Habitação de São Paulo, a Prefeitura Municipal de São José dos Campos e a Associação de Moradores do Pinheirinho, com objetivo de envidar esforços que possibilitem a regularização fundiária, infraestrutura urbana, melhorias habitacionais, construção de equipamentos comunitários e desenvolvimento de trabalho social e de inclusão produtiva das famílias que ocupam a área territorial do Pinheirinho.

(07) Além disso, também consta nos autos ofício do Ministério das Cidades, assinado pelo Secretário Nacional de Programas Urbanos, dirigido ao Juízo de Direito, requerendo o adiamento do cumprimento do mandado de reintegração por 120 dias, com o objetivo de encontrar uma solução pacífica para a questão, na qual contemple o viés habitacional para as famílias envolvidas.

(08) Desta forma, em sede de cognição sumária e de decisão proferida em regime de plantão, sem a devida instauração do contraditório e ampla defesa, observo indícios de interesse da União Federal na solução da questão posta em lide, de modo a atrair a competência deste Juízo para analisar o pedido.

Passo a analisar o pedido de liminar.

(09) Para que deferida liminar é necessária a presença dos requisitos de fumaça do bom direito e fundado receio de dano irreparável ou de difícil reparação.

(10) A verossimilhança da alegação se denota na concretização do direito constitucional à moradia e dos esforços do Poder Público para encontrar uma solução pacífica para a regularização habitacional da área mencionada.

(11) O perigo na demora resta configurado na medida em que, cumprida a ordem de reintegração de posse, inúmeras famílias ficarão desabrigadas, o que inevitavelmente geraria outro problema de política pública.

(12) Além disso, e principalmente, há que se preservar a integridade física dos indivíduos, dentre eles idosos e crianças, de maneira a evitar qualquer forma de violência.

(13) Outrossim, não verifico urgência na citada reintegração de posse, tendo em vista que o processo que a requereu foi ajuizado em 2004 e, até a presente data, a área territorial posta em lide ainda continua na posse dos supostos invasores.

(14) Da mesma forma, a concessão desta liminar não prejudicará futura ordem de reintegração do imóvel, caso isso ocorra, tendo em vista que a situação de fato que lá se encontra não restará substancialmente alterada em curto espaço de tempo.

(15) DIANTE DO EXPOSTO, defiro a liminar requerida, para determinar que a Polícia Civil e Militar do Estado de São Paulo e a Guarda Municipal de São José dos Campos se abstenham de efetivar qualquer desocupação na gleba de terras do Pinheirinho.

Oficie-se ao Comandante do 1º Batalhão da Polícia Militar em São José dos Campos/SP. Cumpra-se, servindo esta como ofício.

Após, distribua-se livremente.

São José dos Campos, 17 de janeiro de 2012, às 04 horas e 20 minutos.”

### 3.3 Segunda Decisão – Justiça Estadual

(01) Processo nº 0273059-82.2005.8.26.0577 – Comarca de São José dos Campos/SP

Classe – Assunto: Reintegração/Manutenção de Posse

Requerente: SELECTA COMÉRCIO E INDÚSTRIA S/A – MASSA FALIDA

Requerido: ESBULHADORES

(02) “Trata-se de mais um pedido de suspensão da ordem até análise pela Prefeitura de um “Protocolo de Intenções” elaborado pelo Ministério das Cidades, pela Secretaria de Estado da Habitação, pela Prefeitura Municipal de São José dos Campos e pela Associação de Moradores do Pinheirinho, protocolo este que ainda está sob análise do Executivo Municipal.

(03) O protocolo formalizado em três laudas não é suficiente para alterar em nada a decisão judicial, nem mesmo, em princípio, para suspender o feito. É bem verdade que a questão ainda está sendo analisada pela Prefeitura, mas, em sendo o documento apresentado em juízo o mesmo a ser eventualmente firmado por todos, sem alteração, não há nenhum compromisso concreto ou efetivo de aquisição da área, exceto apenas mais algumas intenções declaradas. (04) Os entes seriam responsáveis por alterações legais para incluir a área e os ocupantes do 'Pinheirinho' em programas habitacionais além de envidar esforços que possibilitassem a regularização fundiária, infraestrutura urbana, melhorias habitacionais, construção de equipamentos comunitários e desenvolvimento de trabalho e de inclusão produtiva das famílias que ocupam a área, no entanto, nenhum deles afirmou ter à disposição orçamento suficiente para aquisição da área que haveria de ser desapropriada, ou seja, cogitam em fazer melhorias e infraestrutura em uma área que continua a pertencer a um ente particular (Massa Falida Selecta).

(05) Seria, entretanto, de muita valia para o Município e para todos os entes dispostos a acolher as famílias, que um projeto fosse feito a partir de agora de aprovação e execução urgentes, para acolher os ocupantes após o cumprimento da ordem liminar concedida.

(06) Aguarde-se manifestação da Prefeitura Municipal, sem prejuízo do prosseguimento do feito no tocante ao cumprimento da ordem de reintegração.

Intime-se.

São José dos Campos, 16 de janeiro de 2012.

2ª Juíza (Justiça Estadual)

“Quatro meses depois da desastrada operação da PM, que causou indignação nacional, as famílias desalojadas ainda não conseguiram retomar a rotina. Móveis destruídas, crianças sem pais e sem escola formam o triste mosaico de sonhos despedaçados deixados com a reintegração” Revista ISTOÉ, 23 de maio de 2012, p. 62).

A análise dessas duas decisões impõe seja feito estudo preliminar sobre a noção de língua, linguagem e discurso, a fim de se entender o modo como a linguagem, expressa no texto jurídico, desnuda a ideologia do sujeito que fala. A intenção é expor ambas as decisões ao filtro da ideologia constitucional em matéria de direito à moradia.

### 3.4 A Ordem da Linguagem

Toda experiência cognitiva do homem, enquanto ser da história, penetra em sua consciência e o constitui em sua subjetividade. Tudo que ele guarda e acessa nos seus arquivos memoriais é fruto das experiências vividas na interação com o mundo sensível das coisas naturais e com o mundo socialmente construído dos objetos culturais.

Em sua prática diária, o indivíduo entra em contato com um sem-número de fenômenos, aqui tomados no sentido de *experiências*, que lhe chegam ao espírito e vão, pouco a pouco, constituindo o arcabouço de sua subjetividade – como ocorre com os chamados *fenômenos ideológicos*, apropriáveis por meio das práticas individuais e coletivas nos chamados Aparelhos Ideológicos de Estado (Família, Escola, Política etc.). O homem vai se tornando gradativamente, desde o seu nascimento, um ser ideológico (ALTHUSSER, 1976).

O que faz do homem esse ser singular, tão distinto dos outros animais? Igual a todos os seres vivos, o homem precisa se alimentar para continuar vivo. O que distingue o homem dos outros animais é exatamente a atividade que ele realiza no sentido de prover suas necessidades materiais de alimentação e abrigo – essa atividade, conforme já explicitado alhures, é o trabalho, técnica e teleologicamente orientado à produção de bens específicos.

O trabalho aproximou os homens. No começo *hominizados* pela capacidade de adaptação ao meio ambiente; em seguida *humanizados* e reunidos pelo processo de apropriação da natureza pelo trabalho, os homens formaram famílias, clãs, tribos, sociedades, nações, Estados. Mas nada disso teria sido possível sem o instrumento fundamental de constituição da sociedade: a linguagem, por meio da qual ele pôde alcançar a consciência de si mesmo e constituir-se como ser social e sujeito *da e na* história: *ser do* mundo, objetivamente *entificado*, o *ser-aí*, o *Dasein*; e *ser no* mundo, subjetivamente *constituído*, o *Sein*.

A subjetividade, palavra com que se define o patrimônio psíquico-espiritual do ser

humano, criou-se a partir da representação do mundo objetivo por meio da palavra. A ação mediadora da palavra traduz em subjetividade todos os fenômenos do mundo físico, que, assim traduzidos, passam a ser a expressão íntima da individualidade. “Se produce así la constitución de la objetividad en la subjetividad, lo cual explica la mutua dependencia entre ambos” (COELHO, 2012). A partir da integração entre a palavra e o mundo empírico/concreto, que é ao mesmo tempo *fato e valor histórico*, o indivíduo narra a sua subjetividade e descreve os objetos que o cercam, seguindo os passos do movimento que começa no objeto, segue em direção à palavra, ganha o pensamento sob a forma de conceito e, em dado momento, retorna à palavra - mas agora *palavra subjetivada*, isto é, sublimada pela percepção individual do objeto referido, percepção esta que depende da posição do sujeito em relação aos valores morais e políticos dominantes na sua comunidade. Esse fenômeno decorre do fato de que o sujeito *se posiciona*, ele assume o seu lugar na história, resignificando o mundo de acordo com os valores da sua subjetividade. Mas esses valores não são *seus*, não são produto da sua consciência ou de atos de vontade – são, acima de tudo, valores societários que lhe assomam à consciência por meio das práticas ideológicas inseridas nas instituições sociais pelas quais ele transita. Essa prefalada integração entre “palavra e mundo empírico”, do qual a consciência individual constitui um epifenômeno, se dá por meio de um aparato semiótico que é a matéria-prima da expressão objetiva do pensamento – a língua.

Logo, o sentido das coisas não está na “consciência individual”, nem na consciência, “falsa” ou “verdadeira”, mas na linguagem.

Assim é que o sentido não estará mais na consciência (de si do pensamento pensante), mas, sim, na linguagem, como algo que produzimos e que é condição de estarmos no mundo. Não nos relacionamos diretamente com os objetos, mas com a linguagem, que é condição de possibilidade desse relacionamento; é pela linguagem que os objetos vêm à mão (STRECK, 2013, p. 16-17).

A palavra é a unidade significativa da ordem da língua e da linguagem, um caldeamento de vozes interespaciais e intertemporais que fixam no agir e falar humanos as marcas do inconsciente, da ideologia e da História. E todas essas categorias aparecem crivadas de linguagem, constituindo-a e se constituindo nela. No discurso, isto é, na fala *revelada* através do processo de significação – um processo eminentemente ideológico. Toda subjetividade manifesta-se em ações e palavras, em práticas reiteradas conduzidas pela ideologia, embora o indivíduo imagine que tudo que faz seja produto “natural” das disposições de sua consciência, alheio ao processo de alienação que desvia a consciência em direção a uma objetividade não-real, apenas projetada<sup>124</sup>

Não é possível entender o mundo, ou traduzi-lo, senão pela palavra, que se põe na

<sup>124</sup> SEVERINO, Antônio Joaquim. **Educação, ideologia e contra-ideologia**. São Paulo: EPU, 1986.

convergência do objeto com o sujeito a fim de explicá-los e traduzi-los: explicar e traduzir sujeito e objeto. Essa dupla e dúbia missão do signo é a marca do conhecimento, que, por sua vez, desloca a consciência para um outro nível, de modo que existe um fragmento do sujeito em cada objeto e, no sentido inverso, um pedaço do objeto em cada sujeito da experiência sensível.

### 3.4.1 A Língua

A *língua* é um dos códigos (o mais importante deles) usados na comunicação humana. Ela se caracteriza como um sistema aberto, virtual e abstrato, de signos verbais gráficos e sonoros – as palavras. Os signos plasmam a estrutura da língua, que existe como energia potencial na mente dos indivíduos de uma mesma coletividade linguística, pronto para realizar-se no mundo concreto da comunicação e da enunciação.

Os signos estão na estrutura de todos os códigos de comunicação interindividual. Em se tratando da língua dos homens, os signos são as *palavras*, utilizadas na comunicação humana há milhares de anos. O signo é uma estrutura composta de “massa” (*significante*) e cérebro (*significado*): o significante é o segmento material do signo, a sua imagem acústica (vocal) ou gráfica (escrita); o significado é a imagem conceitual do signo, a sua personalidade “ideológica”. O signo se identifica fisicamente pelo som ou pela forma; e, psiquicamente, pelo conceito que atribui aos seres. Em síntese, o signo pode ser definido, no plano estrutural, como uma unidade significativa em si mesma (significante); e, no plano cognitivo, como uma unidade dotada de *valores* (significado).

O significante remete ao objeto que ele que representa. Ele *lembra, evoca*: essa a sua função. A palavra “LUA” *lembra* o astro-satélite da Terra: uma vez emitida, a palavra “LUA” aciona a experiência lexical do receptor e suscita nele a imagem mental do objeto que refere (*referente*). O poeta Manuel Bandeira escreveu: “Fim de tarde./No céu plúmbeo/a lua baça/paira/muito cosmograficamente/satélite”.<sup>125</sup>

O que era *physis*, virou *lógos* no milagre da eucaristia pagã do signo. O escritor tirou a palavra do silêncio do dicionário e a transformou em poesia, deu-lhe um *significado*. E o poema *diz* que a lua é um satélite; que vive no cosmos; que irradia luz; que o poeta a viu com pouca luz no fim da tarde, que é a hora em que ela aparece; que estava escuro, talvez fosse chover; que a lua paira alta, como os satélites. Decerto o poeta pensou muito mais do que disse: as palavras às vezes não acompanham o pensamento, ou o abandonam no meio do caminho. Afinal, “a palavra foi feita para

<sup>125</sup> *Satélite*, poema do livro *Estrela da tarde*, de 1960.

dizer”<sup>126</sup>. Mas não só para *dizer*: a palavra serve principalmente para *significar*. *Dizer* e *significar* são os níveis constitutivos do signo: o plano superficial (do dito) e o plano mais profundo (do significado).

Dois fatores contribuem fundamentalmente na formação da língua: a *convenção* (a língua é construída pela comunidade) e a *tradição* (a língua é a identidade de um povo). Segundo Mazière (2005, p. 13), “Quando Saussure opõe língua e fala ele opõe uma forma contratualizada em sociedade, coletiva, a língua, a uma forma individualizada, a fala”. Em outras palavras, a língua é produto da convenção social; os falantes, usuários do código linguístico, estabelecem consensos em torno da criação de signos semióticos (as palavras da linguagem verbal), de modo que o sentido contratualizado de um signo, uma vez posto em circulação, passa a ser do domínio público, como se um significado (imagem mental do objeto/referente) aderisse ao significante (imagem física, gráfica ou sonora, equivalente à palavra) em escala universal ou comunitária. Ter-se-ia assim um padrão linguístico *de usum multorum*, um código apto a expressar todas as operações comunicativas do sujeito pensante/falante. A operacionalização prática do código linguístico é o que chamamos de *linguagem* (por aproximação: *fala, parole*).

### 3.4.2 A Linguagem

A linguagem é a projeção social concreta do sistema linguístico. Ela gerencia todo o processo de intercâmbio de ideias, experiências, expectativas, conhecimentos, sentimentos, crenças e valores dentro da sociedade. A linguagem se alimenta desse sistema pré-constituído de signos escolhidos convencionalmente – logo, construído – pelos membros de uma comunidade de usuários. Esse sistema abstrato – a língua – se transforma em fato social material por meio da linguagem verbal, através da qual os membros da comunidade de falantes concebem e expressam o mundo à sua volta. A língua é a matéria prima da linguagem verbal, da qual dependem a comunicação e a enunciação. “Como qualquer fenômeno da realidade, a consciência tem o seu modo e as suas formas de ser, fora dos quais a sua existência é inconcebível. Este modo de ser é a linguagem” (KRAPÍVINE, 1986, p.125).

A linguagem verbal é a forma mais evoluída de comunicação.

Toda linguagem tem como referência física, portanto, um sistema de elementos semióticos, que pode se constituir de sons, gestos, cores, movimentos, símbolos, impulsos elétricos ou outros meios quaisquer. Na linguagem verbal, a unidade semiótica básica é a palavra, vocábulo ou *verbo* (em sentido amplo). Um complexo processo de organização vocabular interna e externa de caráter

<sup>126</sup> Graciliano Ramos, no livro *Linhas tortas*, de 1962.

hermenêutico-analítico permite que a palavra transite do nível da língua para o nível da linguagem, abrindo-se assim à comunicação e à enunciação. Dentro desse processo, conduzido pela Gramática Normativa, as palavras se transformam em frases, “tipo por excelência do sintagma” (SAUSSURE, *idem*, p. 144).

Para lograr enunciar o pensamento ou comunicar-se, o falante organiza as palavras no interior da sequência verbal conforme o padrão lógico-normativo fornecido pela Gramática. A menor unidade apta a anunciar um pensamento é chamada de *enunciado* ou *frase*. A organização interna dos signos verbais na sequência enunciativa segue parâmetros de natureza *sintagmática* e *paradigmática*, dentro de uma arquitetura de relações formais e materiais, responsáveis pelo caráter de inteligibilidade dos enunciados.

A relação paradigmática diz respeito ao juízo de seleção exercido pelo falante sobre o conjunto lexical, dele extraindo as unidades que pretende combinar para formar um enunciado inteligível e permeável à interpretação dos demais membros da coletividade de falantes. Tal relação corresponde ao plano da *semântica*<sup>127</sup> textual ou frástica. Essa seleção vocabular não escapa ao poder da carga ideológica das palavras e às preferências político-morais do enunciador no contexto fático considerado.

Em sua função normativa, portanto, a Gramática disciplina o uso da língua, estabelecendo regras para os arranjos que as palavras compõem entre si a fim de permitir a cada pessoa e em caráter estritamente individual a formação da *fala* em um nível de possibilidade interpretativa, vale dizer, em nível de *enunciado*, transferindo a língua da ordem da gramática para a ordem do discurso. As palavras, estruturas físicas da oralidade e da escrita, combinam-se teleologicamente para formar estruturas maiores, dotadas de racionalidade, por meio das quais as pessoas participam do multifário processo de interação social, que, em última análise, é o processo que explica, de maneira simbólica, a própria trajetória da espécie humana.

A linguagem não é um fim em si mesma. Os signos verbais não se relacionam diretamente com a linguagem, um meio apenas, ainda que privilegiado, de transferência de mensagens de um ser pensante, dito *emissor*, a outro ser pensante, dito *receptor*. O signo linguístico tem caráter simbólico; ele se coloca entre a realidade e a linguagem para funcionar como *representação*. Em lugar da sequência */signo – realidade/*, o que se tem é: */signo – representação simbólica – realidade/*. Blikstein (1995) trata do problemático tema da relação entre língua, pensamento, conhecimento e realidade no livro homônimo do filme intitulado “Kaspar Hauser”, do cineasta alemão Werner Herzog, no qual tenta responder as seguintes indagações: “Até que ponto o universo dos signos linguísticos coincide com a *realidade extralinguística*? Como é possível conhecer tal realidade por

<sup>127</sup> De modo bastante simplificado, pode-se definir a semântica como “teoria da significação” (FIORIN, 2011).

meio dos signos linguísticos? Qual o poder da língua sobre o pensamento e a cognição?”.

Até que ponto o universo das palavras coincide com a realidade extralinguística? Ou, repondo a pergunta sobre novas bases: até que ponto *língua* e *linguagem* é um conjunto transparente? István Mészáros oferece um exemplo bastante elucidativo da tensão entre fato e *expressão linguística* (enunciado) no livro *O poder da ideologia*, em uma passagem em que menciona os vários significados do adjetivo *Revolucionário* dados pelo *Word Finder*, “um dicionário eletrônico fabricado pela Microlytics, Inc., de East Rochester, N. Y., anexado à versão 4 do processador de texto WordStar Professional, da MicroPro”(2004, p. 57<sup>128</sup>). “O que poderia ser mais objetivo do que um dicionário” - indaga Mészáros (*id.*). Porém, o dicionário da WordStar dispõe, ao lado do verbete *Revolucionário*, significados como *Fanático, Radical, Enfurecido, Extremista* e outros do gênero. Atribui à palavra qualidades que o *homo medius* certamente não gostaria que estivessem associadas à sua personalidade. A curiosa lição se repete no dicionário de língua francesa editado pelo sítio eletrônico *l'internaute.fr*<sup>129</sup>: nos variados sinônimos do termo *Revolucionário*, constam palavras como *Agitador, Bolchevista, Insurgente, Vermelho, Subversivo, Jacobino*, entre outros que revelam a óbvia intenção do dicionarista de transformar o adjetivo em sinônimo de intolerância e desordem.

Bem diferente é a postura do *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*<sup>130</sup>, para quem *Revolucionário* significa *Que ou quem participa de revolução; Que ou aquele que é favorável a transformações radicais, esp. no campo político-social; Progressista; Inovador*. Sabendo que o dicionário serve para registrar diversos significados atribuídos *objetivamente* às palavras, de acordo com o uso corrente na comunidade de falantes, tamanha disparidade acerca de uma palavra de conhecimento público leva a crer que a realidade (dos fatos em comparação com as palavras) não está *no mundo*, mas *nas pessoas* – está *na cabeça* do sujeito pensante. “Para la semiología las cosas no tienen un significado em sí sino que éste dimana de la función semiótica de los signos que las representan, o sea, que todo significado es ideológico (COELHO, 2012, p. 62).

É o caso de se perguntar: “Por que, afinal, as pessoas veem 'uma mesma realidade' de modo tão discrepante e, às vezes, antagônico?”. “É a 'visão de mundo', somos diferentes”, responderão uns; “É o meio”, dirão outros. Essas respostas suscitam outras perguntas, do tipo: “Como se constrói uma 'visão de mundo’”? Ou: “De que modo o meio exerce sua influência sobre o indivíduo?”.

É importante considerar, na análise dessa questão, a contradição entre o mundo das *coisas dadas* e o mundo das *coisas construídas*. O primeiro se relaciona com a ordem natural, cuja

<sup>128</sup> Explicação do autor em nota de rodapé.

<sup>129</sup> Disponível em: <http://www.linternaute.com/dictionnaire/fr>. Acesso em: 19 mai 2014.

<sup>130</sup> HOUAISS; VILLAR, op. cit., p. 2455.

existência independe da vontade ou da ação do homem, como as estrelas e os elementos químicos, e só pode ser intelectualmente apreendido mediante *juízos de realidade* ou *de fato*; o segundo universo, o das coisas construídas e inseridas na ordem cultural, é formado por todos os objetos que o homem acrescenta à natureza por ato de indústria ou de conhecimento, a fim de alcançar um fim pré-determinado – e só podem ser compreendidos mediante *juízos de valor* ou *de fim* (juízos axiológicos e juízos teleológicos) presentes nos *discursos* que os recebem como unidades de referência. Neste caso, o dos objetos culturais, o significado remete a algo situado *fora de sua estrutura física* – o signo; e esse é o acontecimento que os coloca diretamente em contato com a ideologia. “Tudo que é ideológico é um *signo*. *Sem signos não existe ideologia*. Um corpo físico vale por si próprio: não significa nada e coincide inteiramente com sua própria natureza. Neste caso, não se trata de ideologia” (BAKHTIN, 2009, p. 31; destaques no original). Uma cruz, por exemplo, vale pelo que é: uma cruz, independentemente da matéria usada na sua produção. É apenas um *corpo físico*. No altar, na parede da casa de uma família cristã, ela é um *signo*, que representa, para todos que nela creem, o supremo sacrifício de Cristo em louvor da redenção da humanidade.

A língua pertence à esfera cultural e é usada para designar *coisas* – todas as coisas, naturais ou humanas. Os objetos com que o sujeito cognoscente se relaciona deixam suas marcas nele, e recebem dele, simultaneamente, as impressões produzidas pelos juízos valorativos e passam a circular, a partir daí, sob a forma de *conceitos*. Nesta perspectiva, os objetos renunciam à sua singularidade ôntica e ingressam, sob a forma de conceitos, no âmbito da significação, característica do campo simbólico, ou seja, eles passam a ser controlados conceptualmente pela carga subjetiva (finalística e valorativa) do sujeito pensante, o sujeito do discurso. Dentro dessa operação psicolinguística, desaparece a coisa em si, e o sujeito do discurso passa a ver nela não mais uma unidade com finalidade própria e *pré-para-sempre-determinada*, mas um “campo significativo”: a unidade de um ser e seu sentido (CHAUI, 1980). A palavra não pode ser vista mais como fenômeno autossignificativo: o sentido é projetado pelo sujeito do discurso. O sentido do signo depende essencialmente de dois elementos: o seu “campo significativo” (elemento objetivo) e a “formação discursiva” do autor do discurso (elemento subjetivo).

Do ponto de vista da semântica, o signo *designa* de dois modos: por *denotação* e por *conotação*, que constituem, assim, suas funções designativas. A denotação “corresponde ao conjunto de los objetos que satisfacen aquellas condiciones designativas” (COELHO, 2012, p. 62). Dá-se a conotação quando aquelas condições designativas “se articulan com el aspecto ideológico que colocamos em la definición de un objeto” (*id, ib.*). Tome-se, exemplificativamente, a palavra “Esbulhador”, definida no art. 161, § 1º, II do Decreto-lei nº 2.848/1940 (Código Penal Brasileiro) como aquele que “invade, com violência a pessoa ou grave ameaça, ou mediante concurso de mais

de duas pessoas, terreno ou edifício alheio, para o fim de esbulho possessório”. No campo semântico denotativo da palavra estão inscritos a prática da violência ou da grave ameaça a pessoa e o fim especial de agir, o dolo específico, ou seja, a inversão da posse em favor do esbulhador. No caso da ocupação do terreno do “Pinheirinho” não houve violência nem grave ameaça ao proprietário ou a eventual possuidor ou detentor da coisa, porque o imóvel se encontrava desocupado, em estado de efetivo abandono, alheio à sua função social. A motivação especial dos ocupantes, réus na ação judicial, não foi a mera inversão da posse para o fim de esbulho, mas para o fim de construção de moradias em favor daquelas famílias até então privadas de um teto. Em sua decisão, a segunda juíza, articulando as “condições designativas” do signo com a sua formação ideológica, alargou, de forma conotativa, o campo semântico do termo “Esbulhador” para nele incluir, na forma pluralizada, “Esbulhadores”, todas aquelas famílias de “sem-teto” que figuravam no polo passivo da demanda.

Em Chauí (*id.*) pode-se colher a descrição de vários casos de conotação com o emprego do signo “Montanha”. O que é uma *montanha*?

A primeira resposta, a resposta do lexicólogo, seria: “Montanha é uma elevação significativamente alta e de base extensa em um terreno” (Houaiss, 2001, p. 1956); um acidente geográfico – função denotativa. Mas, para os sócios de uma empresa mineradora que venha a adquirir o direito de explorar uma montanha, ela se transforma em um imenso empreendimento industrial: uma jazida que irá gerar lucro para os seus proprietários e acionistas. Logo, de acidente geográfico, a montanha passa a ser, na visão do capitalista, fonte de matéria-prima para a reprodução do capital. Vai ser necessário contratar mão de obra, e a montanha, de acidente geográfico e propriedade privada (meio de trabalho), agora é também o chão da fábrica do trabalhador. Uma vez instalado o parque industrial e iniciadas as operações de produção, a “montanha” passa a representar uma trama de relações sociais de produção, o que transcende o caráter de simples acidente geográfico.

Em suma, aquela *coisa*, representada conceitualmente no signo *montanha*, é simples acidente geográfico na óptica do dicionarista; no léxico do empresário, é o destino rentável de investimento do seu capital; na visão do operário, a oportunidade de emprego; para a administração pública, fonte de arrecadação de impostos. O pintor veria nela a paisagem ideal de uma bela aquarela, e assim por diante. Cada sujeito fala e pensa (nesta ordem) a partir de sua posição ideológica. O sentido não é mais que o signo ideologizado.

O que leva as pessoas a verem as coisas por ângulos tão discrepantes? Dentro do “campo significativo” do objeto, é a sua formação discursiva ou, em outras palavras, a sua formação ideológica. Ou seja, “*Ali onde o signo se encontra, encontra-se também o ideológico. Tudo que é*

*ideológico possui um valor semiótico*” (BAKHTIN, 2009, p. 33; destaques no original).

Veja-se como a juíza estadual, prolatora da segunda decisão, atribui aos ocupantes do imóvel “Pinheirinho” o rótulo de “Esbulhadores”. “Esbulhar” significa “privar (alguém) da posse de; desapossar, espoliar”<sup>131</sup>. Dá a entender que a autora da ação, a massa falida da Selecta S.A., tinha a posse efetiva do imóvel antes da ocupação – o que soa inverossímil, dado que posse é a exteriorização social do domínio e o proprietário do bem não vinha exercendo sobre ele nenhum ato característico da posse (ocupar, usar, fruir). O possuidor deve ostentar publicamente uma conduta compatível com a propriedade, extraindo da coisa que possui as vantagens que ela possa proporcionar para si ou para outrem. Posse é, enfim, postura social compatível com o domínio.

Em um sucinto relato sobre a situação jurídica do Pinheirinho, o jornalista Clóvis Oliveira escreveu que a área pertenceu a dois alemães, que morreram sem deixar herdeiros. A partir daí, o terreno ficou abandonado até o dono da Selecta S.A., Naji Nahas, apropriar-se dele por meio de uma ação de grilagem, mas deixou-o abandonado. Nunca pagou impostos. Devia quinze milhões de reais só à prefeitura de São José dos Campos/SP na época do despejo<sup>132</sup>. Não exteriorizava a conduta material de proprietário, logo, não tinha posse. Não há falar, portanto, neste específico caso, de colisão de princípios: propriedade particular *versus* direito à moradia, uma vez que o proprietário *sem posse* não cumpre o desiderato constitucional da função social da propriedade.

Observe-se, com efeito comparativo, que a juíza da primeira decisão (Justiça federal) escolheu a expressão *trabalhadores sem-teto* (segmento 02) para qualificar os réus na ação de reintegração de posse de que aqui se cuida (os moradores da comunidade do “Pinheirinho”). A autora da segunda decisão (Justiça estadual) optou pelo termo *ESBULHADORES* (em versais, segmento 01) para o mesmo fim. De ver-se que a escolha das palavras dizem muito com a posição do sujeito no mundo e no contexto da luta de classes. Por exemplo: quando o dicionarista compara “Revolucionário” com “Agitador”, tem-se claramente um julgamento ético-político negativo da palavra, assim como, em outra perspectiva, a sinonímia de “revolucionário” com “Progressista” revela um julgamento positivo do termo, assumido por outro dicionarista. Tratar os réus da ação com a palavra “Esbulhadores” dá a medida da posição do julgador em relação a uma das partes do litígio, uma vez que o termo tem ressonância penal: afinal, “Esbulho” é crime, tipificado no art. 161, § 1º, II, do Código Penal (Decreto-lei nº 2.848/1940). A juíza da segunda decisão simplesmente criminaliza os réus, e já no preâmbulo da sentença deixa escancaradamente evidente que decisão deverá tomar. A argumentação é o pressuposto da decisão; neste caso, tudo leva a crer

<sup>131</sup> HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro Salles. Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa, 1. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 1196.

<sup>132</sup> Artigo publicado na revista do Sindicato dos Municípios de Porto Alegre. Disponível em: [http://www.simpa.org.br/artigos\\_texto\\_2.php?controle\\_art](http://www.simpa.org.br/artigos_texto_2.php?controle_art). Acesso em 24.jan.2013.

que a decisão foi o pressuposto da argumentação.

Por outro lado, a expressão “Trabalhadores sem-teto”, empregada na primeira decisão (Justiça federal), embora gere algum sentimento de desprezo na elite endinheirada do País, tende a ser vista com compaixão pela parte majoritária da sociedade. Não deixa de ser uma expressão ambígua, porque associa o trabalhador, merecedor de respeito, ao “sem-teto”, visto, em geral, como vagabundo e preguiçoso. Em uma versão mais realista, o “trabalhador sem-teto” é aquele que trabalha, ganha salário indigno e, por essa razão, não dispõe de recursos financeiros para adquirir moradia própria ou sequer para alugar uma casa. Ele é, afinal, vítima da exploração da mão de obra no sistema capitalista; em lugar de desprezo e discriminação, ele merece solidariedade e justiça.

A escolha das palavras leva a um outro tipo de operação mental: a que diz respeito à combinação, no interior da frase, das palavras previamente selecionadas. Cada palavra ocupa um lugar definido na frase, relacionando-se com as outras de acordo com a sua capacidade de subordinar os elementos próximos ou de subordinar-se a eles, dentro de uma relação compreendida no plano da *sintaxe*<sup>133</sup> textual, oracional ou frástica. Essa capacidade depende de sua classe gramatical (nome, pronome, verbo etc.), do gênero (masculino ou feminino) e do número (singular ou plural). Assim é que na frase “Outrossim, não verifico urgência na citada reintegração de posse, tendo em vista que o processo que a requereu foi ajuizado em 2004” (Justiça federal) a palavra “urgência” (substantivo) subordina a conseqüente “citada” (verbo), que também se subordina a “reintegração” (substantivo); a expressão “de posse” (adjetiva) se subordina à antecedente “reintegração”, e “processo” (substantivo) subordina “ajuizado” (verbo). Há no período uma negação (“não verifico urgência”), seguida de uma explicação, iniciada pela expressão “tendo em vista”. Essa seqüência linguística se destaca, no plano sintático, pelo diálogo que estabelece entre uma negação e o seu fundamento; e, no plano semântico, pela relação dialética entre “urgência” e “reintegração”, uma relação marcada pela contradição temporal entre o pedido e a duração do processo.

A segunda decisão (Justiça estadual) consigna a importância que teria um projeto de acolhimento dos ocupantes (parte ré) “após o cumprimento da ordem de reintegração” anteriormente concedida. Vale dizer: a juíza entende que, antes de qualquer medida por parte do poder público, a reintegração deve ser concluída. Tanto que fecha a sentença com a seguinte frase: “Aguarde-se manifestação da Prefeitura Municipal, sem prejuízo do prosseguimento do feito no tocante ao cumprimento da ordem de reintegração” (segmento 06). Para ela, portanto, o cumprimento da ordem de reintegração era urgente e não dependia de nenhuma medida que pudesse

---

<sup>133</sup> Simplificativamente ainda, pode-se definir a sintaxe como teoria das combinações linguísticas. Ela está para a forma e a estrutura da frase assim como a semântica está para o conteúdo.

ser tomada na esfera administrativa para “encontrar uma solução pacífica para a questão”, como sublinhou a decisão da Justiça federal (segmento 07).

### 3.4.3 O Discurso

Falta ainda trazer à luz um conceito fundamental que, ao lado da língua e da linguagem, completa o núcleo triádico da comunicação/enunciação: o conceito de discurso.

Segundo Fiorin, “discurso são as combinações de elementos linguísticos (frases ou conjuntos constituídos de muitas frases) usadas pelos falantes com o propósito de exprimir seus pensamentos, de falar do mundo exterior ou de seu mundo interior, de agir sobre o mundo (2007, p. 11). O discurso é a palavra em movimento, e por meio dele é possível *ver* o sujeito que fala: discurso é o processo de produção de sentidos (ORLANDI, 2012). Enfim, a linguagem se materializa, assume-se fisicamente nos enunciados do discurso, opondo estrutura (língua) e acontecimento (fato historicamente determinado), assim como o milagre da *Anunciação* se materializou, por meio da linguagem pictórica, na tela do flamengo Jan van Eyck. O homem social se expressa através do *discurso*, e este se vivifica na linguagem. “A língua é assim condição de possibilidade do discurso” (ORLANDI, 2012, p. 22). “O discurso é concebido como a inclusão de um texto em seu contexto – condições de produção e de recepção” (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 169). Ou, nas palavras de Enoque Feitosa, os textos só podem ser lidos [interpretados] a partir de seu próprio contexto<sup>134</sup>.

O signo, em si mesmo (significante), *lembra*, evoca um objeto qualquer (função simbólica), mas só *significa* quando *diz* algo. Com essa trajetória: *evocar, dizer, significar*, o signo entra primeiro na língua; depois, na linguagem; e por último, no discurso.

A linguagem, em seu funcionamento discursivo, põe em relação sujeitos e sentidos, afetados pela língua e pela história (ORLANDI, *id.*). Michel Pêcheux, citado por ORLANDI (2005, p. 10), concebe o discurso como um lugar particular em que esta relação ocorre e, pela análise do funcionamento discursivo, é possível explicitar os mecanismos da determinação histórica dos processos de significação.

Ao usar o termo “discurso”, proponho considerar o uso da linguagem como forma de prática social e não como atividade puramente individual ou reflexo de variáveis situacionais. Isso tem várias explicações. Primeiro, implica ser o discurso um modo de ação, uma forma em que as pessoas podem agir sobre o mundo e especialmente sobre os outros, como também um modo de representação. [...] Segundo, implica uma relação dialética entre o discurso e a estrutura social, existindo mais geralmente tal relação entre a prática social e a estrutura social: a última é tanto uma condição como um efeito da

<sup>134</sup> A crítica marxista ao Direito e o problema da interpretação, *in*: [http://www.unicamp.br/cemarx/anais\\_v\\_coloquio\\_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt2](http://www.unicamp.br/cemarx/anais_v_coloquio_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt2). Acesso em 12jan.2015.

primeira (FAIRCLOUGH, 2001, p. 90).

Mais adiante, Fairclough acrescenta que a prática discursiva, conquanto se constitua de maneira convencional, revela-se também criativa, porque contribui para reproduzir a sociedade tal como é (identidades sociais, relações sociais, sistemas de conhecimento e crença), mas também contribui para transformá-la (*idem*, p. 92). O discurso - completa - é condicionado pela estrutura social em todos os níveis: pela classe e por outras relações específicas no interior das instituições públicas e particulares, como o Direito e a Educação (*ibid*, p. 91).

O discurso jurídico não foge a esse padrão. No que diz respeito ao discurso normativo, Warat afirma:

Nos campos sancionados pela produção institucional dos sentidos normativos surge inscrito o poder como emblema, como disciplina dos corpos e como palavra culpabilizante. Farei notar que os sentidos normativos estão inscritos num horizonte discursivo que envolve, como um manto protetor, as opacidades estabelecidas, as relações entre a sociedade, o Estado e o Direito, determinando, ao mesmo tempo, um 'dato' que constitui institucionalmente os sujeitos do ofício jurídico e o indivíduo como presumido 'sujeito de direito'" (1994, p. 21).

No tocante às práticas interpretativas da norma jurídica, outra expressão do discurso jurídico, Warat assegura que que elas “operam socialmente para reforçar a opacidade da dominação político-jurídica e travar qualquer gesto de deciframento do mistério da lei e sua obediência” (*idem, ibidem*).

#### 3.4.4 Condições de produção do discurso

Antes de mais nada, está fora de questão que o discurso é uma prática social, dependente, como todas as outras práticas, de meios de produção, cujos elementos podem ser assim individualizados: *sujeito falante* (força de trabalho), *matéria* ou *tema da fala* (objeto de trabalho), *língua*, *linguagem* e *conjuntura* ou *contexto discursivo* (instrumentos de trabalho) e *discurso* (produto final). Prática é todo processo de transformação, efetuada pelo trabalho humano teleologicamente orientado, de uma matéria-prima dada em um determinado produto mediante a utilização de meios determinados (ALTHUSSER, 1979). O trabalho exige condições específicas de produção para se chegar a um produto que corresponda às intenções (teleologia) do produtor.

No caso da prática jurídico-discursiva, tem-se o sujeito do discurso (o operador do Direito), que trabalha sob determinadas condições a matéria-prima de sua produção, ou seja, o fato e a norma. As condições de produção estão referidas à conjuntura no interior da qual o sujeito do

discurso fala ao seu público e podem ser classificadas em: a) *condições de produção em sentido estrito*, que compreendem o contexto imediato (circunstâncias da enunciação); b) *condições de produção em sentido amplo*, envolvendo o contexto sócio-histórico e ideológico (ORLANDI, 2012, pp. 30-31).

No caso das sentenças sob análise, as condições estritas de produção do discurso judicial, ou o seu contexto imediato, está na linha do pedido que as duas juízas julgaram e decidiram; o contexto amplo traz à baila o histórico do conflito jurídico-pragmático entre propriedade privada e direito à moradia no processo judicial, e a posição institucionalizada do poder judiciário sobre a matéria em discussão. No caso *sub judice*, a decisão da Justiça estadual, que determinou a expulsão das famílias do “Pinheirinho”, prevaleceu, sob os auspícios do tribunal de Justiça local e do STJ, e sob aplausos do STF, que “lavou as mãos” e se recusou a julgar o último recurso da parte sucumbente.

### 3.4.5 A Análise do Discurso

Discurso é a linguagem dirigida a um determinado fim (língua é estrutura; discurso é acontecimento). A análise do discurso, no caso de um *corpus* escrito, começa, é curial, com a sua leitura. O leitor se põe diante do texto e vê nele, de hábito, a obra do seu autor. Com essa ideia na cabeça, ele realizará habitualmente uma leitura convencional, preocupado (caso ele tenha alguma preocupação) com a organização sintática e a expressividade semântica, atento ao sentido “evidente” das palavras. Ao cabo da leitura, ele dirá: “Entendi!”. O leitor deveria dar ouvido a Althusser, para quem todas as evidências, incluindo as evidências de que uma palavra designe uma coisa ou signifique algo, incluindo as evidências da transparência da linguagem, todas essas evidências são um efeito elementar da ideologia. “De fato, o caráter próprio da ideologia é impor [...] as evidências como evidências, que não podemos deixar de reconhecer e diante das quais temos a inevitável e natural reação de exclamar: 'é evidente! É isso mesmo! É verdade!' (1995, p.).

O problema, portanto, não é tão simples quanto parece. O texto pode ser óbvio, “transparente” na sua materialidade superficial; o discurso, não: nele existe um complexo processo de constituição de sujeitos e de produção de sentidos, que envolve a subjetivação, a argumentação, a construção de realidades (ORLANDI, 2012, p. 21) e outros recortes, imersos na historicidade, no inconsciente e na ideologia, eis que, “bajo la inocencia de la palabra hablada y escuchada, [hay] la profundidad de un segundo discurso, completamente distinto, el discurso del inconsciente” (ALTHUSSER, 2010, p. 43).

É preciso não ter ilusões: o discurso não é *apenas* o que o texto *diz* – ele vai muito além da

capa visível do enunciado, da autorreferencialidade do acontecimento. Logo, para entender de veras o discurso, mister se faz comprometer-se com um verdadeiro “protocolo rigoroso de leitura”<sup>135</sup>, provido de um eficiente instrumental metodológico capaz de dar conta da sua complexidade.

Muitas vezes, diz Althusser, o discurso tem presenças desnecessárias e ausências sentidas, acertos e desacertos; e frequentemente a leitura, realizada sem esse “protocolo rigoroso”, não vê não o que não vê, senão o que e tão somente vê; não deixa escapar o que falta, mas o que não falta (no nível da fala ou da escrita). “O desacerto é, pois, não vê o que se vê; o desacerto já não recai sobre o objeto, mas sobre a vista mesma. É um desacerto relativo ao ver: o não ver é, pois, interior ao ver, é uma forma do ver, portanto, em relação necessária com o ver” (*idem*, p. 52). Pode-se afirmar que Althusser esboçou uma teoria psicanalítica da leitura.

Althusser (2010, p. 54) exemplifica a questão do protocolo de leitura com uma velha pergunta jamais formulada pela economia política clássica, a saber: “Qual é o *valor do trabalho*?”. Mesmo sem a pergunta, os economistas burgueses respondiam: “O *valor do trabalho* é igual ao valor dos meios de subsistência necessários à manutenção e à reprodução *do trabalho*”. A leitura que Marx fez dessa resposta o levou a diagnosticar dois lapsos, ou ausências, naquilo que existe como resposta a uma pergunta inexistente: em primeiro lugar, a *falta* mesma da *pergunta*; em segundo lugar, no próprio enunciado responsivo, aquilo que o texto *disse sem dizê-lo*, e não *disse ao dizê-lo*, ou seja, o seu *silêncio* são suas próprias palavras.

Primeiro, que a expressão “manutenção e reprodução” *do trabalho* não quer dizer rigorosamente nada: “manutenção” e “reprodução” aí devem se referir ao *trabalhador*, isto é, à *força de trabalho* do homem que produz, que representa um dos componentes das *forças produtivas* – e que, portanto, tem um *preço*, como toda mercadoria no capitalismo vulgar: o trabalhador vende a sua *força de trabalho*. E aí calcula-se o valor dessa componente da produção como se calcula o preço de uma mercadoria qualquer. Com essa lenga-lenga de “manutenção e reprodução do trabalho”, a resposta fica *no campo da ideologia*, porque *trabalho* é um conceito abstrato. Porém, quando se substitui o termo “trabalho” pela palavra “trabalhador” no enunciado da resposta sem pergunte (“O valor do trabalho é igual aos meios necessários à manutenção e à reprodução do trabalhador”), o termo final fica contrastando com o termo inicial: “trabalho” é uma abstração; “trabalhador” é o homem concreto na sua produção. Para sair do campo ideológico, Marx “entrou na teoria”: substituiu o termo “trabalho” pela expressão categorial “força de trabalho”, cuja raiz está no homem concreto produzindo suas condições materiais de existência, e reformulou a resposta da seguinte maneira: “O valor da força de trabalho é igual aos meios necessários à manutenção e à

<sup>135</sup> Expressão utilizada por Althusser em *Para leer El Capital* (cf. *Referências*).

reprodução da força de trabalho”<sup>136</sup>. Sai “trabalho”; entra “força de trabalho”. O que o capital paga não é o trabalho; ele paga a força de trabalho. “Depois do que dissemos, o valor da força de trabalho é determinado pelo valor dos artigos de primeira necessidade exigidos para produzir, desenvolver, manter e perpetuar a força de trabalho” (MARX, 1965)<sup>137</sup>.

Os economistas burgueses ocultavam, na resposta a uma pergunta que não ousavam fazer, a mercadoria *força de trabalho*, e a substituíam por uma abstração sociológica – o conceito de trabalho. Era mais interessante lidar com a categoria “trabalho”, inserindo-a no binômio “capital/trabalho”, uma relação conceitual abstrata, em vez de lidar com a unidade dialética “capital/força de trabalho”, esta sim, palpável e contraditória, capaz de levantar outras relações insuspeitas - mas ativas - no interior da formação social. O mesmo que se dá com a categoria “salário”, que, numa visão ideológica, representa o justo pagamento do “trabalho” humano numa relação de livre troca, quando, na verdade, o salário paga apenas parte da *força de trabalho* do produtor direto e garante a acumulação do capital nas mãos do capitalista pela apropriação da *mais-valia*. Ao cogitar de uma resposta sem pergunta, a economia política pré-marxista produziu uma pergunta latente, implicada nessa resposta, que, enfim, levantou o véu que encobria as relações de produção em toda a sua extensão.

Será que os economistas clássicos (Smith e Ricardo, sobretudo) não viram o objeto preexistente, só Marx o viu? Certamente, não. O problema é que eles produziram um *objeto próprio* em sua operação de conhecimento, um objeto que não existia antes dela como objeto de cognição teórica, e o inseriram como um elemento novo em sua velha problemática. Eis a questão: o objeto do *seu* conhecimento (o trabalho) era tratado como membro da “família” da problemática do seu tempo e da ideologia do seu tempo. “Su ceguera, su desacierto proviene del malentendido entre lo que produce y lo que ve, de esse *qui pro quo* que em outros lugares Marx denomina 'un juego de palabras'...” (ALTHUSSER, 2010, p. 57).

A leitura de Marx elucidou o que estava “encoberto” na lição da economia clássica. Com essa leitura, que Althusser (2010, p. 63) chamou de *sintomática*<sup>138</sup>, ou *sintomal*, ele, Marx, logrou restaurar um enunciado portador de vazios e ausências que subjaziam no fundo de um enunciado,

<sup>136</sup> “O preço médio do trabalho assalariado é o salário mínimo, ou seja, a soma dos meios de subsistência necessários para que o operário viva como operário. Portanto, o que o operário obtém com o seu trabalho é apenas suficiente para conservar e reproduzir a sua vida” (Marx e Engels, *Manifesto do Partido Comunista*, 1848).

<sup>137</sup> Informe apresentado por Marx nos dias 20 e 27 de junho de 1865 nas sessões do Conselho Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores. Transcrito da edição em língua portuguesa das Obras Escolhidas de Marx e Engels, publicada pela Ediciones em Lenguas Extranjeras, Moscou, 1953. Disponível em: <https://www.marxists.org/portuguese/marx/salario>. Acesso em: 13.set.2014.

<sup>138</sup> A inspiração veio de Jacques Lacan. No livro *Para leer El Capital* (cf. *Referências*), Althusser escreveu: “En una época em la cual comienza a pasar al dominio público lo que J. Lacan nos há dado de radicalmente nuevo, em la que cada uno puede, a su manera, utilizarlo e aprovecharlo, quiero reconocer nuestra deuda por un a lección de lectura exemplar que, como se verá, sobrepasa em algunos de sus efectos su objeto de origen”.

embora os seus autores os obliterasse ou ignorasse essas lacunas e pusessem em seu lugar o dito que “fingiam ver”. Trata-se, portanto, de um método analítico e epistemológico de leitura, que “descobre” o conhecimento ali onde foi escamoteado no “dizer por não dizer” do discurso. No discurso, que nunca é transparente como a superficialidade do texto, subjazem silêncios e ausências que à leitura comum permanecerão invisíveis, e só uma leitura profunda é capaz de ouvir e perceber. Nas palavras de Althusser: “Debemos modificar totalmente la idea que nos hacemos del conocimiento, abandonar el mito espectacular de la visión y de la lectura inmediata, y concebir el conocimiento como producción” (2010, p. 56).

Pêcheux não ficou indiferente a essas novas práticas de leitura (sintomáticas, arqueológicas etc.) aplicadas aos monumentos textuais, que surgiram do estruturalismo francês. “O princípio dessas leituras consiste em multiplicar as relações entre o que é dito em outro lugar e de outro modo, a fim de se colocar em posição de 'entender' a presença de não-ditos no interior do que é dito” (PÊCHEUX, 2012, p. 44).

A leitura *sintomática*, di-lo Althusser (idem, p. 63), descobre o não descoberto no texto mesmo e o refere, em um mesmo movimento, a outro texto, presente por uma ausência necessária no primeiro. A referência de um texto a outro é o que os analistas chamam de “intertexto”; e, em um nível mais profundo, de “interdiscurso”.

O impasse, todavia, não se resolve apenas por meio de um protocolo de leitura, por mais eficiente que pareça ser. É preciso que o leitor tenha desde o início presente a problemática sobre a qual o exercício da leitura irá se efetuar. Na questão das duas sentenças judiciais expostas ao crivo da leitura neste trabalho, a problemática central reside na relação de conformidade do discurso judicial com a ideologia expressa na Constituição Republicana. Para tanto, deve-se levar em conta, por um lado, a técnica de leitura althusseriana (leitura sintomática); e, por outro, elementos da Análise do Discurso de tradição francesa, que tem em Michel Pêcheux um dos seus mais autorizados corifeus.

A questão do “modo de leitura” está também inscrita no projeto metodológico da *Análise de Discurso* (AD), disciplina centrada na problemática da produção de sentido ligada à Filosofia da Linguagem<sup>139</sup>. A AD é um esforço analítico para mergulhar na tessitura íntima do texto, baseando-se na atitude psíquica do sujeito, que fala a partir de outros sujeitos, e nos mecanismos históricos e ideológicos que mobilizam os elementos da fala e os introduzem na contextura do discurso.

A AD opera com conceitos próprios e individualizados de *texto* e *discurso*. Pode-se definir

---

<sup>139</sup> A AD é vista “como uma espécie de espaço crítico, lugar de interrogação e experimentação em que se podem formular, deslocando-os, os problemas que as disciplinas constituídas [Linguística, Sociologia e Psicologia] encontram; nesse caso, seu estatuto aproximar-se-ia da Filosofia” (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 46).

texto como sendo um evento linguístico dotado de coesão formal, coerência semântica e abertura interpretativa; “é uma unidade [linguística] de análise [do discurso]” (ORLANDI, 2012, p. 69). Texto é, basicamente, estrutura; ou, um pouco além: arquitetura. “No Livro IX da *Institution oratoire*, Quintiliano fala do texto na perspectiva da *composição*, da união entre *invenção* (escolha dos argumentos), a *elocução* (colocação em palavras) e a *disposição* (organização ou plano do texto) (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 466).

Texto é corpo (*corpus*), uma composição semiótica encarregada de uma função social. Ele está disposto no romance, na crônica, no parecer técnico, na sentença judicial, na bula de medicamento, no preonício, na placa de veículo, no número de residência, no nome de praça, enfim, onde se sinta a necessidade da comunicação. O que vemos, o que lemos, é o texto: uma letra, uma palavra, uma frase ou um conjunto de frases.

Conquanto marcado por uma *trajetória*, o texto não pode ser definido pela sua *extensão*. O que o define é a sua propriedade de *significar*: “ele pode ter desde uma só letra até muitas frases, enunciados, páginas etc.” (ORLANDI, 2012, p. 69). Em restaurantes, as letras WC (*Water Closet*) colocadas à entrada de um compartimento indicam o lugar reservado aos cuidados pessoais de higiene, constituindo, assim, um texto.

A AD visa refletir sobre as condições de produção e apreensão de significados nos textos escritos e orais, que são a plataforma do discurso, e busca compreender o modo de funcionamento, os princípios de organização e as formas de produção social do sentido (Minayo, 2004). O método trabalha o ponto de articulação da língua com a ideologia e procura explicitar o modo como se produzem as ilusões do sujeito e dos sentidos (os pontos de destabilização referencial e os de subjetivação). Nesse processo, o analista deve evidenciar a compreensão do que é a textualização do político, a simbolização das relações de poder, o modo de historicização dos sentidos, o modo de existência dos discursos no sujeito, na sociedade e na história (Orlandi, 2001).

Texto e discurso, portanto, não se confundem, ou melhor, confundem-se: cabe ao leitor dissipar a confusão na atividade da leitura. O texto encontra-se no nível de uma *leitura fechada*, literal; o discurso, no nível da *interpretação* e da *compreensão*, ou seja, no nível de uma *leitura aberta*, interpretativa, que reivindica a *interdiscursividade* e o *pré-construído*.

Na condição de texto, a notícia apenas informa, comunica, enuncia. Pela interpretação, levando-se em conta o contexto de uma ação judicial, ela se eleva à condição de discurso, produzindo efeitos diversos de acordo com a posição jurídica do enunciatário.

A AD tem uma história que lhe assegura alguns princípios sólidos: 1- ela configura os enunciados em *corpora* construídos segundo um saber linguístico, histórico, político e filosófico; 2- ela propõe interpretações que valorizam dados de língua e de história e as capacidades linguísticas

reflexivas do sujeito que fala; 3- ela se recusa a pôr na origem do enunciado um sujeito enunciator individual que seria o senhor “em sua própria casa” (MAZIÈRE, 2007, p. 23).

No texto, o discurso parece existir como a obra acabada de um único sujeito, cuja voz ecoa uníssona nas palavras, expressões e proposições que preenchem o espaço enunciativo. Mas, por trás dessa voz aparentemente solitária, um coro de vozes representativo dos discursos de outros sujeitos, de todas as épocas, se eleva sobre a superfície da escritura, transformando o canto *solo* em uma sinfonia onde se escutam os deslizamentos da história, os silêncios do inconsciente e os esquecimentos da ideologia. Ninguém fala por si mesmo nem para si mesmo. O sujeito do discurso é o indivíduo atravessado pelo assujeitamento ideológico, pela instabilidade da língua e pelas vozes do passado.

Cada sujeito, em seu tempo histórico, tem participação em diversas instituições sociais (aparelhos ideológicos), mas integra, em determinado tempo histórico, uma instituição em particular, que o caracteriza socialmente. A princípio, essa instituição é a família; depois, ele passa a integrar a instituição escolar e, eventualmente, a instituição religiosa, mantendo ainda o vínculo primordial com a família; no futuro, pode fazer parte, ao mesmo tempo, da família, da escola, da igreja, da associação de moradores e do sindicato ou da associação de sua categoria profissional. Porém, em cada tempo histórico-social, o sujeito participa de uma instituição, para além da família, que o caracteriza acima de todas as outras, e que lhe é específica. Ele passa a ter, a partir desse campo diferenciado, relações igualmente diferenciadas com a cultura dominante (MINAYO, *id.*). No caso do juiz, do advogado e do promotor de Justiça, essa instituição característica de seu momento histórico, instituição que os identifica dentre todas as demais, é o Direito, e dentro dela o *sujeito*-juiz-advogado-promotor terá uma relação específica com a ideologia dominante - e essa relação particular, de fundamental interesse para a AD, perpassará a prática discursiva de cada um deles em todos os momentos de sua produção linguístico-cognitiva.

#### 3.4.6 Formação discursiva

A língua, diga-se mais uma vez, não é a interface da relação sujeito/objeto: ela é a própria relação (relação dialética) do sujeito com o objeto: a língua importa na síntese interior dessa relação, e ela mesma suscita novas relações no mundo exterior da linguagem enquanto *discurso* e *significação*. O sujeito, diante do objeto, dirá: /Casa/. Pela língua, ele reconheceu o objeto; a linguagem os integrou no processo mecânico de atribuição. Por outro lado, o discurso leva o sujeito a reconhecer o objeto pelo processo da interpelação ideológica, no qual ele afirma: “Todos devem ter uma *casa*”. No primeiro caso, /casa/ foi *identificada* como tal; no segundo, ela foi *significada*:

“Todos devem ter uma *casa*”; ou: “Para ter *casa*, precisa ter dinheiro”.

A palavra *casa* é a mesma nas duas construções fráscas, mas, em cada frase, o pensamento dos enunciadores é diferente, senão oposto. O primeiro vê a casa como um bem social, uma riqueza que todos os homens, todas as famílias devem ter. Essa noção está firmada na Constituição Federal, que confere a todo brasileiro o direito à moradia digna, dentro do princípio antropológico da dignidade da pessoa humana. Na segunda frase, o pensamento é restritivo, na medida em que só reconhece o direito à casa àqueles que puderem pagar por ela. O primeiro discurso é social; o segundo, liberal: há, aí, duas formações discursivas em confronto.

O sentido das palavras e dos sintagmas não existe em si mesmos, como se poderia pensar. O sentido da palavra “*casa*”, viu-se acima, muda de acordo com o autor do enunciado. Em uma proposição, a “*casa*” é para todos; em outra, a “*casa*” é para alguns. O que leva uma palavra a mudar de sentido, seja esse ou aquele o falante? Em AD, o que dá sentido às palavras é a posição daquele que as emprega, ou seja, as palavras extraem o seu sentido dessa posição, que está relacionada com a formação ideológica do autor/falante, “pois a interpretação não está nas palavras, mas no sujeito, ou melhor, na posição-sujeito com a qual o sujeito se identifica e produz sua interpretação” (SILVEIRA, 2010, p. 137).

“Uma formação ideológica deve ser entendida como a visão de mundo de uma determinada classe social, isto é, um conjunto de representações, de ideias que revelam a compreensão que uma dada classe tem do mundo” (FIORIN, 2007, p. 32). A concepção individual de mundo só pode se dar a conhecer pela linguagem, o que permite concluir que ideias e crenças não existem *fora* da linguagem.

Formação ideológica ou formação discursiva – os conceitos se cruzam e se explicam: “Assim como uma posição ideológica impõe o que pensar, uma formação discursiva determina o que dizer” (*idem*). Toda formação ideológica produz sua respectiva formação discursiva, uma vez que não existe prática ideológica separada da linguagem, independentemente de se cogitar da linguagem verbal ou de outras formas semióticas de comportamento, como a linguagem ritual. O discurso está umbilicalmente ligado à formação discursiva do sujeito, porque é através dela que ele “reage linguisticamente aos acontecimentos” (*ibidem*). O sujeito estabelece com as palavras uma relação discursiva própria, específica, fruto de sua posição ideológica, e dentro dessa relação ele atribui *um* sentido a cada signo. É por essa razão que o discurso não tem nada de “transparente” ou de “evidente”. Como advertia Althusser,

Como todas as evidências, aí compreendidas as que fazem com que uma palavra “designa uma coisa” ou “possua uma significação” (incluindo as evidências da “transparência” da linguagem), essa “evidência” de que você e eu somos sujeitos é um efeito ideológico, o

efeito ideológico elementar. É um efeito característico da ideologia impor (sem que se perceba, porque afinal são “evidências”) as evidências como evidências, de modo que não podemos deixar de reconhecê-las e diante das quais temos a inevitável e natural reação de exclamar (em voz alta, ou “no silêncio da consciência”): “é evidente! É isso mesmo! É verdade!” (1995, p. 224; livre tradução).

“Conseqüentemente, podemos dizer que o sentido não existe em si mas é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico em que as palavras são produzidas” (ORLANDI, 2012, p. 42).

O autor do discurso carrega consigo a impressão de ter dito pela primeira vez na história tudo o que consta na superfície dos seus enunciados. Na verdade, o sentido das coisas e das palavras já está pré-constituído no sem-número de discursos que atravessa a história. É uma ilusão pensar que cada sujeito elabora, pela sua vontade, um discurso “original”, só dele; todo discurso se inscreve na *ordem do discurso*, onde o autor vai buscar sentido para as palavras e os sintagmas que utiliza na enunciação do pensamento, (re)significando-os.

No caso da produção escrita do *sujeito-juiz*, tomar-se-á neste trabalho o texto como discurso para fins de análise, sem deixar de lembrar que o texto, como objeto teórico, é infinito, só parecendo finito enquanto *corpus* (MINAYO, *id.*), porque “A condição da linguagem é a incompletude. Nem sujeitos nem sentidos estão completos, já feitos, constituídos definitivamente” (ORLANDI, 2012, p. 52).

Na análise das duas sentenças díspares do caso “Pinheirinho”, ver-se-á em cada uma delas o seu modo próprio de produção. A sentença judicial, enquanto modalidade do discurso jurídico, depende de um sujeito (o narrador da sentença), de um fato e de uma norma de regência. No texto escrito da decisão, o juiz (narrador oficial) aprecia, dentro do contexto sócio-histórico em que se inscreve a ação judicial, o fato e o direito supostamente aplicável. O contexto não é uma realidade unitária, mas um conjunto de realidades que se cruzam, se reforçam ou se opõem. Há um contexto *próximo* ou *imediato*: a ação judicial, com suas partes (autor e réus), a fundamentação fático-jurídica, a fundamentação “legal”, o pedido e a argumentação das partes no exercício da dialética do contraditório. Há, ainda, um contexto *remoto*, *mediato* ou *amplo*: a discussão em torno do conflito entre o interesse privado pela propriedade e o interesse social pela moradia (doutrina, jurisprudência) no âmbito do Direito e a posição do poder judiciário em face da Constituição Republicana.

A escolha das palavras no discurso segue um roteiro às vezes inconsciente, mas sempre desnuda aquele que fala.

A escolha dessas duas decisões levou em conta a ambigüidade do Poder Judiciário na

matéria sob análise, e as distintas formações ideológicas dos sujeitos-juízes que as proferiram.

### 3.5 Análise das Decisões

#### 3.5.1 Primeira decisão

A primeira decisão, proferida por juíza federal, foi dividida em quinze segmentos para efeito meramente didático, sobre cada um dos quais far-se-á a análise textual/discursiva.

Na primeira decisão, a autora emprega o termo “Gleba” (segmento 01) na definição do objeto do litígio. “Gleba: terra destinada ao cultivo; na Idade Média, os camponeses eram chamados “servos da gleba”, que deviam lavrar de geração em geração, fixando-se nela junto com a sua família<sup>140</sup>. A palavra *Gleba* suscita na memória coletiva a imagem de um campo arado ou preparado para o semeadura, onde a família se congrega na vida simples da zona rural – um espaço de vida e trabalho. *Gleba*, no seu histórico medieval, lembra o arado, a lavoura, a colheita, e vai buscar no fundo da memória a imagem do vinho e do pão enquanto símbolos de confraternização e fartura. Conforme observou François Wahl, “nenhum discurso é jamais de todo homogêneo, ou contemporâneo de si mesmo”<sup>141</sup>.

No preâmbulo da peça, aparece uma observação que poderia passar em branco ao observador menos atento: “Decisão em regime de plantão” (epígrafe). A juíza, não obstante estivesse atuando em regime de plantão, não se furtou de julgar o pedido, conquanto tivesse conhecimento da polêmica que envolvia o processo (ação de reintegração de posse), objeto de inúmeros incidentes (segmento 02): “Que, após inúmeros incidentes processuais, foi determinado pelo juízo estadual a imediata reintegração de posse”.

Quando se refere aos ocupantes da área, a juíza emprega a expressão “trabalhadores sem-teto que ocuparam uma área na Zona Sul da cidade...” (segmento 02). Aqui já se percebe, ainda que de soslaio, a postura da magistrada em relação à conceituação dos membros da comunidade do “Pinheirinho”: para ela, não se trata de “invasores”, expressão de uso corrente entre aqueles que condenam as ocupações de terra para fins de moradia ou de reforma agrária. A postura dessa juíza, expressa por meio de uma linguagem mais condescendente (“trabalhadores sem-teto”) revela uma formação discursiva mais identificada com o princípio da dignidade da pessoa humana.

<sup>140</sup> Extraído do Dicionario Etimológico de Chile. Disponível em: <http://www.etimologias.dechile.net>. Acesso em 16.mai.2014.

<sup>141</sup> WAHL, François. **Estruturalismo e Filosofia**. Trad. de Alfredo Bosi. São Paulo: Cultrix, 1970, p. 11).

A julgadora faz alusão ao protocolo firmado entre a União Federal, o Estado de São Paulo e o Município de São José dos Campos, sem adiantar, ainda, nenhum juízo de valor quanto à seriedade ou sinceridade dos contratantes, limitando-se a informar o *nomen juris* do contrato (“Termo de Compromisso”) e a data de sua celebração (segmento 03). O excerto tem caráter meramente descritivo.

Na passagem seguinte, a juíza indica o fundamento jurídico do pedido, qual seja o “direito constitucional à moradia e à integridade física da pessoa humana” (segmento 04).

Em seguida, a magistrada reconhece a existência de “indícios de interesse da União Federal na solução da questão posta em lide”, condição *sine qua non* para que ela possa exercer jurisdição sobre a matéria, entregue, até então, aos cuidados da Justiça Estadual (segmentos 05, 06, 07 e 08). Ao esposar tal entendimento, ela reconhece implicitamente – ou considera plausível - que o interesse demonstrado pela União Federal é sincero. Na verdade, essa crença na sinceridade do interesse demonstrado pela União parte da disposição do juiz de “entrar na briga” e, com o seu protagonismo, evitar, pelo menos temporariamente, a expulsão daqueles moradores.

Com efeito, a juíza deixa claro que a competência da Justiça Federal é atraída quando a União, uma de suas autarquias, ou uma empresa pública federal, comparece ao processo “na condição de autora, ré, assistente ou oponente” (segmento 05), o que, evidentemente, não era o caso dos autos. O art. 109, I, da Constituição Federal, citado pela magistrada, dispõe: “Aos juízes federais compete processar e julgar as causas em que a União, entidade autárquica ou empresa pública federal forem interessadas na condição de autoras, rés, assistentes ou oponentes, exceto as de falência, as de acidentes de trabalho e as sujeitas à Justiça Eleitoral e à Justiça do Trabalho”.

A ação de reintegração de posse não foi proposta pela União nem por entidade autárquica ou empresa pública federal, nem contra nenhum desses entes públicos. Do mesmo modo, nenhuma dessas entidades consta no polo ativo da demanda como oponente ou assistente do autor ou dos réus. Consequentemente, não há falar, nos termos do dispositivo mencionado, em interesse processual da União Federal na ação reintegratória.

Nesse momento, a análise leva a considerar, no caso, um “deslizamento de sentido”: a juíza federal, para garantir seu protagonismo no feito e evitar o iminente despejo dos autores do agravo em ação cautelar, atribuiu ao conceito de “interesse da União” uma interpretação extensiva, para admitir que a simples assinatura de uma autoridade federal em um protocolo nos autos do processo, comprometendo-se a adotar iniciativas de solução do conflito, configura “interesse da União” na causa. Vale dizer, o juiz tomou para si a missão de corrigir uma suposta injustiça e, nesse afã, “apaga”, consciente ou inconscientemente, tudo aquilo que a comunidade jurídica aceita como “interesse da União” para o efeito de deslocamento da causa para a Justiça Federal.

Para corroborar tal entendimento, a juíza faz alusão a um ofício encaminhado pelo Secretário Nacional de Programas Urbanos do Ministério das Cidades à juíza estadual que presidiu o feito, no qual se requer o adiamento do mandado de reintegração liminar pelo prazo de 120 dias, a fim de viabilizar “uma solução pacífica para a questão” (segmento nº 07). A preocupação com a proteção da integridade pessoal e da vida dos ocupantes do imóvel, no caso de uma ação policial de execução do despejo, foi uma constante no pensamento da primeira juíza.

Mais adiante, talvez para se resguardar de possíveis críticas, a juíza afirma observar “*indícios* de interesse da União Federal na solução da questão posta em lide” (segmento 08; grifo inexistente no original), tudo isso “em sede de cognição sumária”, ou seja, após exame de baixa verticalidade, como convém à decisão de caráter liminar, que deve se basear na plausibilidade do pedido e no perigo na demora da prestação jurisdicional. Observe-se como o sujeito-juiz utiliza termos e expressões como *indícios*, *cognição sumária*, *regime de plantão*, *sem a devida instauração do contraditório* e [da] *ampla defesa*, revelando, nas entrelinhas, uma certa fragilidade da argumentação construída com a finalidade de suspender a reintegração.

O deferimento do pedido liminar de suspensão da desocupação antes determinada pela Justiça estadual está fundamentado nos segmentos 09 *usque* 14. A juíza, invocando conceitos doutrinários, reportou-se aos requisitos materiais aptos à concessão da medida liminar: a “fumaça do bom direito (*fumus boni juris*)” e o “fundado receio de dano irreparável ou de difícil reparação (*periculum in mora*)”. Nesse momento, ela denuncia a formação discursiva da qual emite toda sua argumentação, ao proclamar: “A verossimilhança da alegação (do autor) se denota na concretização do direito constitucional à moradia”, em primeiro lugar; “e dos esforços do Poder Público para encontrar uma solução pacífica para a regularização habitacional da área mencionada”, em segundo lugar (segmento 10).

Com essa argumentação, a magistrada submeteu a propriedade à primazia do direito à moradia. Registre-se que o direito de propriedade não estava em discussão na causa, apesar de ter se convertido na coluna vertebral da segunda decisão. Fica claro que a opção da primeira juíza tem forte inspiração social. Essa compreensão ficou reforçada com o segundo argumento, pelo qual a magistrada se une ao “esforço do Poder Público para encontrar uma solução pacífica” para o conflito (segmento 07).

A juíza revela sua preocupação com o desfecho de uma ação de reintegração conduzida pela Polícia Militar, que, em nosso País, como é de conhecimento público, não está preparada para agir com o devido respeito à dignidade das pessoas pobres, dos trabalhadores, dos “sem-teto”, que a ideologia dominante trata como verdadeiros inimigos. “Além disso, e principalmente”, escreveu a primeira julgadora, “há que se preservar a integridade física dos indivíduos, dentre eles idosos e

crianças, de maneira a evitar qualquer forma de violência” (segmento 12: proféticas palavras!).

A sentença também reconheceu que a suspensão da desocupação naquele momento não interferiria em uma futura reintegração que viesse a ser eventualmente ordenada (segmento 14), como, de resto, aconteceu dias depois.

### 3.5.2 Segunda decisão

Na segunda decisão (Justiça estadual), o termo escolhido na definição do objeto do litígio foi “Área” (segmento 03). “Área: espaço desprovido de vegetação e construção; superfície queimada e seca; superfície árida”<sup>142</sup>. A palavra *área* lembra, na sua nudez espetacular, o espaço vazio onde um dia poderá ser erguida uma edificação ou onde coisa alguma jamais brotará; a palavra é íntima da prancheta dos construtores e dos arquitetos, ávida por realizar-se no mundo esquálido da construção civil. Área evoca o preço do metro quadrado de solo nas grandes cidades, e se relaciona com o chão batido dos canteiros de obra e com os gordos lucros advindos da venda dos arranha-céus e dos condomínios comerciais que proliferam nas grandes e médias cidades.

A segunda decisão também sofreu segmentação, para facilitar a análise.

Já de partida, essa segunda juíza trabalha com o interdiscurso, forçando uma aproximação dialógica com o Direito Penal, de modo a induzir no leitor a ideia de que o polo passivo da demanda está ocupado por delinquentes, para os quais a ordem jurídica reserva a merecida sanção penal.

Na epígrafe, a juíza identifica os réus da ação de reintegração com a palavra “ESBULHADORES”, grafada com letras maiúsculas. Com esse artifício, ela atribui indiretamente aos ocupantes do imóvel *sub judice* a prática do crime de “esbulho possessório”, tipificado no art. 161, § 1º, II, do Código Penal, punível com pena de detenção de um a seis meses, e multa. O delito consiste em “invadir, com violência a pessoa ou grave ameaça, ou mediante concurso de mais de duas pessoas, terreno ou edifício alheio”.

Percebe-se, sem maiores delongas, que a segunda juíza está inserida em uma formação discursiva completamente diversa da formação da primeira magistrada. Convém lembrar mais uma vez que o órgão jurisdicional federal teve o cuidado de tratar com urbanidade a figura dos réus, designando-os ora como “trabalhadores sem-teto” e “ocupantes” (segmento nº 02), ora como “famílias” envolvidas no conflito (segmento nº 07). Na passagem em que empregou o termo “invasores”, ela o fez sob o manto da dúvida filosófica, utilizando a expressão “supostos invasores” (segmento nº 13, *in fine*).

<sup>142</sup> Extraído do Dicionario Etimológico de Chile. Disponível em: <http://www.etimologias.dechile.net>. Acesso em 16.mai.2014.

A pecha de “esbulhadores” lançadas contra os réus é autoexplicativa: realça a ojeriza que a segunda julgadora nutre pelos “sem-teto” em busca de um lar, de um lugar para morar, aqui vistos como criminosos pelo Poder Judiciário.

É palpável como um cacho de uvas o desconforto com que a segunda juíza recebeu o pedido de suspensão da ordem liminar de reintegração de posse. Escreveu ela: “Trata-se de *mais um pedido* de suspensão... (segmento 02, sem destaque no original)”; para mais adiante evidenciar o seu menosprezo, mais do que descrédito, em relação ao protocolo firmado entre o Ministério das Cidades, a Secretaria Estadual da Habitação de São Paulo e a Prefeitura de São José dos Campos, entes públicos a favor dos quais deve operar, em princípio, a presunção de boa-fé, consignando: “[...] protocolo este que *ainda está sob análise* do Executivo Municipal (segmento 02, sem destaque no original)”. Naquele momento, a juíza não tinha elementos cognitivos suficientes para valorar, quer positiva, quer negativamente, o grau de credibilidade do protocolo assinado e a sua eventual exequibilidade. Se estivesse no seu horizonte decisório a possibilidade de se chegar a uma solução pacífica naquele conflito, e tivesse ela sensibilidade social do constituinte, a sentença haveria de dar uma chance a essa possibilidade de concretização de um direito social reconhecido pela ordem jurídica atual – o que corresponderia a dar uma oportunidade de a Constituição receber o sopro de vida que, há décadas, lhe vem sendo sistematicamente negado pelos poderes públicos – em especial pelo Poder Judiciário.

E esse sentimento de menoscabo aparece reafirmado na passagem onde se lê que “O protocolo formalizado em três laudas *não é suficiente para alterar em nada a decisão judicial* (de reintegração de posse, esclareça-se), *nem mesmo, em princípio, para suspender o feito* (segmento 03, sem destaques no original). Em seguida, aduz: “[...] não há nenhum compromisso concreto ou efetivo de aquisição da área, exceto *apenas algumas intenções declaradas*” (*idem*).

A juíza estadual comenta que os entes federados envolvidos no Termo de Compromisso “seriam responsáveis por alterações legais para incluir a área e os ocupantes do 'Pinheirinho' em programas habitacionais, [...], regularização fundiária, infraestrutura urbana, melhorias habitacionais, [...], e desenvolvimento de trabalho e de inclusão produtiva das famílias [...], *no entanto*, nenhum deles afirmou ter à disposição orçamento suficiente para aquisição da área que haveria de ser desapropriada, ou seja, cogitam em fazer melhorias e infraestrutura em uma área que continua a pertencer a um ente particular (Massa Falida Selecta)” (segmento 04, sem destaque no original).

Para a juíza, a “área continua a pertencer a um ente particular”. Mas, afinal, o que a autora pediu: posse ou propriedade? Mesmo no campo dogmático, o argumento do órgão jurisdicional mostra-se inadequado. O deferimento do pedido de reintegração dependia da perda injusta da posse

por ato de esbulho, o que só se configuraria na hipótese do apossamento violento por parte dos réus, fato que não ocorreu, uma vez que, por ocasião da ocupação, o imóvel encontrava-se em estado de abandono.

Essa juíza revela sua formação ideológica na fundamentação da sentença. Ela não julga ainda, mas raciocina *extra petita*, ao levantar a questão do pagamento em dinheiro ao proprietário da área ocupada (desapropriação), pagamento esse de responsabilidade dos entes públicos que demonstraram interesse na resolução do conflito. Tal solução não se coaduna com o pedido formulados pela autora, sequer alternativamente. Aliás, a ação proposta visava à recuperação da posse, e não da propriedade. A segunda decisão preocupou-se em examinar a questão sob o crivo do domínio, e não da posse, como convinha. Ou da propriedade sem posse, que era o caso. Propriedade sem posse é título sem serventia social – um corpo sem alma, um cadáver jurídico. Mas a juíza teve apenas uma preocupação: garantir o direito do proprietário, como se se tratasse de ação petítória, e não possessória.

O julgador faz sua profissão de fé liberal quando sobrepõe o interesse particular (direito privado) ao interesse social amparado na Constituição. Não há a mínima referência, nesse discurso típico da ordem burguesa, à situação antissocial do imóvel em disputa, que ficou durante anos, antes da ocupação, inteiramente abandonado, como provam os relatos da época, sem utilização pelos donos ou por quem quer que fosse. A juíza, fiel à sua formação discursiva, antepõe hierarquicamente a propriedade privada desprovida de função social ao direito à moradia, corolário do princípio da dignidade da pessoa humana, priorizando a manutenção do *status quo*, a ordem estabelecida na sociedade por um consenso ideológico verticalizado, em detrimento da Constituição e da realização de seus ideais emancipatórios (SILVEIRA, 2010).

A juíza revela seu indisfarçável propósito: expulsar, a qualquer custo, os moradores do “Pinheirinho” da área que eles ocupavam há mais de oito anos. Senão, veja-se: “Seria, entretanto, de muita valia para o Município e para todos os entes dispostos a acolher as famílias, que um projeto fosse feito a partir de agora de aprovação e execução urgentes, para acolher os ocupantes *após o cumprimento da ordem liminar concedida*” (segmento 05, sem destaque no original).

Como tratar essas duas decisões ante o que restou apurado no tocante à ideologia constitucional relativamente ao direito social à moradia?

É de se ver que a primeira sentença, prolatada por juíza do foro federal de São Paulo, procurou manter-se fiel ao espírito da Constituição de 1988, orientada para a satisfação das necessidades básicas da população brasileira, para a redução das desigualdades sociais e para o reconhecimento da primazia do direito à habitação digna sobre o direito individual à propriedade, quando este não estiver cumprindo a sua função social. O judiciário, como função do Estado

democrático e social de Direito, deve agir no sentido de dar aos valores constitucionais a sua maior expressão, de modo a promover a dignidade da pessoa humana e reduzir as desigualdades sociais, tal como projetado pelo constituinte de 1988.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ideologia existe como categoria da prática social (a prática ideológica) e, na sua versão particular, isto é, como ideologia de classe, cumpre a missão de unificar a sociedade em torno de princípios, interesses e valores característicos da classe social dominante. Nesse sentido, a ideologia não tem história, porque a sua história se confunde com a história da luta de classes.

Durantes anos, a discussão sobre o conceito de ideologia circunscrevia-se à ordem das ideias – de Destutt de Tracy a Karl Marx. O filósofo marxista francês Louis Althusser, com sua teoria inovadora, colocou a questão sobre novo patamar epistemológico, inscrevendo a ideologia no campo das práticas sociais, impulsionada pelos chamados Aparelhos Ideológicos de Estado (AIEs). Assim, o fenômeno ideológico deixa de ser visto – como sempre fora, inclusive na tradição marxista até então – como “um problema de consciência” (questão da Filosofia) e passa a ser considerado não “um problema”, mas uma prática individual e coletiva vital indissociável das instituições sociais, comandadas por crenças e interesses amadurecidos na luta de classes e com ela comprometidos (questão da História). Do ponto de vista da coletividade, o papel da ideologia consiste em criar consensos políticos a fim de manter a estrutura social imune a compressões sociais deformadoras; no plano individual, o papel da ideologia consiste em transformar o *Indivíduo* em *Sujeito*: Sujeito cognoscente, Sujeito Moral e Sujeito de Direito. Segundo Althusser, a passagem de Indivíduo a Sujeito se dá no ato da *interpelação* ideológica: o Indivíduo, *interpelado* pela ideologia que se esconde no interior de toda instituição social, nela se reconhece, e passa a ser sujeito da ideologia.

A teoria althusseriana foi concebida dentro dos quadrantes teóricos do materialismo histórico a partir dos conceitos de *produção, modo de produção e relações de produção*. Em Althusser, o *modo de produção*, e tudo o mais que dele deriva, *significa* (dá sentido à) a formação social, definindo-a ontologicamente.

O Direito existe como “Direito de classe” no seu aparelho ideológico específico. A produção jurídica segue o modo de produção liberal-positivista, que parte do fato social *in abstracto* para generalizar situações incompatíveis com a realidade social. Mas existe outro modelo de produção do direito, ao qual se pode chamar de *social-programático*, que utiliza o *fato social concreto* como seu objeto de trabalho; e como instrumento de trabalho, os valores sociais em uma perspectiva

material-transformadora. Com essa opção, o direito burguês, humanizado pela carga axiológica das aspirações coletivas, se afasta do modelo abstrato que o inspira nas leis e nos códigos, e se aproxima de uma nova visão, que vem sendo lenta e duramente construída pelo constitucionalismo moderno, cujo aurora raiou ainda no século passado, com a Constituição Mexicana de 1917 e a Constituição de Weimar, de 1919. As relações sociais de produção passaram a *significar* no Direito Constitucional emergente dos embates ideológicos na Europa (Rússia e Alemanha) e na América (México), que exigiam novas práticas jurídicas e a redução da odiosa desigualdade forjada pela nova divisão social do trabalho que opunha campo e cidade; na cidade, patrões, operários e artífices; no campo, trabalhadores rurais e latifundiários. As duas novas Cartas Constitucionais não tiveram por objetivo precípuo, evidentemente, criar repúblicas socialistas ou comunistas; mas foram o marco inaugural de uma espécie de constitucionalismo preocupado com os direitos de segunda dimensão, cuja implementação e promoção na mais elevada Lei do Estado traria alívio ao caldeirão borbulhante da luta de classes. Eram, portanto, Constituições ideológicas no sentido histórico do amadurecimento da luta de classes, com concessões: aqui, no sentido do progresso social; ali, no interesse das classes dominantes, tanto nas relações de produção do campo, com um amplo programa de reforma agrária (México), quanto nas relações de produção industrial, com o advento .

Era fundamental, já naquela época, combinar o modo de produção jurídico-positivista, de cunho liberal, então largamente predominante, com o modo de produção social-programático e social-concretista da aurora dos novos tempos. O Direito burguês, quando fala em “liberdade”, está se referindo à liberdade abstrata do enunciado formal-normativo; quando fala de “igualdade”, é à igualdade jurídica que ele se refere, à liberdade e à igualdade perante a lei posta pelo Estado. O legislador fala de sua posição jurídico-administrativa de agente do Estado. O direito não abre os olhos para a liberdade material, nem para a igualdade material. Esse espaço é político, não é jurídico. O Direito “liberta” e “igual” no espaço formal, no espaço onde se abriga a universalidade abstrata da lei. O Direito liberal não está destinado a ir além desses limites, porque, fora deles, o Direito entraria em choque com a Política e com a Economia, pondo talvez em risco a estrutura social que lhe é tão cara. Quer dizer: poria em risco os privilégios da classe social dominante.

O modo de produção jurídica liberal-positivista é uma virtude da ordem capitalista, que trocou o chicote e a espada pelas regras de Direito. Com grande vantagem, deve-se acrescentar: as armas e os barões infundiam medo e revolta; os códigos inspiram respeito e obediência. Afinal, a fogueira e a força eram para alguns; as leis são dirigidas a todos, sem exceção.

O Direito burguês consegue ostentar ante os mais ingênuos uma aura de pura neutralidade: “Todos são iguais perante a lei”. Não o são, porém, no jogo da vida, no embate travado diariamente no campo das relações sociais. Mas essa é uma outra história, porque o Direito, imaginam alguns,

não tem nenhum parentesco com a Economia nem com a Política.

A ideologia está fundamentalmente relacionada à ação política do pensar - uma prática essencial ao ser humano. Não à atividade do pensar como categoria autônoma em relação à experiência do viver; não o pensar referido à consciência livre e à razão autossuficiente, com suas leis próprias, dissociadas da realidade social, como queriam os filósofos da tradição pré-marxiana (SEVERINO, 1941); mas ao pensar enquanto processo de apreensão intelectual das condições concretas de existência do ser humano, do seu protagonismo vital na produção de bens materiais e imateriais indispensáveis à sua sobrevivência, à de seu grupo familiar e ao progresso social; o pensar na alta voltagem das múltiplas relações do mundo do trabalho, em cujo vórtice o ser pensante sofre as consequências das tensões implícitas na ambiguidade de sua condição de sujeito e objeto, de criador e criatura das mudanças sociais.

## REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Newton de Menezes. Neoliberalismo e desconstrução da razão democrática no Estado periférico brasileiro. **Diálogos constitucionais: Direito, neoliberalismo e desenvolvimento em países periféricos**. Jacinto Nelson de Miranda Coutinho e Martonio Mont'Alverne Barreto Lima (orgs). Rio de Janeiro: Renovar, 2006.
- ALTHUSSER, Louis. **Appareils idéologiques d'État**. *Révue Pensée*, n. 151. Paris: Les Éditions Sociales, 1976.
- \_\_\_\_\_. **Aparelhos Ideológicos de Estado**. Trad. de Walter José Evangelista e Maria Laura V. de Castro. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2010.
- \_\_\_\_\_. **Para leer El Capital**. Trad. de Marta Harnecker. Madrid: Ed. Siglo, 2010.
- \_\_\_\_\_. **Posições 1**. Trad. de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978.
- \_\_\_\_\_. **Posições 2**. Trad. de Manoel Barros da Motta, Maria Laura V. De Castro e Rita Lima. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1980.
- \_\_\_\_\_. **A favor de Marx**. Trad. de Dirceu Lindoso. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- \_\_\_\_\_. **Sur la reproduction**. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.
- ARON, Raymond. **O ópio dos intelectuais**. Trad. de Yvone Jean. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.
- BACON, Francis. **Novum organum**. Trad. de José Aluysio R. de Andrade. Minas Gerais: Virtual Books Online M&M Editora Ltda. 2002, p. 14. disponível em: [http://www2.ufpa.br/ensinofts/cts/francis\\_bacon\\_novum\\_organumpdf](http://www2.ufpa.br/ensinofts/cts/francis_bacon_novum_organumpdf). Acesso em: 12.abr.2014.
- BADIOU, Alain. Le (re)commencement du matérialisme dialectique, *in*: *Révue Critique*, n. 240, maio, 1966.
- BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. Trad. de Michel Lahud e Yara F. Vieira. São Paulo: Editora Hucitec, 2009.
- BARZOTTO, Luiz Fernando. Os direitos humanos como direitos subjetivos – da dogmática jurídica à ética. *In*: **Jurisdição e direitos fundamentais**. Vol. 1, Tomo 1. SARLET, Ingo Wolfgang (Org.) Porto Alegre: Escola Superior Superior da Magistratura: Livraria do Advogado Ed., 2006.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2001.
- Bíblia. Português. **Bíblia sagrada**. Trad. do Centro Bíblico Católico. Ed. 58. São Paulo: Editora Ave Maria: 1987.
- BLIKSTEIN, Isidoro. **Kaspar Hause ou a fabricação da realidade**. 4. ed. São Paulo: Cultrix, 1995.
- BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 12ª. ed. São Paulo: Malheiros, 2002.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 2008.
- CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de Análise do Discurso**. Trad. De Fabiana Komesu. São Paulo: Contexto, 2008.
- COELHO, Luiz Fernando. **Teoría crítica del Derecho**. Curitiba: Juruá Editora, 2012.
- COHEN, Gerald Allan. Forças produtivas e relações de produção. *In*: **Crítica Marxista**, n. 31. São Paulo: Fundação Editora Unesp, 2010. Disponível em: <http://bresserpereira.or.br/Terceiros/cursos/2011>. Acesso em: 21.abr.2014.
- CONSANI, Cristina Foroni. **O republicanismo como forma de (re)construção da esfera pública: limites e possibilidades**. Santa Catarina, 2005. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da UFSC, em 2005. Disponível em: <http://www.tede.ufsc.br/teses/PDPC0734.pdf>.
- CRESPIGNY, Anthony de; CRONIN, Jeremy. **Ideologias políticas**. Trad. De Sérgio Duarte.

- Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981.
- DUFOUR, Dany-Robert. **A arte de reduzir as cabeças** – sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal. Trad. Sandra Regina Figueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud Editora, 2005.
- EAGLETON, Terry. **Ideologia**. São Paulo: Unesp Editora, 1997.
- ENGELS, Friedrich. **Origem da Família, da Propriedade e do Estado**. 9. ed. Trad. de Leandro Konder. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1984.
- \_\_\_\_\_. Carta a Joseph Bloc (setembro, 1890). Trad. de Emil Asturig von München. Disponível em <http://www.scientific-socialism.de/FundamentosCartasMarxEngelsCapa.htm>. Acesso em: 13.set.2014.
- ERHARDT, Ana Carolina Cavalcanti. O direito à moradia dos ocupantes de áreas públicas: análise crítica do discurso do Superior Tribunal de Justiça. 2014. 262 f. Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade Católica de Pernambuco, Recife. 2014.
- FACCHINI NETO, Eugênio. A constitucionalização do Direito Privado. In: **Revista do Instituto de Direito Brasileiro**, ano I, nº 1. Lisboa: Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, 2012.
- FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Trad. Izabel Magalhães. Brasília: Ed. UnB, 2001.
- FEITOSA, Enoque. **O discurso jurídico como justificação**: uma análise marxista do direito a partir da relação entre verdade e interpretação. Recife: Editora Universitária-UFPE, 2009.
- FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **Introdução ao estudo do Direito**. São Paulo: Atlas, 2008.
- FIORIN, José Luiz. **Linguagem e ideologia**. São Paulo: Ática, 2007.
- FOSSAERT, Robert. La société: **Les structures idéologiques**. Tome 6, chapitres 11 à 17. Paris: Éditions du Seuil, 1983.
- HARVEY, David. **O enigma do capital**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- JACOBY, Russel. **O fim da utopia** – política e cultura na era da apatia. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- KONDER, Leandro. **A questão da ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- KRAPÍVINE, V. V. **O que é o materialismo dialético?**. Trad. Edições Progresso. Moscou: Ed. Progresso, 1986.
- LOPES, Sérgio. **Ideologia e prática social**. Revista Análise Social, n. 40, 1973.
- LÖWI, Michael. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen**. São Paulo: Cortez, 2000.
- MACHADO, Antônio Alberto. **Ensino jurídico e mudança social**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- MAGALHÃES, José Antônio Fernandes. **Ciência política**. Brasília: Editora Vestcon, 2001.
- Florestan Fernandes. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.
- \_\_\_\_\_. **A ideologia alemã**. Trad. De Luís Cláudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes Editora, 2008.
- MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia**. Trad. de Sérgio Magalhães Santeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista (1848)**. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2011.
- MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. 2. ed. Trad. de Florestan Fernandes. 2. ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.
- \_\_\_\_\_. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010, p. 145.
- MAZIÈRE, Francine. **A Análise do Discurso** – história e práticas. Trad. Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2007.
- MÉSZÁROS, István. **O poder da ideologia**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Filosofia, ideologia e Ciência Social**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

- MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 8. ed. São Paulo: Hucitec, 2004.
- MORAES, Germana de Oliveira. **Controle jurisdicional da administração pública**. 2. ed. São Paulo: Editora Dialética, 2004.
- NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo**. Brasília: Edição do Senado Federal, vol. 7, 2003.
- NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2011.
- NETTO, José Paulo; BRAZ, Marcelo. **Economia Política – uma introdução crítica**. São Paulo: Cortez, 2010.
- ORLANDI, Eni Puccindelli. **Análise de discurso – Princípios e procedimentos**. São Paulo: Pontes Editores, 2012.
- PÊCHEUX, Michel. **O discurso – estrutura ou acontecimento**. 6. ed. Trad. De Eni P. Orlandi. Campinas, São Paulo: Pontes Editores, 2012.
- PINTO, L. A. Costa. **Estructura de classes y cambio social**. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1971.
- RANCIÈRE, Jacques. Sur la théorie de l'idéologie politique d'Althusser. *In: L'homme et la société*. n. 27, 1973. Sociologie, idéologie et politique. pp. 31-61.
- REALE, Migue. **Teoria do Direito e do Estado**. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2000.
- RICOEUR, Paul. **Ideologia e utopia**. Trad. de Teresa Louro Perez. Lisboa: Edições 70, 1991.
- SEVERINO, Antônio Joaquim. **Educação, ideologia e contra-ideologia**. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 1986.
- SILVA, Ludovico. **Teoría y práctica de la ideología**. Mexico: Editorial Nuestro Tiempo, 1978.
- SILVEIRA, Cristina Cattaneo da. **Linguagem e Direito**. Virgínia Colares (Org.). Pernambuco: Editora Universitária, 2010, p. 129-147.
- SOBREIRA FILHO, Enoque Feitosa. **O discurso jurídico como justificação: uma análise marxista do direito a partir da relação entre verdade e interpretação**. Pernambuco: Editora Universitária (UFPE), 2009.
- SOUZA NETO, Cláudio Pereira de. O dilema constitucional contemporâneo entre o neoconstitucionalismo econômico e o constitucionalismo democrático. *In: Diálogos constitucionais: Direito, neoliberalismo e desenvolvimento em países periféricos*. Jacinto Nelson de Miranda Coutinho e Martonio Mont'Alverne Barreto Lima (orgs). Rio de Janeiro: Renovar, 2006.
- STRECK, Lenio Luiz. **O que é isto – decido conforme minha consciência?** Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2013.
- TEIXEIRA, Marlene. **Análise de discurso e psicanálise: elementos para uma abordagem do sentido do discurso**. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.
- THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação**. Trad. de Carmen Grisci et all. Petrópolis: Vozes, 1995.
- TSETUNG, Mao. **Sobre a contradição**, 1937. Disponível em: <https://marxist.org/portugues/mao/1973/08/contra>. Acesso em: 13.abr.2014. No texto, Mao observa: “No processo de desenvolvimento de um fenômeno importante, há toda uma série de contradições. [...]. Todas essas contradições não podem ser tratadas da mesma maneira, já que cada uma tem o seu caráter específico”.
- WARAT, Luis Alberto. **Introdução geral ao Direito I**. Interpretação da lei: temas para uma reformulação. Porto Alegre: Fabris Editor, 1994.
- ZIZEK, Slavoj. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2010.

